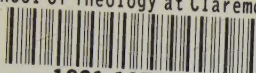


School of Theology at Claremont




1001 1377198

872
A 14058



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA



Digitized by the Internet Archive
in 2024

Kurzgefaßter Kommentar

zu den heiligen Schriften

Alten und Neuen Testaments

sowie zu den Apokryphen.

Unter Mitwirkung von Oberkonsistorialrat D. Burger (München), Prof. D. Klostermann (Kiel), Prof. D. Hübel (Tübingen), Konsistorialrat Prof. D. Luthardt (Leipzig), Prof. Lic. Meinhold (Bonn), Prof. D. Mösgen (Rostock), Prof. D. u. Orelli (Basel), Prof. D. Oettli (Bern), Prof. D. Schnedermann (Leipzig), Prof. D. Schultz (Breslau) †, Prof. D. Volck (Dorpat), P. Lic. theol. Wahlenberg (Pellworm)

herausgegeben von

D. Hermann Strack, und **D. Otto Föckler,**
a. o. Professor der Theologie zu Berlin Konf.-Rat u. ord. Prof. der Theol. zu Greifswald.

B. Neues Testament.

Zweite Abteilung:

Das Evangelium nach Johannes und die Apostelgeschichte.

Zweite neubearbeitete Auflage.



München 1894

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

897 3
11-12

Das

Evangelium nach Johannes

und

die Apostelgeschichte

ausgelegt von

D. Ernst G. Luthardt,

ord. Professor der Theologie zu Leipzig,

und

D. Otto Böckler,

ord. Professor der Theologie zu Greifswald.

Zweite neubearbeitete Auflage.



München 1894

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung

Oskar Beck.

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von C. G. Beck in Nördlingen.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Wie bei den zur alttestamentlichen Serie gehörigen Abteilungen, von welchen die Jesaja- und Jeremia-Auslegung v. Drelli's zuerst neu aufgelegt werden mußte, so bedingt auch beim Neuen Testament der Stand des bisherigen Vertriebs des Kommentarwerks ein Abgehen von der eigentlichen Aufeinanderfolge der Bände. Die Vorbereitungen zur neuen Auflage sind übrigens so getroffen, daß auch der einstweilen noch ausstehende 1. Band baldigst in neuer Bearbeitung vorgelegt werden wird. Ebenso wird die zweite (etwas stärkere) Hälfte des Werks mit den Auslegungen der Episteln und der Apokalypse binnen kurzem folgen können.

Zu den Umgestaltungen, deren unser vor acht Jahren zum erstenmale ausgegebenes Werk bedürftig erschien, gehörte zunächst die Gruppierung der verschiedenen Erläuterungen (einerseits paraphrasierender Inhaltswiedergaben oder Zusammenhangsdarlegungen, andererseits exegetisch-kritischer Noten) in ihrem Verhältnis zum biblischen Text. Es erschien wünschenswert, die früher den Textabschnitten teilweise vorangehenden Inhaltsübersichten und zusammenfassenden Erläuterungen konsequent dem Bibeltext und den Einzelerläuterungen zu demselben in den Fußnoten nachfolgen zu lassen. Eine Ausnahme hiervon machen nur noch einige einleitende Notizen kürzeren Umfangs, welche hie und da an der Spitze von Haupt-Abschnitten des betreffenden Buches ihre Stelle finden mußten. Der Zweck einer lebensvollen Vergegenwärtigung des Gedankengangs der behandelten Textabschnitte wird bei der nunmehr getroffenen einfacheren Einrichtung offenbar besser erreicht als bei der früheren, welche das Erläuterungsmaterial zu sehr zerstückte, auch dem im allgemeinen von uns befolgten Grundsatz einer möglichst gedrängten Fassung nicht selten erschwerend sich entgegenstellte.

Im Sinne eines einseitigen Kürzungsverfahrens durften die vorgenommenen Vereinfachungen freilich nicht gehandhabt werden. Was den Inhaltsübersichten und zusammenfassenden Erläuterungen kraft ihrer nunmehrigen strafferer Gestaltung an Material entzogen wurde, mußte theils den Fußnoten theils den historisch-kritischen Einleitungen an der Spitze der einzelnen Bücher zu gute kommen. Und zwar dies umso unvermeidlicher, je gebieterischer die mit Hochdruck arbeitende literarische Produktion der jüngsten Vergangenheit auf erweiternde Umgestaltungen, bestehend bald in gründlicherer Motivierung der früher vorgetragenen Auffassungen bald in Einarbeitung ganz neuer Data, hindrängt. Demgemäß zeigt bereits der vorliegende Band gegenüber der ersten Auflage ein ziemlich starkes Anwachsen seines Umfangs, beruhend namentlich auf der ungemein großen Zahl theils exegetischer, theils historisch-kritischer (besonders quellenkritischer) Publikationen über die Apostelgeschichte, wie sie das letzte Decennium entstehen sah. Auf dieses Buch entfällt daher naturgemäß die Mehrzahl der hier eingetretenen Erweiterungen. Fürs Johannesevangelium gestattete der verhältnismäßig ruhigere Gang der es betreffenden letztjährigen Verhandlungen ein Stehenbleiben bei minder umfangreichen Zugaben. — Auf einige Nachträge zu beiden Büchern, deren Beifügung am Schlusse (S. 324) während des Drucks sich als notwendig herausstellte, sei schon an dieser Stelle verwiesen.

Den Grundsatz treuen Haltens am Glauben an die Offenbarung Gottes in heiliger Schrift, verbunden mit entschiedener Abwehr aller ungesunden Hyperkritik, zugleich aber auch mit dankbarer Anerkennung und gewissenhafter Verwertung der Ergebnisse einer besonnenen historisch-kritischen Wissenschaft zur Geltung zu bringen, sind die Verfasser der hier vereinigten Commentare, wie früher, so in der gegenwärtigen neuen Gestalt des Unternehmens bestrebt gewesen. Möchte insbesondere die studierende Jugend und der Kandidatenstand, deren Bedürfnissen unser Werk zunächst hauptsächlich zu entsprechen sucht, demselben ein dankbares Interesse entgegenbringen.

Greifswald, im März 1894.

D. Föckler.

Inhaltsverzeichnis und Disposition.

Das Evangelium nach Johannes, ausgelegt von D. Luthardt.

	Seite
Einleitung	3
I. Erster Hauptteil: Jesus, der Sohn Gottes und die Welt (c. 1—4).	
Der Prolog: Das grundlegende Zeugnis von Jesu Christo als der grundlegenden Offenbarung Gottes (1, 1—18).	
Jesu Einführung in die Welt (1, 19—2, 11).	
1, 19—40: Das Zeugnis des Täufers	21
1, 41—2, 11: Jesu Selbsteinführung in die Welt.	
α) 1, 41—52: Die Sammlung der ersten Jünger	24
β) 2, 1—11: Die erste Herrlichkeitsoffenbarung auf der Hochzeit zu Kana	26
[Mit ausführlichem exegetischem und apologetischem Exkurs].	
Jesu erste öffentliche Selbstbezeugung als Sohn Gottes und sein Rückzug: Unglaube, Halbglaube, Glaube (2, 12—4, 54).	
2, 12—22: Jesu erstes Auftreten im Tempel und der Unglaube der Oberen Priester.	29
[Mit Exkurs über die Tempelreinigung].	
2, 23—3, 21: Jesus in Jerusalem.	
α) 2, 23—25: Der Halbglaube des Volkes, der keine Zukunft hat	32
β) 3, 1—21: Der Halbglaube der Einzelnen, der Zukunft hat: das Gespräch mit Nikodemus	33
3, 22—36: Jesus in Judäa und das Zeugnis des Täufers von ihm. Unglaube in der Form des Glaubens	37
4, 1—54: Jesu Rückzug nach Samaria und Galiläa; der Glaube.	
α) 4, 1—26: Jesus und das samaritan. Weib: Die Führung zum Glauben	40
β) 4, 27—42: Jesus und die Samariter: Die Glaubensempfänglichkeit, eine Weissagung der Zukunft	43
γ) 4, 43—54: Jesus und die Galiläer: Die Glaubenswilligkeit und die Gründung des Glaubens auf das Wort	45
II. Zweiter Hauptteil: Jesus und die Juden; der Kampf mit der Welt (c. 5—12).	
Jesus das Leben: Der Beginn des Kampfes (5, 1—6, 71).	
5, 1—47: Die gottgleiche Wirksamkeit Jesu des Sohnes Gottes.	
α) 5, 1—18: Die Sabbathheilung am Teiche Bethesda	46
β) 5, 19—47: Das Selbstzeugnis Jesu	49
6, 1—71: Jesus das Leben im Fleisch. Der Fortschritt des Glaubens und Unglaubens.	
α) 6, 1—21: Die bedeutungsvollen Vorgänge	53
β) 6, 22—59: Jesu Rede in der Synagoge zu Kapernaum von ihm als dem wahren Himmelsbrot und vom Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes	56
[Mit Exkurs zur Geschichte der Auslegung der Oratio Capernaïtica].	

	Seite
γ) 6, 60—71: Die Wirkung der Rede. Die Krisis: Der Fortschritt des Unglaubens wie des Glaubens	63
2. Jesus das Licht: Der Kampf auf seiner Höhe, am Laubhüttenfest in Jerusalem, und der Nachklang am Tempelweihfest (7, 1—12).	
7, 1—52: Das Zusammentreffen Jesu mit dem Unglauben der Juden in Jerusalem.	
α) 7, 1—13: Der Unglaube seiner Brüder und die Unentschiedenheit des Volks	64
β) 7, 14—39: Die Selbstverkündigung Jesu	65
γ) 7, 40—42: Der Erfolg des Wortes Jesu: Die Urteile über ihn	68
Anhang: Der Abschnitt von der Ehebrecherin (nebst geschichtlichem Exkurs):	
7, 53—8, 11	70
8, 12—59: Der Gegensatz Jesu und der Juden in seiner größten Schärfe	71
9, 1—10, 42: Jesus das heilbringende Licht der Welt und die Selbstverstockung der Juden.	
α) 9, 1—41: Die Heilung des Blindgeborenen	77
β) 10, 1—21: Jesus zum Segen denen, die ihn anerkennen: Die Thüre und der gute Hirte seiner Gemeinde	81
γ) 10, 22—12: Jesus am Tempelweihfest in Jerusalem: Jesus ein unerträgliches Ärgernis denen, welche sich weigern ihn anzuerkennen. Sein Rückzug nach Peräa	83
11, 1—12, 50: Jesu letzte entscheidende Erweisungen gegen die Welt, als das Leben und das Gericht.	
α) 11, 1—57: Die Auferweckung des Lazarus. Jesus das Leben in und aus dem Tode [Mit apologetischem und auslegungsgeschichtlichem Exkurs].	86
β) 12, 1—36: Letzte entscheidende Vorgänge: Jesu Weissagung des Gerichts über Israel, der Heilszukunft der Heiden	95
γ) 12, 37—50: Das Schlussurteil über Israel	100
III. Dritter Hauptteil: Jesus und die Seinen und sein Ausgang aus der Welt (c. 13—20). 101	
1. Jesu Liebe vollendet den Glauben der Seinen (13, 1—17, 26).	
13, 1—30: Die Liebe in der Herablassung. Das letzte Mahl [Mit Exkurs über die Fußwaschung und ihr Verhältnis zur Einsetzung des h. Abendmahls].	102
13, 31—38: Jesu Wort vom Verlassen der Jünger und von seinem Gang zum Vater: Beginn und Grundlage der Abschiedsreden	106
14, 1—16, 33: Die Abschiedsreden Jesu: Die Bewahrung und Vollendung der Jünger im Glauben	107
α) 14, 1—31: Der Trost in dem, daß er zum Vater geht	108
β) 15, 1—27: Die Ermahnung zur Pflege der Liebesgemeinschaft mit Jesus und untereinander im Gegensatz zur Welt	111
γ) 16, 1—33: Die Verheißung, deren sich die Verlassenen getrösten dürfen	114
17, 1—36: Die Liebe in der Hoheit des Sohnes Gottes	118
[Mit Exkurs über das hohenpriesterliche Gebet].	
2. Jesu Vollendung (18, 1—20, 31).	
18, 1—19, 16: Jesu Vollendung in seiner freien Selbsthingabe an die Feinde.	
α) 18, 1—11: Die Gefangennehmung	123
β) 18, 12—27: Jesus vor jüdischem Gericht	124
γ) 18, 28—19, 16: Jesus vor heidnischem Gericht	126
19, 16—42: Jesu freie Selbsthingabe an den Tod und seine göttl. Erweisung im Tode.	
α) 19, 16—22: Jesu Erhöhung an das Kreuz	130
β) 19, 23—30: Jesu Ausgang aus dem Leben	131
γ) 19, 31—42: Jesus im Tode	133
20, 1—29: Jesu Selbsterweisung seiner Freiheit verkärten Lebens zur Glaubensvollendung der Jünger.	
α) 20, 1—18: Jesus ist dem Tode entnommen, um zum Vater zu gehen	135
β) 20, 19—23: Jesus, in die Freiheit pneumatischer Seinsweise versetzt, betätigt sich demgemäß gegen die Seinen	137
γ) 20, 24—31: Jesus ist den Seinen erwiesen als Herr und Gott, um als solcher, in die Unsichtbarkeit zurückgetreten, den Seinen nun Gegenstand gewissen Glaubens zu sein	138

	Seite
Anhang: Die Aussicht in die Zukunft (21, 1–25)	139
a) 21, 1–14: Die Berufsarbeit und ihr Segen	140
b) 21, 15–17: Die Berufsbefestigung	141
c) 21, 18–23: Der Berufsausgang	142
d) 21, 24, 25: Zeugnis und Schluß	143

Die Apostelgeschichte, ausgelegt von D. Zöckler.

Einleitung.

1. Name und Grundcharakter des Buchs	147
2. Zweck der Apostelgeschichte (Abweisung der Tendenzkritik)	148
3. Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte, dargethan a) mit Bezug auf ihre Quellen	150
4. " " " " " " b) " " " " Chronologie	156
5. " " " " " " c) " " " " außerbibl. Parallelen	158
6. Patristische Bezeugung. Verfasser, Abfassungszeit und -Ort	160
7. Spezielle Inhalts-Analyse	163
8. Zur Textgeschichte	164
9. Zur Auslegungsgeschichte	166

I. Eingang (c. 1).

a) 1, 1–11: Prolog und Himmelfahrtsbericht	168
b) 1, 12–26: Die Wiederherstellung der apostolischen Zwölfzahl	169
<small>[Hiezu: Gechichtl. Erläuterungen, betreffend 1. Das Verhältnis des Himmelfahrtsberichts der Apg. zu Mt 24, 30 f. und 2. Die Anwendung des Lofes bei der Wahl des Matthias].</small>	

II. Erfter Hauptteil: Die petrinische Zeit, oder das apostolische Heilszeugnis in Palästina (c. 2–12).

Vorbemerkung	174
--------------	-----

A. Das apostolische Heilszeugnis in Jerusalem: c. 2–7.

1. Die Geistesstaufe der Heilsgemeinde am ersten Pfingstfest (2, 1–47):	
a) 2, 1–13: Das Pfingstwunder	175
<small>[Mit Exkurs über Zeit, Ort und Art der Geistesausgießung].</small>	
b u. c) 2, 14–47: Petri Pfingstpredigt und deren Wirkung	179
<small>[Mit Erläuterungen, betreffend 1. Die erste Massentaufe und 2. Das urchristl. Gemeindeleben].</small>	
2. Petri und Johannes erstes öffentliches Heilungswunder und dessen Folgen (c. 3, 1–4, 37).	
a) 3, 1–10: Die Heilung des Lahmen	184
b) 3, 11–26: Petri Befehrsrede im Tempel	185
c) 4, 1–22: Petrus und Johannes vor dem Hohenrat	187
d) 4, 23–37: Dank- und Fürbittegebet der Gemeinde. Ihr Leben während der nächsten Folgezeit	189
<small>[Mit Erläuterungen, betreffend: 1. Das Gemeindegelbete 4, 24–30 und 2. Die Art der Gütergemeinschaft der ersten Christen].</small>	
3. Petrus auf der Höhe seines apostolischen Kraftwirkens. Die erste Verfolgung (c. 5, 1–42).	
a) 5, 1–10: Das erste Gericht göttlicher Zucht in der Gemeinde	192
b) 5, 11–16: Petrus auf der Höhe seines apostolischen Berufswirkens	193
c) 5, 17–20: Verhaftung und wunderbare Befreiung der Zwölfe	194
d) 5, 26–42: Uebermaliges Verhör vor dem Hohenrat und Freilassung auf Gamaliels Fürsprache	194
<small>[Nebst den Exkursen: 1. Die Sünde und Bestrafung des Ananias; 2. die Gamalielsrede; 3. Rückblick auf den Inhalt der cc. 2–5].</small>	
4. Die Wahl der Siebenmänner und das Martyrium des Stephanus (6, 1–8, 1).	
a) 6, 1–6: Wahl der sieben Almosenpfleger	199
b) 6, 7–15: Die Verklagung des Stephanus	200
c) 7, 1–53: Stephanus' Verteidigungsrede	201

d) 7, 54—8, 1: Stephanus' Märtyrertod	204
[Histor. Erläuterungen: 1. Die Quellenfrage; 2. Die Sieben (c. 6, 1—6); 3. Die Stephanusrede, insbes. deren Auslegungsgeschichte].	
B. Das apostolische Heilszeugnis in Samaria und im übrigen Judäa (c. 8—12).	
1. Philippus und Petrus als Anfänger der Missionen außerhalb Jerusalems (c. 8, 1—40).	
a) 8, 1—13: Die Verfolgung nach Stephani Tod. Philippus als Samariterapostel	207
b) 8, 14—24: Petrus und Simon der Magier	208
c) 8, 25—40: Die Bekehrung des äthiopischen Eunuchen durch Philippus	209
[Histor. Erläuterungen: 1. Der Evangelist Philippus; 2. Der Magier Simon].	
2. Des Saulus Verfolgungszeifer und Bekehrung in Damaskus (9, 1—30).	
a) 9, 1—19a: Die Bekehrung und Taufe	213
b) 9, 19—30: Die Anfänge des apostolischen Wirkens des Saulus in Damaskus und Jerusalem	217
[Nebst Exkurs: Apologetisches und Chronologisches zur Bekehrungsgeschichte Sauli].	
3. Petri Wirken in Lydda, Zoppe und Cäsarea. Die Korneliusbekehrung (9, 31—10, 48).	
a) 9, 31—48: Die Wunder von Lydda und Zoppe	219
b) 10, 1—22: Die Vorbereitung der Bekehrung des Kornelius	220
c) 10, 23—48: Bekehrung und Taufe des Kornelius	222
d) 11, 1—18: Petrus rechtfertigt sein Verfahren in Bezug auf Kornelius	224
[Nebst Exkurs: Der Gesichtswert der Kornelius-Epistel].	
4. Begründung der ersten heidenchristl. Gemeinde in Antiochia. Deren Liebesdank an die notleidenden Christen in Judäa (11, 19—30).	
a) 11, 19—30: Die Entstehung der antiochen. Gemeinde	227
b) 11, 27—30: Agabus und die Liebesgabe für Jerusalem	228
[Exkurs: Antiochias Anfänge und die Kollektenreise des Saulus und Barnabas].	
5. Die Agrippa'sche Christenverfolgung; Petri Errettung aus derselben (12, 1—25).	
a) 12, 1—17: Jakobus des Älteren Märtyrertod. Petri wunderbare Befreiung aus dem Kerker	230
b) 12, 18—25: Ende des Verfolgers Herodes	231
[Exkurs: Die Bedeutung der Agrippa-Verfolgung für Petri Leben und Wirken].	
III. Zweiter Hauptteil: Die paulinische Zeit oder das apostol. Heilszeugnis in heidnischen Landen („bis ans Ende der Erde“): c. 13—28.	
Vorbemerkung	234
A. Des Heidenapostels Siegeszeit: 13, 1—21, 16.	
1. Die südkleinasiatische Missionsreise des Paulus und Barnabas (13, 1—14, 28).	
a) 13, 1—12: Die Abordnung zur Reise und der Besuch in Cypern	235
[Mit Exkurs: Pauli Namenswechsel].	
b) 13, 13—52: Antiochia Pisidia	237
c) 14, 1—28: Iconium, Lystra und Derbe; Rückkehr nach Syrien	240
[Historische Erläuterungen, betreffend 1) die Quellenfrage; 2) die pisidisch-antiochen. Rede; 3) die Wunder von Paphos und Lystra].	
2. Der Apostelkonvent (15, 1—35).	
a) 15, 1—5: Entsendung des Paulus und Barnabas nach Jerusalem	245
b) 15, 6—21: Petri und Jakobis Reden vor dem Apostel-Konvent	246
c) 15, 22—29: Das Aposteldekret	249
d) 15, 30—35: Die Ausrichtung der Botschaft in Antiochia	250
[Mit Exkurs über die Verh. von Apg 15 zu Gal. 2: I. Identität der Reise Gal 2, 1 ff. mit Apg 15; II. Pauli Nichterwähnung des Aposteldekrets in 1. Briefen; III. die Hypothese eines nur teilweise geschichtlichen Inhalts von Apg 15; IV. Die Radikaltritt neuen Datums].	
3. Pauli zweite Missionsreise. Sein Vordringen zunächst bis Philippi (15, 36—15, 40).	
a) 15, 37—16, 10: Trennung von Paulus und Barnabas. Des Ersteren Reise bis Troas	256
b) 16, 11—40: Philippi. Bekehrung Lydias und des Kerkermeisters	259

	Seite
4. Fortsetzung. Thessalonich, Beröa und Athen. Die Areopagrede (17, 1—34).	
a) 17, 1—9: Thessalonich	263
b) 17, 10—15: Beröa	263
c) 17, 16—34: Athen. Die Areopagrede Pauli	264
[Nebst Erläut.: Glaubwürdigkeit des Berichts über Pauli gemeindegründendes Wirken in Athen].	
5. Paulus in Korinth. Rückkehr nach Syrien (18, 1—22).	
a) 18, 1—17: Paulus in Korinth	269
b) 18, 18—22: Rückkehr über Ephesus und Judäa nach Antiochia	271
6. Pauli dritte Reise. Dreijähriges Wirken in Ephesus (18, 23—19, 41).	
a) 18, 23—19, 7: Antritt der Reise. Apollos und die Johannesjünger in Ephesus	273
b) 19, 8—20: Pauli ephesinisches Wunderwirken	275
c) 19, 21—41: Der Aufruhr des Demetrius	277
7. Schluß des Berichts über die dritte Reise: Achaja, Milet, Cäsarea (20, 1—21, 16).	
a) 20, 1—16: Neue Reise nach Achaja und von da zurück bis Milet	281
b) 20, 17—35: Die miletische Rede	283
c) 20, 36—21, 16: Vollenbung der Rückreise von Milet bis nach Jerusalem	285
B. Des Heidenapostels Lebenszeit: 21, 17—28, 31.	
1. Pauli Gefangennahme in Jerusalem und Rede an das Volk daselbst (21, 17—22, 30).	
a) 21, 17—36: Verhandlungen mit Jakobus und Übernahme des Nasirätsgelübdes	288
b) 21, 27—40: Der Aufruhr im Tempel und die Verhaftung Pauli	289
c) 22, 1—21: Pauli Verantwortungsrede vor dem jerusalemischen Volke	291
d) 22, 22—30: Die Wirkung der Rede	292
[Erläut.: 1. Die Gelübde-Übernahme Pauli 21, 23 ff.; 2. Die Verantwortungsrede 22, 1 ff.].	
2. Pauli Verteidigung vor dem Hohenrat in Jerusalem und vor Felix in Cäsarea (23, 1—24, 27).	
a) 23, 1—11: Paulus vor dem Hohenrate	296
b) 23, 12—35: Verschwörung der jerusalemischen Juden und Abführung des Apostels nach Cäsarea	298
c) 24, 1—21: Pauli Verteidigung wider des Tertullus Klage vor Felix	300
d) 24, 22—27: Paulus vor Felix und Drusilla	302
3. Paulus vor Festus und Agrippa (25, 1—26, 32).	
a) 25, 1—12: Des Apostels Appellation von Festus an den Kaiser	304
b) 25, 13—32: Festus und Agrippa	306
c) 25, 23—26, 32: Pauli Verantwortung vor Agrippa und Festus	307
4. Die Seereise Pauli nach Rom bis zum Schiffbruch bei Malta (27, 1—44).	
a) 27, 1—13: Fahrt bis Kreta	311
b) 27, 14—26: Der Sturm	313
c) 27, 27—44: Der Schiffbruch	315
[Mit Erläut.: Geschichtliche Bedeutung und Glaubwürdigkeit des lukanischen Berichts über Pauli Seereise].	
5. Von Malta bis Rom. Pauli zweijährige Gefangenschaft daselbst (28, 1—31).	
a) 28, 1—16: Winteraufenthalt auf Malta	318
b) 28, 17—19: Weiterreise bis Rom	319
c) 28, 16—29: Pauli Verhandlungen mit der Judenchaft Roms	320
d) 28, 30, 31: Die zweijährige Gefangenschaft des Apostels in Rom	321
[Anhang: Der Schluß der Apostelgeschichte und Pauli letzte Lebensumstände].	
Nachträge	324

Erklärungsbedürftige Abkürzungen.

I. Kommentarwerke, Textausgaben etc.

- Bgl. ob. Beng. = J. A. Bengel, Gnomon Novi Testamenti.
 Bez. = Th. Bezae Annotationes maiores in Novum Testamentum, Genev. 1565.
 Burg. (Rzgf.R.) = Bürger in Strack-Zöckler's Kurzgefaßtem Kommentar zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Testaments. In gleicher Weise werden die in dem gleichen Sammelwerk enthaltenen Arbeiten von Luthardt = Luthdt (Rzgf.R.), Kübel = Küb. (Rzgf.R.), Nösgen = Nösg. (Rzgf.R.), Schnedermann = Schndrm. (Rzgf.R.), Zöckler = Zöckl. (Rzgf.R.) u. u. citiert.
 Calv. = J. Calvini Comm. in omnes N. T. libr. (ed. Tholuck, 1831 ff.; ed. Argent. 1863 ff.).
 Creim. = F. Cremer, Biblisch-theolog. Wörterbuch der Ntl. Gräcität (7. Aufl. 1893).
 deW. = de Wette, Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament (1836 ff.).
 Ebr. = Ebrard in Olshausens Komm. (s. unten).
 Er., Graem. = Erasmus, Paraphrasis Novi Testamenti.
 v.Gebh. = Oskar v. Gebhardt, Nov. Test. gr. rec. Tischend. ultimae text. c. Treg. et Westc. Hort. contul. etc. Lips., Tauchn.
 Glass. = Sal. Glassii Philologia sacra, (1653; ob. hzw. 1725 ed. Buddeus).
 Greg. = Caspar René Gregory, Prolegomena zu Tischend. N. T. gr. ed. crit. 8. (1884 ff.).
 Grot. = Hug. Grotii Annotationes in Novum Testamentum (ed. Windheim 1755).
 v.Hofm. = v. Hofmann, Der Schriftbeweis, 3 Bde. 1854 f. (= Schriftbew.) und: Die heil. Schrift N. T., 8 Tle. Komment., 1862–1878 (= H.Schr. I ff.); auch Teil 9: Zusammenf. Unterjuchung der einzelnen ntl. Schriften (= 3ff. Unterj.); Tl. 10: Biblische Geschichte Neuen Testaments 1881 (= Bibl. Gesch.); Tl. 11: Biblische Theologie des Neuen Testaments 1883 (= Bibl. Theol.).
 Holzm.(HbC.) = Holzmänn Hand-Comment. zum N. T., Freiburg 1889 ff. In gleicher Weise werden die Arbeiten von Lipsius (= Lips.HbC.), Schmiedel (= Schm.HbC.) u. v. Soden (= Sod.HbC.) in dem gleichen Sammelwerke citiert.
 Lachm. = C. Lachmann, N. T. graece et lat., Berol. 1842. 1850.
 Mey. = H. A. W. Meyer, Krit.-exeg. Kommentar zum N. T. (die neueren Ausgg. in der Regel mit beigegeführtem Namen des Bearbeiters, z.B. Mey.-Weiß, Mey.-Sieff., Mey.-Wendt u.)
 Olsh. = Olshausen, Biblischer Kommentar zum N. T. 1830 ff., 1852 ff.
 Scrivener = F. A. H. Scrivener, N. T. c. var. lectionibus etc. und: Greek N. T.; auch: Introduction to the Criticism of the N. T., etc.
 Steinm. = F. L. Steinmeyer, Apologetische Beiträge, 4 Tle. 1866 ff. (= Ap.Beitr. I ff.); ferner: Beiträge zur Christologie, 3 Tle. 1880–1882 (= Beitr.z.Christol. I ff.).
 Treg. = The Greek New Testament ed. by Sam. Prid. Tregelles. Lond. 1857–1879.
 Tischd. = C. Tischendorf, Nov. Test. gr. Ed. Octava major 1869 ff.; auch Ed. ster. (sept., oct. etc.) ad ed. mai. oct. conformata. Auch Synops. ev. 1874, etc.
 Wilsm. = A. F. C. Wilmar, Collegium biblicum.
 Weiß = Bernh. Weiß, Einleitung in das Neue Testament (= Einl.ins N.T.); ferner: Leben Jesu (= Leb.Jesu.) u. Biblische Theologie Neuen Testaments (= Bibl.Theol.). — Bgl. ferner unter: Mey.
 Westc. ob. Wc. = H., = The New Test. in the original Greek, revised by Brooke Foss Westcott and F. J. A. Hort. Cambridge & London 1880 ff.
 W. ob. Win. = G. B. Winer, Gramm. des ntl. Sprachidioms (7. u. v. Sünemann, 1867).

II. Zeitschriften und Sammelwerke.

- Ac. = Academy, Lond. (mit beigegef. Dat. der Nr.).
 AGRZ. = Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung.
 MZ. = Allgem. Missionszeitschrift, von G. Warneck.
 Ath. = Athenaeum, Lond. (m. Dat. d. Nr.).
 BW. = Beweis des Glaubens.
 BS. = Bibliotheca Sacra, Oberlin (Ohio).
 DERZ. = Deutsche evang. Kirchenzeitung.
 LZ. = Deutsche Literaturzeitung.
 ER. = Evangelische Kirchenzeitung.
 Exp. = The Expositor, Lond.
 GGA. = Göttinger gelehrte Anzeigen.
 Hdb³ = Handbuch der theologischen Wissenschaften, herausgeg. von Zöckler. 3. Auflage.
 HbC. = Handkommentar zum Neuen Testament, hrsgg. von Hofmann u. a. (s. a. oben: Holzm.).
 JPBh. = Jahrb. f. protest. Theologie (1875–1892).
 JDBh. = Jahrbücher f. deutsche Theologie (1856–1877).
 KKL. = Kath. Kirchenlexikon v. Kaulen.

RM. = Kirchliche Monatschrift, v. Pfeiffer u.
Krzg. R. = Kurzgefaßter Kommentar zu den
heiligen Schriften Alten u. Neuen Testa-
ments, hrsgg. von Strack und Zöckler (s.
auch oben: Burg.).

RCbl. = Literarisches Centralblatt.

ER. = Literarische Rundschau f. d. kath.
Deutschl., Freiburg, Herder.

MNR. = Mitteilungen u. Nachrichten f. die
ev. Kirche in Rußland, Riga.

Nath. = Nathanael, herausg. v. H. S. Strack.

NB. = Nieuwe Bijdraagen etc., Utrecht.

NKZ. = Neue kirchl. Zeitschrift, Spz. 1890 ff.

ONTSt. = The Old & New Testament Student,
Chicago.

PKZ. = Protestantische Kirchenzeitung.

PRK.² = Protest. Realencyklopädie v. Herzog,
Pflitt u. 2. Aufl.

PrR. = The Presbyterian and Reformed
Review, Philadelphia.

RCr. = Revue critique, Paris.

RChr. = Revue Chrétienne, ib.

RdM. = Revue des deux Mondes.

RTh. = Revue théologique, Montauban.

RMu. = Römische Quartalschrift f. chr. Altert.
u. Kirchengesch.

SAW. = Sitzungsberichte der k. Akademie der
Wissensch. 3. Berlin.

SAW. = Sitzungsberichte der k. k. Akad. d.
W. zu Wien.

StR. = Theol. Studien u. Kritiken, Gotha.

StW. = Theol. Studien aus Württemberg
(1880—1889).

ThBl. = Theol. Literaturblatt, Leipzig.

ThZ. = Theol. Literaturzeitung, v. Harnack
u. Schürer.

ThQu. = Theol. Quartalschrift, Tübingen.

ThSt. = Theolog. Studien v. Daubanton,
Utrecht.

ThT. = Theol. Tijdschrift, Leiden.

TL. = Texte u. Untersuchungen u. von
v. Gebhardt u. Harnack.

ZA. = Zeitschrift f. alttestamtl. Wissenschaft
v. Stade.

ZDMG. = Zeitschr. der deutschen morgenl.
Gesellschaft.

ZPB. = Zeitschrift des deutschen Palästina-
Vereins.

ZRG. = Zeitschr. f. Kirchengeschichte v. Brie-
ger (Gotha).

ZRTh. = Zeitschr. f. kathol. Theol., Inns-
bruck.

ZRWZ. = Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. k.
Leben (1880—1889).

ZWTh. = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. v.
Hilgenfeld.

III. Sonstige Abkürzungen.

a. = articulus; a.u.c. = ab urbe condita;

a.C.n. = ante Christum natum; u. a. =
und andere. — Die großen lateinischen u.
griechischen Buchstaben beziehen sich auf die
Codices des N. T.'s, welche in der üblichen
Weise citirt werden, nämlich: s = Sinaiti-
cus, A = Alexandrinus, B = Vatica-
nus u. u. (vgl. Zöckler's Handbuch der
theolog. WW. I, 2^o, S. 133 f.).

Rel. = Aelian, und ähnlich Aeschyl., Anacr.,
Athenä. und die übr. griech. u. röm. Autoren
nach usuelier Bezeichnung (s. vor den gr. u.
lat. Lexika).

NT. = Neues Testament.

Bdtg = Bedeutung; bdt = bedeutet; Btr. =
Betreff; btr. = betreffend; btrcht = be-
trachtet; bwt = beweist; Bzchg = Be-
zeichnung; bzcht = bezeichnet; bzgl. =
bezüglich; bzht sich = bezieht sich; bzm. =
beziehungsweise.

C.inscr.gr. = Böckh, Corpus inscriptionum
graecarum.

eigtl. = eigentlich; erg. = ergänze.

Ev. = Evangelium; Evg. = Evangelien;

Evgst = Evangelist; Evgsten = Evangelisten.

ggcht = gezeichnet.

Hbf. = Handschriften (hdel. = handschriftlich).

J.-D. = Inaugural-Dissertation.

Jos. = Flav. Josephus, und zwar: Antt. =
Jüd. Altertümer; B.Jud. = Jüd. Krieg;
c. Ap. = contra Apionem u.

Komp. = Komposition.

RVB. = Kirchenväter (die einzelnen in übl.
Weise, 3. B. Aug., Chrys., Greg., Hier.).

m.a.W. = mit andern Worten.

Mss. = Handschriften (maj. = Uncialhbf.; min.
= Kurshivhbf.).

NT. = Neues Testament.

p.C.n. = post Christum natum.

Rec. = text. receptus.

R.G. = Reich Gottes.

j.d.St. = siehe zu der Stelle.

spät. = später

Sin. = Cod. Sinaiticus (s).

soz.n. = so zu nehmen.

Str. = Strophe; B. = Vers, u.

Tbrg.Sch. = Tübinger Schule.

U.-Pr. = Universitäts-Programm.

Verss. (Übhf.) = die alten Übersetzungen des N.
Ts. (im einzelnen nach übl. Weise bezeich-
net: Aeth., Ar., Cop., It., Syr., Vulg. u.).

z.B. = zum Beispiel; z.T. = zum Teil;

z.Z. = zur Zeit.

Abkürzungen der biblischen Schriften A. Ts: Gn, Ex, Lv, Nu, Dt; Jos, Ri, 1 S, 2 S, 1 R,
2 R; Jer, Ez (Hes), Hof, Jo, Am, Ob, Jon, Mi, Nah, Hab, Zeph, Hagg, Sach, Mal; Ps,
Spr, Hi, Ehl, Ruth, Klgl, Koh, Esth, Dan, Esr, Neh, 1 Ch, 2 Ch.

Abkürzungen der biblischen Schriften N. Ts: Mt, Mk, Lk (L), Joh; Apg; 1 Th, 2 Th, Gal,
1 Kor, 2 Kor, Röm, Eph, Kol, Philem, Phil, Tit, 1 Tim, 2 Tim; Hbr, Jak, Jud, 1 P, 2 P;
1 J, 2 J, 3 J; Offb.

Das Evangelium nach Johannes

ausgelegt

von

D. Chr. Ernst Luthardt,

ord. Professor der Theologie in Leipzig.

Das Evangelium nach Johannes.

Einleitung.

1. Die kirchl. Überlieferung über den Verfasser und die Entstehung des 4. Evangeliums.

Nach der kirchlichen Überlieferung ist Verfasser des 4. Evangeliums der Apostel Johannes (יהוהנן Jehova ist gnädig), Bruder des im J. 44 von Herodes Agrippa enthaupteten Jakobus, Sohn des wie's scheint wohlhabenden (Mt 1, 20) Zebedäus, Fischers, und der Salome, welche zu den galiläischen Frauen gehörte, die Jesu dienten und bis unter das Kreuz nachfolgten (Mt 15, 40), vielleicht (nach Joh 19, 25, vgl. z. b. Et.) eine Schwester der Mutter Jesu. Nach dem 4. Ev. Jünger des Täufers und von diesem an Jesus gewiesen, war er mit Andreas der erste, der sich an Jesus anschloß; beide führten dann auch ihre Brüder Jakobus und Simon (Petrus) Jesu zu (Joh 1, 35 ff.). Seitdem war er Zeuge der ersten jüdischen Wirksamkeit Jesu, bis Jesus dieselbe abbrach (Joh 4, 1 ff.). Als Jesus später an des Täufers Statt als Prophet Galiläas auftrat, wurde er nach dem synopt. Bericht mit seinem Bruder und jenem andern Brüderpaar von Jesu zur bleibenden Nachfolge und Berufsgenossenschaft berufen (Mt 4, 21 f.; Lk 5, 10). Mit Petrus und Jakobus gehörte er zu dem engsten Kreise der Jünger und war mit diesen beiden Zeuge der Auferweckung der Tochter des Jairus (Mt 5, 37; Lk 8, 51), der Verkürzung Jesu auf dem Berg (Mt 17, 1 u. Par.) und ihres Gegenbildes, des Gebetskampfes in Gethsemane (Mt 26, 37; Mk 14, 33). Nach dem 4. Ev. lag er beim letzten Mahl an der Brust Jesu (Joh 13, 23 ff.), folgte ihm in das Haus des Hohenpriesters (Joh 18, 15) und stand unter dem Kreuz, wo ihm Jesus seine Mutter anbefahl (Joh 19, 26 f.). Mit Petrus eilte er, von Maria Magdalena veranlaßt, am Sonntag Morgen zum Grabe (Joh 20, 2 ff.). Nach Galiläa zurückgekehrt und, wie wir aus dem Anhangskapitel des 4. Ev. ersehen, mit den anderen Jüngern wie in Familiengemeinschaft zusammenlebend, hat er den am Ufer des galiläischen Sees stehenden Auferstandenen zuerst erkannt (Joh 21, 7). Wegen seiner natürlichen Heftigkeit, wie sie sich Mk 9, 38 ff. und Lk 9, 54 f. zeigte, erhielt er mit seinem Bruder den Namen Donnersohn (Mt 3, 17), aber wegen der Innigkeit, mit der er sich persönlich an Jesus hingab, ist er im 4. Ev. ausgezeichnet als der Jünger, „den Jesus lieb hatte“ (Joh 13, 23 ff.; 19, 26). Wie in der evangelischen Geschichte, so erscheint er auch in der Apostelgeschichte wiederholt in Verbindung mit Petrus (3, 1. 11; 4, 13 ff.; 8, 14 ff.): er, der Schweigende, neben dem Redenden und Handelnden. Beim Apostelkonzil ca. 51 (Apg 15; Gal 2, 2) noch in Jerusalem, hat er diese Stadt später verlassen, jedenfalls vor dem jüdischen Krieg, als die christliche Gemeinde Jerusalems nach Pella flüchtete. Näher ist dies chronologisch nicht zu bestimmen. Nach der einstimmigen kirchlichen Überlieferung ist er nach Ephesus gegangen und dort in das verwaiste Arbeitsfeld Pauli eingetreten. Hier soll er hochbetagt, etwa hundertjährig, zur Zeit Trajans ums J. 100 gestorben sein. Zenäus, der aus Kleinasien nach Gallien ging und dort, 178 zum Bischof von Lugdunum gewählt, ein Zeuge der kleinasiatischen Tradition über Johannes wurde, berichtet mehrfach über die kleinasiatische Wirksamkeit desselben

(adv. haer. III, 1, 1; 3, 4; 23, 3), speziell über sein Zusammentreffen mit dem Häretiker Kerinth im Bade (vgl. Euseb. h. e. III, 28). In seinem Brief an Florinus erinnert er diesen an die Mitteilungen, welche sie in ihrer Jugend gemeinsam von Polykarp über dessen Lehrer Johannes erhalten hatten (Euseb. V, 20, 2—4). Außerdem erzählt Eusebius von der Rettung eines verlorenen Jünglings (III, 23; Clem. Al. quis dives salv. § 42), von einer Totenerweckung (V, 18), von der Verbannung auf die Insel Patmos unter Domitian (II, 18), aus Anlaß des Passahstreites zwischen Rom und Kleinasien von seiner Feier des christlichen Passah am 14. Nisan (V, 24, 16); endlich die Äußerungen des Bischofs Polykrates von Ephesus über Johannes Wirksamkeit und Tod in Ephesus (III, 31; V, 24). Hieronymus aber erzählt (in ep. ad Gal. 6, 10), daß Johannes, da er wegen hohen Alters in die christliche Gemeindeversammlung nicht mehr habe gehen können, sich dahin habe tragen lassen und hier immer dasselbe Wort wiederholt habe: „Kindlein, liebet euch unter einander!“ Noch in später Zeit zeigte man in Ephesus sein Grab (Euseb. VII, 25). Nach späterer ausschmückender Sage soll er vor seiner Verbannung nach Patmos in Rom den Giftbecher, ohne Schaden, getrunken haben (Acta Joh. bei Tischb., Acta apocr. p. 266 ff.) und in siedendes Öl getaucht worden sein, ohne Schaden zu nehmen (Tertull. praesor. haer. 36; Hieron. adv. Jovin. 1, 26). Und von dem Gestorbenen glaubte man später auf Grund von Joh 21, 23, daß er im Grabe schlafe und sein Atem die Erde des Grabes bewege (Augustin in ev. Joann. tract. 124).

In Ephesus nun, berichtet die Überlieferung, habe er, von seinen Freunden aufgefordert (Euseb. V, 8; VI, 14), nach den ersten drei Evangelien, welche mehr τὰ σωματικά darstellten, das 4. Evangelium als τὸ πνευματικόν geschrieben, um dem Irrtum Kerinth und der Gnosis der Nikolaiten gegenüber (Iren. adv. haer. III, 11) die höhere Wahrheit von Christo zu vertreten. Aber diese Überlieferung ist von der neueren Kritik in Zweifel gezogen oder verneint worden.

2. Die Bestreitung der johanneischen Abfassung des 4. Evangeliums.

Die Überlieferung der alten Kirche ist übereinstimmend. Wo das 4. Ev. erwähnt wird, ist es immer als das Werk des Apostels wenn nicht genannt, so doch gemeint und vorausgesetzt. Nur die Sekte der Mloger, wie sie Epiphanius nannte, widersprach der johanneischen Abfassung, aber nicht auf Grund etwa einer anderen Tradition, sondern nur mit Gründen subjektiver Kritik (vgl. Luthdt. joh. Ursprung S. 19 ff.; Th. Zahn, Gesch. d. neutest. Kanons I, 1 S. 223—227 u. 237—262. II, 2 S. 967—973). Sie wollten vom Logos und vom Paraklet nichts wissen und verwarfen deshalb das Evangelium (und die Apokalypse). Sie scheinen ebionitische oder dynamistische Monarchianer gewesen zu sein. Daß sie Kerinth als Verfasser der johanneischen Schriften ansehen konnten, zeigt den Unverstand dieser Kritik. Diejenigen, welche Iren. III, 11, 9 als solche nennt, welche das Johannesév. verwarfen, waren wohl Antimontanisten und mit den Mlogern des Epiphanius identisch. Seitdem schwieg der Zweifel, bis er erst in neuerer Zeit (Evanſon 1792, Vogel 1801, Cludius 1808, Wallenſtedt 1812) besonders durch Bretschneiders Probabilia de ev. et epist. Joannis indole et origine 1820 nachdrücklich wieder erneuert wurde: Wegen seines Widerspruchs mit den Synopt. in der Christologie und in den Reden Jesu, sowie wegen seiner Gnosis sei das 4. Ev. einem wahrscheinlich alexandrinischen Heidenchristen aus dem Anfang oder der Mitte des 2. Jahrh. zuzuschreiben — es sind im wesentlichen die Argumente der späteren Tübinger Kritik. Infolge der zahlreichen Gegenschriften ließ Bretschneider seinen Widerspruch fallen, und in der Schleiermacher'schen Schule war das 4. Ev. das Lieblingsevangelium auf Kosten der Synoptiker. — Da brachte Strauß' Leben Jesu 1835 eine neue Bewegung. Die Kritik der evang. Geschichte, die er übte, mußte eine Kritik auch der evang. Schriften zur Folge wie auch bereits zur Voraussetzung haben. An der Hand der ältesten Weissagungen hat sich, nach Strauß, in der christl. Gemeinde das Christusbild poetisch gestaltet und so in den Evangelien niedergelegt. Br. Bauer (1840 ff.) machte in tumultuarischer Weise aus den Evangelien tendenziöse Erfindungen Einzelner. Das 4. Ev. will sich über das jüdische Christentum erheben und stellt der Autorität des Petrus die des Ungenannten, des Johannes, entgegen. Diesem Tendenzcharakter der evang. Geschichtsschreibung gab der „fälsch. Anonymus“ (Häferl), Die Evangelien, ihr Geist u. s. w. 1845, eine ganz persönliche Wendung. Das 4. Ev. ist vom

Zebedäiden Johannes, aber im persönlichen Gegensatz gegen die Hervorhebung des Petrus im Matthäusevangelium. Den subjektiven Willkürlichkeiten dieser früheren Kritik machte Ferd. Christ. Baur in Tübingen durch seine zusammenhängende Kritik der neuest. Schriften überhaupt (Über die Komposition und den Charakter des Johannesev. 1844; Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evv. 1847 u. f. w.) ein Ende. Die erste Zeit der christl. Kirche ist von dem Gegensatz der Zwölfe und des Paulus, des judaisitischen Urchristentums und des paulinischen Reformchristentums bis tief in das 2. Jahrh. hinein beherrscht. Das Johannesev. ist eine Tendenzschrift, bestimmt, den alten Gegensatz der paulinischen und judaisitischen Parteien abzuschließen und dadurch, daß es die verschiedenen Fragen des 2. Jahrh. — Montanismus, Gnosis, Logoslehre, Passahstreitigkeiten — berührte, ohne doch näher in sie einzugehen, die Differenzen zu einer höheren Einheit zu erheben und damit die katholische Kirche zu begründen. Seinen Stoff entnahm es den Synoptikern, bildete aber denselben nach seinen Zwecken „aus dem christlichen Bewußtsein heraus“ um und machte die Geschichte mit strengster Konsequenz der Idee dienstbar. Demnach kann es nicht vor 160 entstanden sein. — Baur's Schüler, Schwegler, Zeller, Röstlin u. suchten diese These nach verschiedenen Seiten auch durch die Kritik der geschichtlichen Zeugnisse weiter auszuführen und zu begründen. Hilgenfeld aber stellte das Ev. in einer Reihe von Schriften seit 1849 (so auch in seiner Neutest. Einl. 1875) zwischen die Gnosis Valentins und Markions hinein und fand im Ev. selbst gnostischen Dualismus.

Gegen diese kritischen Ansichten machte sich ein lebhafter Widerspruch in einer Reihe von Gegenschriften geltend. So Thiersch mit einer entgegengesetzten Gesamtanschauung der ersten zwei Jahrh. in seinem „Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts“ u. f. w. 1845; Bleek mit Einzelkritik in seinen Beiträgen 1846 und Neutest. Einl. 1861, 1866 (später freilich in der 3. u. 4. Aufl. 1875, 1886 durch Mangold geändert); Luthardt, Das joh. Ev. u. f. w. 2 Bde. 1852/53 (2. Aufl. 1875, 76) durch den Nachweis der gedankenmäßigen Einheit bei Geschichtlichkeit und der alttest. Grundlage der evang. Schrift; ferner durch den Nachweis der Kenntnis und Benutzung des 4. Ev. von Seiten Justins (1856, Erl. Ztschr. f. Protestant. u. Kirche). Dazu kamen die neu aufgefundenen Philosophumena Origenis (oder vielmehr Hippolyts) 1859, welche die Bekanntschaft und Benutzung des Johannesev. von Seiten der Gnostiker des 2. Jahrh. bewiesen. Dies nötigte, die Entstehung des Ev. in die erste Hälfte des 2. Jahrh. zurück zu verlegen. So ist Hilgf. bis 135, Reim bis 100 – 117 (später wieder auf 130) zurückgegangen. Damit aber kam man der johanneischen Zeit selbst und dem Aufenthalte des Apostels in Ephesus so nahe, daß es um so unbegreiflicher schien, wie diesem angeblich judaisitisch gesinnten Apostel eine so ganz andersartige Schrift untergeschoben werden konnte. Diesem Dilemma zu entgehen, leugnete Reim den Aufenthaltsort des Johannes in Ephesus überhaupt und erklärte die Tradition aus einer Verwechselung mit einem anderen (Presbyter) Johannes. Aber trotz Scholten's, Holmann's und Wittichen's Zustimmung fand diese Leugnung doch so starken und durch die geschichtlichen Zeugnisse begründeten Widerspruch (auch von Seiten Hilgf.'s u. a.), daß nur der Ausweg übrig zu bleiben schien, das 4. Ev. auf Grund apostolischer Mitteilungen und Vorträge von einem Schüler des Johannes entstanden sein zu lassen. So Weizsäcker u. a. — worauf nach Holym. (Einl.³ 445 f.) der „Doppelcharakter“ des Ev. beruhen würde, „so daß jeder seiner Abschnitte beides zugleich wäre, Nachklang einer historischen Kunde und ideale Darstellung“ — „Wahrheit und Dichtung“ —, womit allerdings die Abfassung durch einen wirklichen Jünger Jesu unverträglich ist. Dies ist gegenwärtig die herrschende Ansicht innerhalb der kritischen Richtung. — Dagegen ist die apostolische Abfassung von neuem verteidigt worden von Luthdt., Der joh. Ursprung u. f. w. 1874 und Einl. zum Komm. 2. Aufl. 1875; von Wilib. Beyslag, Zur joh. Frage 1876; auch von B. Weiß und F. Godet in den Einleitungen zu ihren Komm. (f. unt., § 8). Ferner Paul Ewald, Das Hauptproblem der Evangelienentstehung, Leipz. 1890; H. Röhler, Von der Welt z. Himmelfreich, oder die Johanneische Darstell. des Werks Jesu Christi synopt. geprüft und ergänzt, Halle 1892 (mit manchen unnötig weit gehenden KonzeSSIONen an die moderne Kritik, vgl. unt., § 5). — Aus der Literatur des Auslands vgl. Chastand, L'apôtre Jean, 1888, sowie besonders die englische Schrift: The fourth Gospel. Evidences, external and internal of its Johannian authorship, by Bishop Lightfoot, Dr. Ezra Abbot & Dr. A. P. Peabody,

Lond. 1892. Auch W. Sanday im Expositor 1892 (unt., § 7). — Der phantastische Versuch Thoma's aber (Genesis des Johannesev. 1882), den Inhalt des Ev. aus den Prämissen der in das Christentum herübertagenden alexandrinischen Religionsphilosophie zu erklären, hat an A. H. Francke's sorgfältiger Schrift „Das alte Testament bei Johannes“ u. f. w. 1885, welche nach Ethdt's Vorgang und im Anschluß besonders an B. Weiß die alttest. Grundlage des Ev. nachweist, ein ausreichendes Gegengewicht gefunden. Holzm. Einl.³ dagegen meint den Gedankenkreis des Ev. „bis in die Nähe der gnostischen Gedankenwelt heranzuführen“ zu sollen und sieht „das Rätsel des 4. Ev., soweit es lösbar ist, gelöst erst durch richtige Erfassung der in ihm sich spiegelnden Zeitgeschichte, ja der ganzen Vergangenheit, welche das Christentum seit den Tagen des Täufers Johannes bis in die 100 Jahre spätere Gegenwart des Evangelisten durchgemacht hat“. „Kirchengeschichte“ ist in „Christusgeschichte“ verwandelt. (Vgl. HbC. S. 5). Dieser Gesichtspunkt ist nur durchzuführen mit Hilfe eines mehrfachen Schriftsinns, wie ihn Holzm. in der Exegese stets geltend macht. Aber jener Herabückung in die Kirchengeschichte des 2. Jahrh. widerstreitet ebenso die ganze Beschaffenheit des Ev. wie speziell auch die geschichtliche Bezeugung desselben.

3. Die äußeren Zeugnisse.

1. Aus der kirchlichen Literatur.

Um nicht unberechtigte Anforderungen an diese Bezeugung zu stellen, dürfen wir vor allem nicht vergessen, daß uns von der kirchlichen Literatur des 2. Jahrh., besonders aus seiner ersten Hälfte, nur wenige Reste übrig geblieben sind, und ferner, daß die kirchlichen Schriftsteller, weil sie noch im lebendigen Fluß der Tradition lebten, nicht darauf ausgingen, diplomatisch genau zu zitieren. Trotzdem reicht, was wir besitzen, aus, um eine Gewißheit zu gewahren, wie sie unter solchen Umständen nur verlangt werden kann. — Eusebius, dem die altkirchliche Literatur noch reichhaltig zu Gebote stand, bezeichnet auf Grund derselben das 4. Ev. als *ὁμολογούμενον*, d. h. von der ganzen Kirche unbestritten anerkannt. Eben deshalb bringt er keine einzelnen Zeugnisse bei. Wenn er einmal erwähnt, daß Papias, Bischof von Hierapolis in der ersten Hälfte des 2. Jahrh., den 1. Johannesbrief zitiert habe, so gilt dies auch für das Ev., denn beide Schriften stehen und fallen mit einander. Ebenso bezeugt der gelehrte Origenes, bereits 203 zum Lehrer in Alexandrien bestellt, daß die ganze Kirche nur unsere vier Evangelien ausgewählt habe. Tertullian, der Zeuge der afrikanischen Tradition, † um 220, gebraucht eine lateinische Übersetzung des N. T. (die sogen. Itala), deren griechischer Text der Kirche Afrikas von Rom aus zugekommen war. Also wird dieses N. T., zu welchem selbstverständlich das Johannesev. gehörte, doch wohl bereits um 150 in der Kirche Roms in kanonischem Ansehen gestanden haben, die Entstehung des 4. Ev. demnach jedenfalls dem Anfang des 2. Jahrh. anzuweisen sein. Das sogen. Muratorische Fragment vom Kanon der römischen Kirche um 170 enthält das Johannesev.; ebenso die Peschito, die syrische Übersetzung des N. T. aus derselben Zeit. Wenn daher Theophilus von Antiochien der erste ist, bei dem wir den Namen des Johannes als Verfasser ausdrücklich genannt finden, so ist das zufällig und nicht etwa damals erst aufgetaucht. Clemens von Alexandrien, † um 216, zeigt genauere Kenntnis über das 4. Ev. auf Grund kleinasiatischer Überlieferungen. Vor allem ist Irenäus, † um 202, ein vollgültiger Zeuge der kleinasiatischen und speziell johanneischen Tradition, besonders durch Vermittlung seines Lehrers Polycarp, eines Schülers des Ap. Johannes. Außer dem Brief an Florinus (Euseb. h. e. V, 20) gehört hieher besonders seine Polemik gegen die valentinianischen Gnostiker und ihren Mißbrauch des 4. Ev. (vgl. adv. haer. III, 11). Irenäus allein würde ausreichen die Frage zu entscheiden. Dazu kommen aber noch weitere Zeugnisse. Tatian um 170 hat nicht bloß in seiner Apologie verschiedene Zitate aus dem Johannesev., sondern auch in seinem Diatessaron, einer Zusammenstellung der evang. Texte, auch das Johannesev. mit berücksichtigt; Theodoret, † 457, bezeugt dies ausdrücklich, und Th. Zahn hat es neuerdings (1881) unwiderleglich nachgewiesen. Daß aber auch Justin d. M., Tatians Lehrer, † 166, das Johannesev. gekannt hat — vgl. besonders Apol. I, 61 mit seinem Zitat von Joh 3, 3 — ist nicht mehr in Abrede zu stellen (vgl. speziell Th. Zahn, Gesch. des neutest. Kanons I, 2 S. 522 ff.). Auch der Hirte des Hermas, wahrscheinlich um 150 in Rom entstanden, verrät die Kenntnis vom Ev. und vom 1. Brief des Johannes. Aus letz-

terem (4, 3) bringt Polykarp's Brief c. 7 ein Zitat. Von Papias sind uns nur wenige Fragmente erhalten. Aber das von Eusebius erwähnte Zitat aus 1 Joh gilt auch für das Ev., und die von Iren. V, 36 mitgeteilte eigentümliche Auslegung von Joh 14, 2 mit Berufung auf die Ältesten zeigt, daß man in jenen Kreisen das Ev. gekannt hat. Spuren der Bekanntschaft mit dem johann. Ev. haben in den ignat. Briefen auch Kritiker wie Lipsius, Hilg. und Volkmar anerkannt. Th. Zahn aber (a. a. O. I, 2 S. 899 ff.) hat Papias, Barnabas, Clemens II u. I und Hermas auf ihr „Johanneisches“ hin eindringender Untersuchung unterzogen. Dazu kommen noch die charakteristisch johann. eucharistischen Gebete in R. 9 u. 10 der „Apostellehre“ (vgl. Wohlenberg, Die Lehre d. 12 Apostel u., Erl. 1888, S. 56 ff.). Der Schluß von Joh 21 aber ist das älteste Zeugnis, wohl noch aus der Zeit des Johannes selbst.

2. Aus der außerkirchlichen Literatur.

Den kirchlichen Zeugnissen treten die außerkirchlichen zur Seite, sowohl heidnische wie häretische. Der heidnische Polemiker Celsus zeigt in seinem *Λόγος ἀληθείης* um 178 oder wenig früher (auch nach Keim) eine unverkennbare Kenntnis des Johanneseb. als einer authentischen Urkunde des Christentums. Ebenso das jüdenchristliche Pseudepigraphon: Die Testamente der 12 Patriarchen, nach Ewald unter Hadrian geschrieben; ferner die Clementinen aus der Mitte des 2. Jahrh. in einer Reihe von Stellen, besonders in dem großen Zitat von Joh 9. Ebenso die Gnostiker. Wenn die basilidianischen Zitate von Joh 1, 9 (Philosophum. VII, 22) und Joh 2, 4 (Philosophum. VII, 27) nicht Basilides selbst angehören (für Basilides selbst: Hofstede de Groot, Basilides 1868), so doch seiner Schule (vgl. übrigens Th. Zahn a. a. O. 767 über die johann. Berücksichtigungen in Basil. exeget. Komm. zum „Evang.“). Die valentinianische Gnosis aber mit ihren Monen ruht auf dem Johanneseb. (vgl. auch Tertull. de praeser. 38 sowie Th. Zahn 734 ff.), und in dieser Schule ist der erste Kommentar zum Johanneseb. (von Herakleon) geschrieben worden. Marfion ferner, aus Kleinasien um 140 nach Rom gekommen, hat, wie aus Tert. adv. Marc. 4, 3 zu erkennen, das Johanneseb. als johanneisch gekannt und verworfen. Auch das jüngst entdeckte Fragment eines doketischen Petrus ev. (ungefähr aus der Mitte des 2. Jahrh.) zeigt Bekanntschaft mit unserm Ev., selbst, wie es scheint, schon mit dessen Anhang Kap. 21; s. Th. Zahn, Das Ev. des Petrus, Leipz. 1893; H. v. Schubert, Die Composition des pseudopetr. Evangelienfragments, Berl. 1893. — Diese Stellung der Häretiker zum 4. Ev. setzt die frühe Anerkennung desselben in der Kirche bestimmt voraus.

4. Das Selbstzeugnis des Evangeliums.

1. Der Verfasser des Ev. ist ein geborener Jude, und zwar ein palästinensischer, nicht ein Hellenist aus der Diaspora. Dies erhellt schon aus der Sprache, die unleugbar eine „hebräische Seele“ hat, und sowohl an Sprachmaterial, Sprachweise, Satzbau u. s. w. durchweg ihren hebräischen Ursprung zeigt, als auch im Bilder- und Gedankenkreis im N. T. wurzelt. Und daß der Verfasser das N. T. im hebräischen Urtext kennt, zeigt z. B. das Zitat 19, 38. Aber auch das Bewußtsein des Evangelisten ist das jüdische. Das erhellt aus 4, 22, wie aus der gesamten Stellung Jesu im 4. Ev. zum N. T. Der symbolische Charakter des Geschichtlichen, die Zahlen-symbolik in der Komposition der Schrift zeigt jüdischen Geist. Ebenso zeigt der Verfasser sich völlig heimisch in jüdischen Sitten, Vorstellungen und Verhältnissen (vgl. z. B. 5, 1 ff.; 9, 14 ff.; 7, 22 f.; 1, 21; 7, 27; 12, 34; 9, 2; 4, 27; 7, 49 u. s. w.). Was die Kritik früher an Unwissenheiten und Unrichtigkeiten im Ev. fand, hat man neuerdings (so Keim auch in betreff von 11, 49. 51; 18, 13) fallen lassen. Vgl. überhaupt Luthdt, Johann. Ursprung 131 ff.

2. Der Verfasser gibt sich ferner als einen Augen- und Ohrenzeugen zu erkennen. Schon durch die chronologische Klarheit, mit welcher das ganze Leben Jesu vor der Seele des Erzählers steht und alle einzelnen Vorkommnisse in den Gesamtrahmen aufgenommen sind. Kein Ev. ist so chronologisch angelegt wie dieses. Die vielen einzelnen Zeitbestimmungen aber, welche er in seine Erzählung verslicht (vgl. 1, 29. 35. 39. 43; 2, 1; 3, 2; 4, 6. 43. 52; 6, 10. 22; 7, 14. 37; 11, 6. 17; 12, 1. 12; 13, 1. 30; 18, 28; 19, 14; 20, 1. 26), stellen sich unge sucht ein. Ebenso zeigen verschiedene einzelne kleine Züge und Worte das eigene Erlebnis (z. B. 13, 30; 14, 31; 19, 13 f.). Die verschiedenen biographischen Züge, welche er einstreut, fügen sich zu zusammenstimmenden Bildern

der einzelnen, zeigen also, daß die betreffenden Personen dem Evangelisten anschaulich vor Augen standen. Von den Stimmungen und verschiedenen Kreisen in Israel hat er eine ganz bestimmte Anschauung (vgl. z. B. Kap. 7). Das ihm eigentümliche doppelte *ἀμὴν* aber im Munde Jesu zeigt, wie Delitzsch nachgewiesen hat, den Ohrenzeugen der Worte Jesu *αὐτὸς ἦν* = *ἐγὼ ἦν* (ZThK. 1856, 3). So bezeichnet sich denn auch der Evangelist als solchen unmittelbaren Zeugen 1, ¹⁴ in *ἡμεῖς* und *ἐθεασάμεθα*, und 19, ³⁵ will er durch die 3. Person und *ἐκεῖνος* nicht etwa einen anderen unterscheiden, sondern nach seiner Weise gerade sich recht entschieden hervorheben. So ist es denn auch bemerkenswert, daß er zwar die anderen Jünger nennt, dagegen den Namen des Johannes nicht -- wie auch nicht den Namen seines Bruders Jakobus und seiner Mutter Salome -- sich also darin verbirgt, wie in der Umschreibung „der Jünger, den Jesus lieb hatte“ (Luthdt, a. a. O. 137 ff.). -- So daß die äußeren und die inneren Zeugnisse den Apostel Johannes als Verfasser beweisen. Auch könnte eine solche Schrift, wie das 4. Ev. ist, im 2. Jahrh. gar nicht entstanden sein. Die Literatur dieses Jahrhunderts zeigt die völlige Unfähigkeit zu einer solchen Produktion.

5. Das Johannesevangelium und die Synoptiker.

Der Unterschied zwischen dieser doppelten Berichterstattung über Jesu Person und Wirken ist das stärkste und scheinbarste Argument der Kritik (vgl. besonders H. Holzm. Einl.³ 427 ff.). Aber der Unterschied ist nicht unvereinbar, sondern fügt sich, richtig gewürdigt, schließlich zu einem zusammenstimmenden Bilde.

1. Die Geschichtsdarstellung. Daß das 4. Ev. den geschichtlichen Stoff der ersten drei voraussetzt, ist unfraglich: und zwar gerade in der Weise, wie die evang. Geschichte von diesen berichtet ist, also diese evang. Schriften selbst. Vgl. z. B. die Beziehungen hierauf in 2, ¹²; 3, ²⁴; 11, ²; 18, ^{24. 28}. So setzt der Evangelist auch den von den Synopt. berichteten galiläischen Aufenthalt und Wirksamkeit Jesu voraus 6, ¹; 7, ¹. Wenn er sich wesentlich auf jerusalemitische Vorgänge beschränkt, so geschieht es also nicht aus Unkenntnis der galiläischen, sondern dies wird durch die ganze Absicht seiner Schrift bedingt sein; wie andererseits die Synoptiker wohl von dem öfteren Aufenthalt Jesu in Jerusalem wissen (Mt 23, ²⁷; Lk 13, ³⁴ -- was Holzm. Einl.³ 448 mit künstlicher Erklärung vergeblich zu beseitigen sucht), sich aber auf die Erzählung des letzten beschränken. Wenn aus jener Berücksichtigung des synoptischen Berichts eine äußerliche und sklavische Abhängigkeit bis auf den einzelnsten Wortlaut hinaus (besonders von H. Holzm., vgl. Hilgf. Ztschr. 1869, 1. 2. 4) gemacht worden ist, so trägt diese Übertreibung ihre Widerlegung in sich selbst (vgl. Luthdt, Joh. Ursprung, S. 156 ff.). -- Sie verträgt sich weder mit der geistigen Selbständigkeit des 4. Ev. noch mit der selbständigen Kenntnis des geschichtlichen Stoffes, welche dieser Evangelist zeigt. Wenn derselbe nun seine Erzählung mit einer jüdischen Wirksamkeit Jesu eröffnet, welche dem galiläischen Jahre der Synoptiker vorausging, und Jesu Wirksamkeit überhaupt auf mehrere Jahre ausdehnt, so setzen auch die Synoptiker eine Zeit zwischen Jesu Taufe und der Gefangensehung des Täufers, an welche sich die galiläische Wirksamkeit Jesu erst anschloß, voraus, ohne uns davon zu berichten. Auch ist für den Eindruck und Erfolg der Wirksamkeit Jesu anerkanntermaßen ein Jahr nicht genügend, so daß also die beiderseitigen geschichtlichen Berichte sich ineinander fügen.

Allerdings ist der Blick des Evangelisten von vornherein auf den Ausgang der Geschichte gerichtet; in dem Anfang zeigt er schon den Anfang des Endes. Mit Unrecht hat man (schon Baur, dann besonders Reim) das dahin übertrieben, daß das 4. Ev. keinen Fortschritt zeige. Aber das hängt mit der ganzen prinzipiellen Betrachtungsweise des Evangelisten zusammen, nach welcher er z. B. im ersten Briefe (3, ¹⁵) schon im Haß die Mordgegnung sieht und denn einen solchen Hasser einen Totschläger nennt. Gerade das 4. Ev. zeigt den geschichtlichen Fortschritt des Konflikts zwischen Jesus und den Häuptern Israels in einer dramatischen Entwicklung wie kein anderes Evangelium. Besonders in der Person Jesu selbst aber findet man den Mangel der Entwicklung; „Christus ist von Anfang an fertig“ (Reim I, 117; Holzm. Einl.³ 432); es ist ein Christus, der „nicht geboren wird, nicht getauft wird, nicht ringt, nicht leidet“ (Reim I, 125). Aber das sind alles Übertreibungen. Freilich fällt die Entwicklung seines Sohnes- und Messias-

bewußtseins vor die Taufe, d. h. die Berufsübernahme, nicht, wie die moderne Kritik in der Regel fordert, diesseits derselben. Aber das liegt doch in der Natur der Sache, und es ist nicht das Gegenteil davon durch die Geschichtlichkeit und den Fortschritt gefordert. Wenn Maria Jesu Mutter heißt, so wird sie ihn doch wohl „geboren“ haben. Die Art, wie der Täufer von seinem Taufgeschäft in Bezug auf seine Kunde von Jesu spricht 1, 32 ff., zeigt, daß er ihn „getauft“ hat. Der Ausruf 12, 27 läßt doch wohl eine Seele erkennen, die „ringt“; und das Wort vom Kelch 18, 11 spricht von einem „Leiden“. Der Glaube der Jünger aber macht allerdings eine Geschichte durch, und gerade das 4. Ev. zeigt uns die Entwicklung und den Fortschritt desselben von den ersten Anfängen bis zum letzten Bekenntnis des Thomas.

Werden ferner die Mißverständnisse und Nichtverständnisse der Jünger und der Juden von der Kritik als ungeschichtliche, bloß dialektische Mittel des Evangelisten zur Entwicklung seiner Logosidee (so schon Baur) betont, so zeigen uns auch die Synoptiker Mißverständnisse (z. B. beim Wort vom Schwert Mt 22, 35 f.) und Nichtverständnisse (z. B. der Todesankündigung Jesu) und überhaupt Glaubens- und Erkenntnisschwäche genug, so daß Jesus darüber seufzt und klagt (z. B. Mt 15, 16). Wenn das 4. Ev. betont, daß so manches Wort Jesu den Jüngern erst nach seiner Auferstehung deutlich geworden sei (2, 21 f.; 12, 16; 20, 9), so ist das nur ein Beweis für die Geschichtlichkeit der Berichterstattung. Daß die Unfähigkeit der Juden, sich in Jesu Worte zu finden, noch größer ist und vom Evangelisten als Zeichen ihrer wachsenden Verstockung und ihres Gerichts wiederholt betont wird, ist begreiflich. Und auch bei den Synoptikern redet Jesus von der Verschllossenheit und Verstocktheit Israels (Mt 13, 11 ff.) in den härtesten Worten.

2. Noch stärker als die Verschiedenheit des geschichtlichen Stoffs wird von der Kritik die Verschiedenheit der Reden Jesu bei Johannes und der johann. Christologie von den Synoptikern betont. Die Reden Jesu bei Johannes und bei den Synoptikern seien so verschieden, daß Jesus nicht in beiden Formen zugleich könne gesprochen haben, so daß sich beide also einander ausschließen. Dieses Argument wird von der Kritik mit stärkstem Nachdruck geltend gemacht. Aber es ist nicht beweiskräftig. Denn auch wenn beide Darstellungen so unvereinbar wären, so würde damit noch nicht der apostolische Ursprung des 4. Ev. widerlegt sein. Denn an sich wäre es nicht undenkbar, daß ein Apostel Jesu Reden so umgestaltet haben könnte. Aber der Unterschied ist auch nicht so unausgleichbar, wie es von der Kritik behauptet wird. Allerdings ist der Unterschied in der Form unverkennbar: bei den Synoptikern in Spruch und Gleichnis oder auch prophetischer Rede; bei Johannes, entsprechend der dramatischen Anlage des Ev., mehr in der dramatischen Form des Dialogs, oder in der Form des Herzergusses. Dort mehr populär, hier in höherem Ton. Dort in Gleichnisrede, hier in der Form der Lehrrede. Aber auch dort fehlt es nicht an höheren Worten, wie z. B. Mt 11, 25 ff., oder an Streitreden, wie z. B. Mt 12, 25; und auch hier nicht an kurzen, schlagenden, paradoxen Worten und an der Spruchform, z. B. 4, 35 ff. 44; 5, 17; 6, 27 u. f. w., oder auch an Gleichnisworten, wie e. 10, 15 u. f. w.; wenn auch allerdings die verschiedenen Formen in den beiden Klassen evangelischer Schriften verschieden vorwiegen. Bei den Synoptikern ist Jesu Rede mehr populär anknüpfend, bei Johannes unvermittelter, schroffer. Aber auch dort fehlt es nicht an schroffen Reden (vgl. z. B. Mt 23) und auch hier nicht an Anknüpfungen (wie 4, 7 ff.) Bei jenen — fährt man fort — ist Jesu Rede mannigfaltiger, farbenreicher, hier eintöniger, „monotoner“. Allerdings ist es hier immer das eine selbe Zeugnis Jesu von sich. Dort bewegt es sich im Vordergrund der mannigfaltigen Gegenwart; hier enthüllt es den Hintergrund der Ewigkeit. Wenn in Jesu diese beiden Seiten sich vereinigten, so mußten sie auch in Jesu Wort beide zur Darstellung kommen. Wenn die Synoptiker mehr die eine, der geschichtlichen Erscheinung Jesu, hervorheben, so Johannes mehr die andere, seines ewigen und wesentlichen Verhältnisses zum Vater. So ergänzen sie sich.

Von da aus erklärt sich auch die Verschiedenheit des Selbstzeugnisses Jesu oder die Christologie. Bei Joh. konzentriert sich alles in seinem persönlichen Selbstzeugnis: „Ich bin es“ (8, 24). Immer ist es seine Person, die hervortritt, und zwar in ihrem absoluten Verhältnis zum Vater und ihrer absoluten Bedeutung für die Menschen. Bei den Synoptikern wiegen die moralischen und geschichtlichen Voraussetzungen und Folgerungen vor, ist es daher der Gedanke des Reiches

Gottes, um den sich die Verkündigung bewegt. Aber auch bei diesen ist doch Jesu Person der Mittelpunkt, tritt das „Ich aber sage euch“ (vgl. z. B. Mt 5) mit Betonung hervor und ist das Verhältnis und Verhalten zu ihm entscheidend für Zeit und Ewigkeit. Das göttliche Geheimnis aber, das in seiner Person beschlossen ist, wird deutlich genug zu erkennen gegeben (Mt 11, 27) — nur bildet es nicht das Thema, sondern mehr nur den Hintergrund der ev. Verkündigung, während Joh. Jesum in seinem ewigen Wesen in sich aufgenommen hat und so denn auch darstellt. Das ist die sogen. Subjektivität des 4. Evangeliums.

3. Diese Subjektivität des 4. Evangeliums ist aber nicht gleichbedeutend mit Ungeschichtlichkeit und Willkür (wie z. B. bei Reim I, 122 u. a., „Lehrschrift in Evangelienform“ nach Reuß Vorgang Pfleiderer, Holzm. Einl.³ S. 443 HbC. S. 4, Weizj. Ap. Zeitalter „der Form nach Geschichte, dem Inhalt nach Lehre über die Geschichte“; ähnl. neuestens H. Köhler [f. o., S. 5]: „souveräne Freiheit, womit der Schriftsteller f. Stoff gestaltet“; „überaus starke Subjektivität des Schriftstellers“ u.). Allerdings ist das 4. Ev. das subjektivste von allen, aber in seiner Weise ebenso geschichtlich wie die anderen. Jedes Ev. stellt den ev. Stoff unter einen bestimmten Gesichtspunkt und ordnet darnach Auswahl und Folge der Erzählungen. Im 4. Ev. ist dies am entschiedensten der Fall, so daß das Einzelne nicht wie dort wie ein festes Gestein herübergenommen und nur nach dem Gesichtspunkt verschieden gruppiert ist, sondern in Fluß gebracht und aus dem eignen Denken und Leben des Evangelisten, mit dem es eins geworden, wiedergegeben. Das ist nicht Veränderung der Geschichte, denn der Gesichtspunkt selbst, den er in seiner Darstellung durchführt, ist nicht ein fremder, zur Geschichte erst von außen herzugebrachter, sondern der Geschichte selbst entnommener. Es ist das innerste Wesen der Person und der Geschichte Jesu selbst, was er darstellen will. Und gerade weil er sich bewußt ist, daß er im Mittelpunkt der Erkenntnis Jesu steht, also im höchsten Sinn geschichtlich von ihm denkt, kann er sich in der Wiedergabe des einzelnen Wortes frei bewegen.

6. Die Absicht und die Disposition.

Die Absicht seiner Schrift spricht der Verf. selbst am Schluß 20, 31 aus. Sie will dem Glauben an Jesum, den Christ, den Sohn Gottes, durch welchen uns das ewige Leben vermittelt ist, dienen. Also dem Glauben, nicht der Gnosis; der gemeinchristlichen Verkündigung, nicht einer philosophischen Spekulation. Diese Absicht teilt dies Ev. mit allen andern. Sie wollen alle dem Glauben an Jesum, den Christ, den Sohn Gottes, dienen, nur auf verschiedenen Stufen, von verschiedenen Seiten aus; das 4. Ev. auf der höchsten Stufe und im höchsten Sinn. Das ist der Dienst, den es der Kirche aller Zeiten leisten sollte, womit sich zugleich der Dienst verband, den es der Kirche seiner Zeit leistete, da diese Schrift doch aus der Verkündigung hervorging, mit welcher der Apostel der Christenheit seiner Tage die Stärkung und Förderung des Glaubens und der Glaubenserkenntnis bot, welche sie gerade bedurfte. Von da aus ist über die verschiedenen Hypothesen, welche man aufgestellt hat, zu urteilen.

1. Die Ergänzungshypothese. Der Verf. des 4. Ev. hat die Synoptiker historisch oder dogmatisch ergänzen wollen. So schon in der alten Kirche Clem. Al. u. a., unter den Neueren z. B. Lücke, Baumgarten-Crusius, Erhard u. a. Allerdings ist das 4. Ev. sowohl historisch als dogmatisch eine Ergänzung der ersten drei. Es vertritt die höchste Stufe der ev. Verkündigung. Aber die histor. Ergänzung darf nicht im Sinn einzelner vervollständigung des histor. Stoffs verstanden werden, was mit dem streng einheitlichen Charakter im Widerspruch stehen würde; und die dogmatische nicht im Sinne des Fortschritts von der Pistis zur Gnosis (so z. B. Lücke) oder eines „Romans vom Logos“ (so in Baur's Schule) oder einer „dualistischen Religionsphilosophie“ (so z. B. Reim) — was mit der eignen Erklärung des Ev., sowie mit der Absicht der ev. Verkündigung überhaupt und dem wirklichen Thatbestand dieser ev. Schrift speziell im Widerspruch stehen würde.

2. Die polemische oder apologetische Tendenz. Als eine Polemik gegen die häretische Gnosis hat schon das kirchliche Altertum das 4. Ev. angesehen: Irenäus: gegen Kerinth und die Nikolaiten und providens blasphemias gnosticorum regulas (adv. haer. III, 16). Hieron.: auch gegen die Ebioniten. Epiph. setzt hinzu: καὶ ἄλλας πολλὰς αἰρέσεις, Viktorin

v. Petab. nennt auch noch Valentinus. Neuere (Hugo Grot, Hug u. a.) denken an die Johannesjünger. Oder man hat zwar nicht eine positive, aber eine negative Polemik gegen die doketische Gnosis angenommen (z. B. Schneckenburger), welche zur Weglassung einzelner Thatfachen, wie des Gethsemanekampfes, des Kreuzesrufes: Mein Gott u. s. w. geführt habe. Oder auch man hat, da sich eine Polemik im Ev. nicht finde, von einer apol. Tendenz gesprochen (z. B. Schott), was nur eine andere Wendung jener Ansicht ist. Aber aus solchen einzelnen Berücksichtigungen erklärt sich auch hier nicht eine Schrift von solcher geschlossenen Einheitlichkeit und solcher Allgemeinheit ihrer ganzen Haltung. Gewiß hat der Evangelist auf die Bedürfnisse der Christen seiner Zeit, also auch auf die Wahrheitsverfehrung zu jener Zeit Rücksicht genommen, denn er schrieb nicht einen philos. Traktat oder dergl. Aber nach seiner ganzen prinzipiellen Betrachtungsweise waren es nicht die speziellen Gestalten der Zeugnung, sondern die Zeugnung der Wahrheit überhaupt, was ihm in den einzelnen Häresien u. s. w. jener Tage entgegentrat und dem er seine Verkündigung gegenüberstellte.

3. Die Baur'sche Schule sieht allerdings im 4. Ev. eine Art philosophischen oder religionsphilosophischen Traktats. Der allgemeine Charakter dieser ev. Schrift erkläre sich daraus, daß der äußere geschichtliche Hergang nur „Reflex der Idee“ und zwar der Logosidee sei. Baur löst alles in die dialektische Bewegung zwischen dem Logos und der Welt auf. Indem sich der Ev. in diese ideelle Höhe stelle und die Fragen und Kämpfe seiner Zeit (des 2. Jahrh.) nur streife, habe er dieselben abgeschlossen und so die kathol. Kirche gegründet. Aber eine solche bloß ideelle Darstellung ist diese ev. Schrift nicht, sondern sie hat überall Fleisch und Blut der Geschichte. Und wenn sie in Beziehung zu ihrer Zeit gesetzt wird, dann — erklärt Hilg. — ist ihr eine bestimmte geschichtliche Stellung anzuweisen. Und so setzt er sie zwischen die Gnosis Valentins und Markions hinein. Aber das ist eine exegetische und geschichtliche Unmöglichkeit. Und gegen alle neueren Wiederholungen und Wandlungen dieser Erklärung des Ev. aus „Idee“ oder „Religionsphilosophie“ oder dgl. spricht der geschichtliche Charakter der Schrift, der jüdische und zeitgeschichtliche Boden, der überall zu erkennen ist, sowie die Augen- und Ohrenzeugenschaft, die sich deutlich verrät.

4. Die Ansicht vom universalistischen Logos-evangelium. Das Angeführte gilt auch wider die im ganzen herrschende kritische Ansicht der Gegenwart vom Doppelcharakter des Ev., wonach es überlieferte geschichtliche Stoffe umbildend diese benützt habe zu einer Darstellung der Inkarnation des Logos, dem „bald alexandrinisch bald gnostisch angehauchte Monologe in den Mund“ gelegt werden, so zwar daß sich darin die „Zeitgeschichte“ der Kirche des 2. Jahrh. und ihrer „Weltreligion“ niedergelegt hat in einer angeblichen Geschichte des Logoschristus und einer Idealisierung des Urapostolischen, welche nicht die der ersten Jüngerschaft, sondern Ausdruck des fortgeschrittenen religiösen Bewußtseins ist, als dessen Interpret der Evangelist erscheint. So etwa Weiss., Holzm. Einl.³ 446 ff. HbC. 7 f. u. a. Aber abgesehen von allem andern: wer und wo sollte der große Unbekannte im 2. Jahrh. gewesen sein, der ein solches philosophisches Gedicht der Geschichte gedichtet und den Trägern der Tradition die Übereinstimmung mit der sonst bezeugten Geschichte der Ursprünge des Christentums aufgerebet hätte?

5. Die wirkliche Absicht. Das Ev. bezeichnet sich als Verkündigung von Jesu, dem Sohne Gottes im Dienst des Glaubens an ihn zum ewigen Leben. Und das ist sie auch. Von Anfang bis Ende geht das Selbstzeugnis Jesu als des Sohnes Gottes in fortschreitender Entwicklung hindurch. Von den anderen Evangelien unterscheidet sich das 4. dadurch, daß es die Gottessohnschaft im absoluten Sinn, als die wesentliche Gemeinschaft und daher Offenbarung des Vaters, den Sohn Gottes somit als den Inhaber des wesentlichen göttlichen Lebens darstellt, in immer vollerer Entfaltung. Mit dieser Linie geht parallel die andere: die Darlegung des Glaubens in seinen einzelnen Momenten, und zwar auch hier des Glaubens nicht an diese oder jene einzelne Seite, sondern an den wesentlichen Heilsinhalt Christi. Beide Linien treffen am Ende zusammen, im Bekenntnis des Thomas und Jesu Antwort darauf. Die Geschichte aber stellt der Evangelist unter diesem Lichte dar. Er erfindet sie nicht und ändert sie nicht, sondern er hebt nur eben diese innere Seite derselben heraus und macht sie zum Maßgebenden seiner Darstellung. So verkündigt er den Glauben an Jesum, den Gottessohn, im Gegensatz zum Unglauben. Die

Repräsentanten des Unglaubens Jesu gegenüber sind ihm die Juden. So verwendet er diese. Gewiß hat Joh. bei der Abfassung seiner Schrift Irrtümer seiner Zeit im Auge gehabt, aber auch sie sind ihm nur Erscheinungen der Zeugnung der wesentlichen Gottesjohannschaft Jesu überhaupt. So ist es nicht der spezielle Irrtum, den er berücksichtigt, sondern der Unglaube, wie er in verschiedener Gestalt zu allen Zeiten dem Bekenntnis der Wahrheit gegenüber tritt. So ist denn auch seine Schrift nicht bloß für seine Zeit, sondern für alle Zeiten geschrieben, der Gemeinde des Glaubens an den Sohn Gottes zu dienen in der Welt des Unglaubens.

6. Darnach bestimmt sich auch die Gliederung. Daß das Ev. genau gegliedert und darin auch — nach jüdischer Weise — ein gewisser Rhythmus der Zahlen nachweisbar, ist seit Bengel's Erinnerung an die Bedeutung der Dreizahl im 4. Ev. mehrfach erkannt, in neuerer Zeit auch (z. B. von Reim I, 115 f.) darin des Guten zu viel gethan worden auf Kosten der Geschichtlichkeit. Die Disposition der Schrift ist sehr verschieden bestimmt worden. Vgl. die eingehende Darstellung in Luthdt's Komm. „Das joh. Ev.“, 2. Aufl. 1875 I, 200 ff. und die dort nachgewiesene Disposition im einzelnen, woran sich im wesentlichen auch A. H. Franke in seiner eingehenden Untersuchung „Die Anlage des Johannes-Evangeliums“ (Th. StR. 1884, I, S. 80—154) mit mehrfachen Änderungen angeschlossen hat. Unter den neueren Gegebenen hat sich denn auch im allgemeinen eine gewisse Übereinstimmung gebildet, sofern neben dem gewöhnlich erkannten Einschnitt in 13,₁ noch ein weiterer Abschnitt — nach Holzm. 7,₁, richtiger 5,₁ — angenommen wird.

Anhangsweise sei hier in Kürze der Versuche zur mechanischen Teilung des Ev. oder zur Aufsechtung seiner Integrität gedacht, welche — nach mehreren ält. Vorgängern wie Eckermann, Vogel, Kettig u. — kurz nacheinander Chr. H. Weisse (Evang. Geschichte, 2pz. 1838), Dan. Schenkel (ThStR. 1840) und Alex. Schweizer (D. Ev. Joh., 1841) vortrugen, und an welche später Freytag (D. hl. Schriften d. N. T. 1861), D. Thienius (Das Ev. der Evangelien, 1865) und abermals Schenkel (Das Charakterbild Jesu, 1864) anknüpften. Scharfsinniger als diese früheren Vertreter der Teilungshypothese hat neuerdings H. H. Wendt zwischen ächt Johanneischem und unächter Zuthat zu scheiden versucht (Die Lehre Jesu, I, Gött. 1886). Er läßt unfrem 4. Evangelium lose aneinandergerichte Aufzeichnungen des Ap. Joh. über Aussprüche und Thaten des Herrn, von ähnlicher Beschaffenheit wie die Logia des Matth., zu Grunde liegen; diese Johanneslogia, denen auch schon der größere Teil des Prologs (1, 1—18) beigegeben war, habe nach des Ap.'s Tode ein Schüler desselben durch ergänzende Zuthaten aus mündl. Überlieferung und schriftl. Quellen zur jetzigen Gestalt redigiert. Zur Kritik dieser Hypoth. vgl. bes. E. Haupt, Wendts Stellung zur johann. Frage, Th. StR. 1893, II. — Nahe steht diesen Teilungsversuchen auch der theosophische Paradozo-graph H. K. Hugo Dellf (Das 4. Ev., ein authentischer Bericht über Jes. v. Naz., wiederhergestellt, überf. und erklärt, Hufum 1890; und „Neue Beiträge z. Erk. des 4. Ev.“, ebeid.). Nach ihm rührt das Geschichtliche und ein beträchtl. Teil der Redestoffe im Ev. von dem Jesusjünger Johannes her, der anfänglich in Jerusalem als jüd. Hoherpriester, später als christl. Presbyter in Ephesus wirkte. Seine ächte Grundschrift hat dann ein viel späterer Logoschriftologe stark interpoliert.

Wegen der „Unordnungen im Text“ des Ev., welche F. Spitta nachzuweisen versucht hat (Z. Gesch. u. Lit. des Christentums, I, 1893) vgl. unt. bei der Erkl. von Kap. 7, R. 13 ff. u. R. 18.

7. Die Gliederung des Evangeliums.

Das Evangelium zerfällt in drei Hauptteile: Kap. 1—4, 5—12, 13—20; woran sich Kap. 21 noch als Anhang schließt. Der 1. Teil ist allgemeiner Art und bereitet den folgenden Konflikt erst vor. Nachdem der sog. Prolog eine Zusammenfassung des Ganzen vorausgeschickt, folgt das Zeugnis des Täufers und dann das Selbstzeugnis Jesu als des Sohnes Gottes in Jerusalem und Judäa und sein Rückzug durch Samaria nach Galiläa. Die ersten Jünger sammeln sich um Jesum und erfahren die erste Offenbarung seiner Herrlichkeit, während von seiten der Obern des Volks bei dem ersten öffentlichen Hervortreten Jesu in Jerusalem ihm der schlecht verhüllte Unglaube entgegentritt, welcher den schließlichen Ausgang bereits im Anfang erkennen läßt, das Volk aber bei allem äußerlichen Beifall auch die Unzuverlässigkeit desselben zeigt. Nur einzelne Ausnahmen des Glaubens treten dem gegenüber als Weissagung der Zukunft. — Der 2. Teil führt nun in den Konflikt zwischen Jesus und den Juden d. i. in den Kampf mit der Welt hinein. Den Anlaß bietet eine Sabbatheilung Kap. 5. Dem Fortschritt des Selbstzeugnisses Jesu entspricht der Fortschritt des Kampfes. Jesus bezeugt sich als das Leben (Kap. 5 u. 6) und

als das Licht (Kap. 7—10). Bei diesem zweiten Zeugnis, am Laubhüttenfest in Jerusalem, erreicht der Kampf seine größte Schärfe (Kap. 8). Die Heftigkeit des Gegensatzes klingt in den beiden letzten Kap. 11 u. 12 zukunftsreich aus in die Gedanken des Lebens und des Gerichts. — Der 3. Teil zeigt uns Jesum im Kreise der Seinen und seinen Ausgang aus der Welt. Die letzten Stunden und ihre Reden (Kap. 13—17) offenbaren die ganze Fülle der Liebe Jesu in der Herablassung zur Glaubensschwäche seiner Jünger. Die Schlufkapitel 18—20 bringen die Vollendung Jesu im Tod und nach dem Tod. In Freiheit sich in den Tod gebend wird er nach dem Tod versetzt in den Stand der Freiheit und bringt dem entsprechend auch den Glauben der Jünger zu seiner Vollendung.

Das Anhangskap. 21 bringt einen Vorgang in der Zwischenzeit vor der Himmelfahrt, bei welchem Petrus und Johannes bedeutsam hervortreten nicht bloß in persönlicher, sondern zugleich in typischer Bedeutung für die Zukunft der Kirche.

Das Einzelne und Genauere s. in d. Auslegung selbst.

Wegen der Literatur zur Einleitung in das Joh.-Ev. vgl. überhaupt Luthdt., Der johan. Ursprung des 4. Ev., Bp. 1874; L. Schulze im Hdb. d. th. Wissensch. 3. Aufl., I, 2 S. 144 ff.; W. Sanday, The present position of the Johannean question, Expositor 1892.

8. Gregetische Literatur.

Aus der alten Kirche ist außer den Griechen Origenes und Chrysostomus vom Abendland bes. Augustin zu nennen, von dem wir 124 tractatus zum Johannesev. haben (im 3. Tle. der Bened. Ausg.). Luther hat außer Joh 1—4 (1537. 1538; Erl. Ausg. Bb. 45—47) und Joh 6—8 (1530—32, Erl. Ausg. Bb. 47. 48) besonders die Abschiedsreden Jesu (Joh 14—16. 1538, Bb. 49. 50; Joh 17, 1530, Bb. 50) so behandelt, daß diese Auslegungen zu seinen schönsten Schriften gehören. Der gelehrte, schematisch gearbeitete Kommentar des reformierten (prädestin.) Theologen Lampe (Comment. exeg. analyt. Amst. 1724—26, 3 Voll. 4^o) ist noch jetzt eine Fundgrube für die Gregese. — Eine neue Periode nach der ration. Verflachung begann mit Lücke's Komm. (2 Tle. Bonn 1820 u. 24, 3. Aufl. 1840 u. 43), der mit Hingebung die Gedanken innerlich zu erfassen suchte, freilich ohne die nötige, besonders dogmat. Schärfe und wenn auch immer noch wertvoll, so doch nicht mehr genügend. Neben Tholud (1839; 7. Aufl. 1856), Olshausen (1830; 4. Aufl. v. Ehrard 1862); de Witte (1837; 4. Ausg. v. Brückner 1863) Baumg.-Er. Jena 1844/45 (aus Schleiermachers Schule, mit zahlreicher Verwendung der griech. Gregeten) hat bes. Meyer (zuerst 1832, 5. Aufl. 1869) das Feld eingenommen und behauptet. Seine Vorzüge sind bekannt. Die Bearbeitungen durch B. Weiß seit 1880 (8. Aufl. 1893) suchen den Komm. dem Stand der Gegenwart und den Forschungen dieses Herausgebers anzupassen und darnach immer mehr umzugestalten. Luthdt's Werk über „das joh. Evangelium nach seiner Eigentümlichkeit geschildert und erklärt“ (2 Tle. Nbg. 1852/53, 2. Aufl. 1875/76) sucht nach einer Reihe grundlegender Untersuchungen eine einheitliche Gesamtanschauung durchzuführen und von da aus das Einzelne zum Verständnis zu bringen. Hengstenberg, Das Ev. des heil. Joh. erläutert 3 Bde., Berl. 1861/63 geht vielfach auf das A. Test. zurück und sichtet Auszüge aus Luther und anderen Älteren ein. F. Godet, Comment. sur l'évang. de St. Jean. (1864, 3. éd. complètement revue. Neuchatel 1881 ff., deutsch v. Wunderlich 1869. 3. Aufl. 1890 f.) vereinigt deutsche und eigene Forschungen mit franz. Klarheit und relig. Wärme. — Vgl. außerdem die deutschen prot. Kommentare von Bäumlein (1863), v. Burger (1867), C. F. Keil (1882), D. Holzmann (1887), Wahle (1888), H. J. Holzmann (Handkomm. z. N. T. 4. Bd. Freiburg 1891); auch F. L. Steinmeyers „Beiträge z. Verständnis des Ev. J.“ Berl. 1886 ff. (8 Hefte), sowie die der Katholiken Klee (1839), Adalb. Maier (1843—45), Haneberg-Schegg (1880), P. Schanz (1885). Ferner die französischen von F. de Rougemont (frei n. Olshausen 1844), Aftié (1863), sowie die englischen von B. F. Westcott (im Speaker's Komm. 1882), A. Plummer (1883), M. Dods (2 vols. 1892 f.).

Die kritische Literatur ist vorn (§ 2) bei der Geschichte der Kritik erwähnt.

Erster Hauptteil, Kap. 1–4:

Jesus, der Sohn Gottes und die Welt.

I 1. Der Prolog: Das grundlegende Zeugnis von Jesu Christo als der absoluten Offenbarung Gottes. 1,1–18.

¹Im Anfang^a war das Wort, und das Wort war bei Gott,^b und Gott^c war das Wort. ²Dieses^d war im Anfang bei Gott. ³Alles ist durch dasselbe geworden, und ohne dasselbe ist auch nicht eines^e geworden, was geworden ist. ^{4f}In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen;^g ⁵und das Licht scheint^h in der Finsternis;ⁱ und^k die Finsternis hat es nicht ergriffen.^l

1, 1–18. 1. ^aἘν ἀρχῇ ἦν geht auch über Gn 1,1 zurück, wo vom Anfang des göttlichen Thuns die Rede ist, hier dagegen vom Anfang alles Seins. Vgl. Spr 8,28 ἐν ἀρχῇ πρὸ τοῦ τὸν κόσμον ποιῆσαι. Joh 17,5 πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι. Daher auch Christus Apol 3,14 ἀρχὴ τῆς κτίσεως, Prinzip der Schöpfung genannt wird. Denn steht Christus am Anfang von allem, so geht er allem andren Sein außer Gott voran, ist also uranfänglich und vorweltlich, kann demnach auch das Prinzip alles andren sein. ^bπρὸς τὸν θεόν, nicht bloß παρὰ τῷ θεῷ (17,5 παρὰ σοί), sondern wie 1 Joh 1,2 ἦν πρὸς τὸν πατέρα Ausdruck der inneren Bezogenheit und Gemeinschaft. ^cθεὸς ohne Artikel, also Prädikat; Ausdruck seiner θεότης. Der Ton ruht auf den drei Prädikaten, im Gegensatz zu v. 18, weshalb hier ὁ λόγος wieder aufgenommen wird. Uranfänglich war (das Wort die persönliche Offenbarung Gottes) der in der Zeit erschien; bei Gott war der unter uns erschien; Gott von Art war der als Mensch unter uns erschien. || 2. ^dοὗτος, nämlich welcher θεὸς ἦν, leitet die Wiederholung des ἦν πρὸς u. f. w. ein; denn darin ist seine Mittlerstellung zum Sein begründet. || 3. ^eοὐδὲ ἐν, ne unum quidem, stärker als οὐδέν. ^fὉ γέγονεν, Perf.: geworden ist, also ist; abschließend; nicht zum folgenden zu beziehen, wie Zen. und die Alexandriner (von Ehrh. für keherisch erklärt). || 4. ^gDie vv. 4 u. 5 werden gewöhnlich als Übergang von der Schöpfung zur Erhaltung der geschaffenen Welt gefaßt (z. B. außer Holzm., Weiß u. a. auch Keil), so daß ζωὴ und φῶς von der conservatio oder von der allgemeinen oder sog. natürlichen Gottesoffenbarung und Gotteserkenntnis oder im Sinne des alexandrinischen λόγος σπερματικός verstanden wird. Aber die con-

servatio fällt außer den Rahmen dessen, was der Evangelist von Christo hier sagen will, da er ihn nur in seiner heilsgeschichtlichen Beziehung und Bedeutung faßt und es willkürlich ist, den Worten ζωὴ und φῶς hier eine andere Bedeutung zu geben, als sie sonst im Evangelium haben. Der Gedanke der andern Fassung aber ist nicht biblisch, denn die Wahrheitserkenntnis der natürlichen Menschheit (und so auch der heidnischen Philosophie) führt die Schrift nicht auf Christus, den Träger der Heilsoffenbarung, sondern auf den Geist Gottes des Schöpfers zurück; und ζωὴ und φῶς sind bei Johannes spezifische Bezeichnungen des heilmäßigen, nicht des natürlichen Verhältnisses zu Gott. Vgl. zu ζωὴ = ζωὴ αἰώνιος — das wesentliche Heilsgut der Gottesgemeinschaft — 3, 15. 36; 5, 24 ff. 39 f.; 6, 38. 35. 47. 48. 53; 1 Joh 1,1; zu φῶς — die wesentliche Heilsbeschaffenheit als die entsprechende Normalität des Seins — 8, 12 u. 5.; nicht bloß im Sinne der Erkenntnis (z. B. Weiß, Holzm.), sondern auch der sittlichen Beschaffenheit, vgl. 1 Joh 1,5–7. Die Beziehung auf das physische und das sittliche oder geistliche Leben (z. B. Lücke), oder auf die natürliche und die Heils-offenbarungsmäßige Offenbarung zu kombinieren (z. B. Mey.), vereint zu Verschiedenartiges. Die Beschränkung des ἦν aber auf die Urzeit vor dem Fall (Mey.) ist durch nichts angedeutet. ^hεἰ ζωὴ ἦν τὸ φῶς u. Mit dem einen war das andere gegeben. || 5. ⁱφαίνει nicht praes. hist. von der Vergangenheit, aber auch nicht: stets, zu allen Zeiten, also die Wirksamkeit des sog. λόγος ἀσαρκος und ἐν-σαρκος zusammenfassend (so meistens die Neueren, z. B. auch Mey. u. Keil), sondern von der neuest. Gegenwart (Gob., Weiß, Holzm.). ^jἐν σκοτίᾳ, die Welt in ihrer gegenwärtigen heillosen Beschaffenheit; nicht etwa ein selbständiges wider-

⁶Es trat auf^a ein Mensch, gesandt von Gott,^b mit Namen Johannes. ⁷Dieser kam^c zum Zeugnis, daß er zeugte von dem Lichte, damit Alle glauben sollten durch ihn. ⁸Nicht war er^d das Licht, sondern auf daß er zeugete von dem Lichte. ⁹Es sollte^e das wahrhaftige^f Licht, welches jeden^g Menschen erleuchtet, kommen in die Welt. ¹⁰Es war in der Welt,^h und die Welt ist durch ihn geworden, und die Welt erkannte ihn nicht. ¹¹Er kam in sein Eigentum,ⁱ und die Seinen nahmen ihn nicht auf.^k ¹²So viele^l aber ihn aufnahmen,^m denen gab er Murecht,ⁿ Gottes Kinder zu werden,^o denen nämlich, die glauben^p an seinen Namen,^q ¹³welche nicht aus Geblüt,^r noch aus Fleischeswillen,^s noch aus dem Willen eines Mannes, sondern aus Gott gezeugt worden sind.

göttliches Prinzip: so Hilgf., welcher im ganzen Ev. einen gnostischen Dualismus findet. ^k*καὶ* — *καὶ*, sachlicher Gegensatz bei formaler Koordination, wie sie der Verfasser des 4. Ev. liebt. ^l*οὐ κατέλαβεν*, nicht wie Luth.: hat es nicht begriffen, sondern: hat es nicht ergriffen, nicht im Sinne des Überwältigens (Orig., Chrys. u. a.), sondern der Aneignung, 3. B. Phil 3, 12 f. Mit diesem tragischen Resultat schließt die erste Sakrethe.

6. ^a*Ἐγένετο*, das geschichtliche Auftreten des Täufers wie Mt 1, 4; Mt 1, 5; daher nicht = *ἦν* und mit *ἀπεσταλμ.* zu verbinden als Umschreibung für *ἀπεσταλῆν* (viele, auch Hgfb.). ^b*Παρά* von — her. || 7. ^cDer Beruf des Täufers, Zeugnis von Christo abzulegen, vgl. 1, 16 f. Daher *ἦλθεν* u. s. w. nachdrücklich wiederholt in *ἵνα μαρτυρήσῃ* u. s. w. Das zweite *ἵνα* abhängig vom ersten, den Zweck seiner Sendung angehend. Trotz dieses Zeugnisses hat die Welt Christum nicht aufgenommen, obgleich doch nur Er die Heils offenbarung Gottes war. || 8. ^d*Ἐκεῖνος*, nachdrücklich, im 4. Ev. oft, auch vom nächsten Subjekt oder Objekt. Darin der Gegensatz: nicht er (der Täufer) war es (wofür ihn das jüdische Volk vielfach hielt), sondern ein anderer. Der Beruf des Täufers war die persönliche Hinweisung auf Christum zu sein. || 9. ^e*ἦν τὸ φῶς* *κτλ.* Im Gegensatz zum Täufer Luth.: „Er (das Licht, von dem Johannes zeugte) war das wahre, wahrhaftige Licht, welches jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt“. Aber erstens muß *τὸ φῶς* u. s. w. Subjekt sein, sowohl wegen des Artikels, als weil sonst das Subjekt fehlen würde; denn *ἦν* kann nicht adorat (Mey.) heißen, weil den Gegensatz zu *οὐκ ἦν* bildend. Dann aber muß zweitens *ἐρχόμενον* u. s. w. das dazu gehörige Prädikat und nicht Apposition zu *πάντα ἄνθρ.* sein, was auch sachlich nicht richtig wäre, sondern *ἦν-ἐρχόμενον* ist zu verbinden, nicht als Umschreibung des Imperf.: es war damals

kommend, im Begriff zu kommen (Weiß), oder schon vorher im Kommen begriffen, sondern entsprechend dem sonstigen futurischen Gebrauch von *ἐρχόμενος*: erat venturum, es sollte kommen. ^f*ἀληθινός*, im 4. Ev. oft, die Wirklichkeit, die Realität der Idee bezeichnend, im Unterschied von *ἀληθής* = wahr, welches die Übereinstimmung des Wortes oder Gedankens mit der Sache bezeichnet. ^g*πάντα ἄνθρωπον*, nämlich bestimmungsmäßig; Beng.: numerus singularis magnam hic vim habet. || 10. ^h*ἐν τ. κόσμῳ ἦν καὶ κτλ.*, Fortschritt von der Bestimmung zur Wirklichkeit. Das zweimalige *καὶ*, formale Koordination bei sachlichem Kontrast macht den Ausdruck tragisch, verstärkt durch die dreifache Wiederholung von *κόσμος*. || 11. ⁱ*Εἰς τὰ ἴδ.* *ἦλθεν*, Steigerung des Ausdrucks. *Τὰ ἴδια, οἱ ἴδιοι*, Israel, weil das Volk, das Gott sich erwählt zur Stätte seiner Heils offenbarung. *καὶ*, tragisch. ^k*οὐ παρέλαβον*, Israel im ganzen, als Volk. || 12. ^l*Ὅσοι*, die einzelnen Ausnahmen. ^m*ἔλαβον*, im Glauben. ⁿ*ἐξουσία*, nicht Kraft u. dgl., sondern Vollmacht, Murecht, vgl. 5, 27; 10, 18; 17, 2. ^o*γενέσθαι*, weil die Gotteskindschaft erst folgen sollte, nach der Erhöhung Jesu. ^p*τοῖς πιστεύουσιν* u. s. w., nachträglich, den tatsächlichen Kreis der Gotteskinder bezeichnend. ^q*τὸ ὄνομα*, die Offenbarung des Wesens, also wie er sich kundgegeben hat, nämlich als den eingeborenen Sohn Gottes, welcher das Leben und das Licht in sich trägt. || 13. ^r*οὐ οὐκ ἐξ αἱμ.* *κτλ.*, Gegensatz zu menschlicher Sohnschaft. *αἵματα*, der natürliche Stoff, pluralisch, wegen seiner verschiedenen Bestandteile. ^s*οἷός — οὐδέ*, nicht *οὔτε — οὔτε*, also das Vorhergehende nicht teilend, sondern zwei weitere Bestimmungen hinzufügend: auch nicht, auch nicht. ^t*σάρξ*, die menschliche Natur, wie sie nun ist. Ihr kommt auch ein *βέλημα* zu, ein Naturtrieb. *ἀνὴρ* als das aktiv bestimmende Prinzip der Zeugung.

¹⁴Und das Wort^a ward Fleisch^b und weilte unter uns,^c und wir schauten^d seine Herrlichkeit,^e eine Herrlichkeit als eines Eingebornen^f vom Vater,^g volls Gnade und Wahrheit.^h

¹⁵Johannes zeugt von ihm und rief also:^a „Dieser war es,^b von dem ich sagte: Der hinter mir kommt ist mir vorangekommen,^c denn vor^d mir 'war er.'“

14. καὶ ὁ λόγος κτλ. bringt die Hauptsache, zugleich gegensätzlich zu v. 1 zurückkehrend. ^bσὰρξ, die gesamte geistleibliche menschliche Natur; nicht bloß etwa die Leiblichkeit, so daß es eine bloße Leibumhüllung wäre, geg. Baur, Zell., Scholt. ἐγένετο: so daß dies also die geschichtliche Daseinsform des Ewigen u. f. w. geworden ist, mit allen Konsequenzen, welche diese irdisch menschliche Lebenswirklichkeit einschließt, doch so, daß er blieb, der er war, so daß dasselbe Subjekt der folgenden Aussagen bleibt. Daß Manneszeugung hiebei ausgeschlossen ist, versteht sich bei der vorausgesetzten persönlichen Präexistenz von selbst (geg. Weiß u. a.). ^cἐσκήνωσεν mit Beziehung auf das Wohnen (ἱεῖ) Gottes in der Stiftenhütte (σκηνῇ), als die Erfüllung der Gegenwart Jehovas in Israel. — ἐν ἡμῖν, der nächste Jüngerkreis als das wahre Israel. ^dθεασάμεθα, das verweilende Schauen, mit den Augen des Glaubens, aber auf Grund sinnenfälliger Erfahrung (vgl. 1 Joh 1—3), nicht im Sinne der bloß innerlichen Erfahrung aller Gläubigen, wie Baur u. Keim wollen, um das Zeugnis der Augenzeugschaft zu beseitigen. ^eδόξα, die Offenbarung des verborgenen Wesens, aber hier nicht der Allmacht u. dgl., wie sie in der Weltregierung u. dgl. sich kundgibt — diese göttliche δόξα erbittet sich Jesus vor seiner Erhöhung zurück, 17, 5 —, sondern seines Heilandsberufs, dem auch die Thaten seiner Macht u. f. w. (2, 11) dienen. / ὥς, nicht bloß Vergleichung (geg. Weiß, Holzlm. wegen des fehlenden Artikels), sondern begründend: als = wie sie dem zukommt u. f. w. / ^fμονογενής, in der kirchlichen Dogmatik und Exegese, bis herab auch auf Mey. u. Keil, von der generatio aeterna, dem ewigen metaphysischen Verhältnis des Sohnes zum Vater, abgesehen von aller Offenbarung, verstanden. Aber dagegen spricht hier nicht bloß das Fehlen der Artikel, sondern auch, daß die δόξα, von welcher hier die Rede ist, mit der des λόγος, d. h. der persönlichen Offenbarung Gottes, identisch gesetzt wird. ^gΜονογενής ist verschieden von πρωτότοκος Kol 1, 15, sofern dieses Christi Verhältnis zur Welt, jenes zu Gott bezeichnet: in einziger Weise wie kein anderer (μονο) von Gott geboren,

d. h. von Gott ausgegangen, geschichtlich, um Organ der Offenbarung zu sein. Daher παρὰ πατρός, vom Vater her, mit μονογ. nicht mit δόξαν zu verbinden. πλήρης trotz des Nomin. nicht mit ὁ λόγος zu verbinden (z. B. geg. Gob.), wodurch die zwischenstehenden Bemerkungen zur — unmöglichen — Parenthese würden, sondern zu αὐτοῦ gehörig, absolut angefügt, weil der Genit. mißverständlich gewesen wäre. ^hχάρις καὶ ἀλήθεια viel mehr als Ex 34, 6; χάρις, die Huld des sich selbst mitteilenden Gottes, ἀλήθεια, die Wahrheit aller vorhergehenden Gottesoffenbarung.

15. ^aπέκραγεν, Beng.: cum fiducia et gaudio, uti magnum praeconem decet. ^bοὗτος ἦν ὃν εἶπον (so trotz s): nach Christi Auftreten, Verweisung auf früheres Zeugnis. ^cὁ ὀπίσω μου u. f. w. Die drei Bestimmungen werden entweder alle zeitlich genommen; so Luth. (ähnlich Mey., Hgsth., Gob., Weiß, Keil): „nach mir wird kommen der vor mir gewesen ist, denn er war früher als ich“; oder der zweite Satz vom Rang verstanden (Lde, Thol. u. a.); oder der zweite zeitlich, dagegen der dritte vom Rang (Chryst., Calv.), oder alle von der Stellung (v. Hofm.). Gegen die zeitliche Fassung des zweiten Satzes spricht γέγονεν, was von der vormenschlichen Wirksamkeit des Logos nur gewaltsam verstanden werden kann. Daher die ersten beiden Sätze wohl vom Rang zu verstehen in der Form lokaler Einkleidung. Der hinter dem Täufer dreinkommt — also durch seinen Vorgang bedingt erscheint — ist ihm vorangekommen; denn er ist der Träger eines höheren Berufs geworden (durch die Taufe in den Messiasberuf eingetreten); dann πρώτος μου ἦν entweder von der Superiorität der Person zu verstehen, sofern er von vornherein der Sohn Gottes war, oder im Anschluß an die traditionelle Exegese von der Präexistenz Jesu. Aber auch in diesem Falle, obgleich diese Erkenntnis des Täufers alle andere israelitische Erkenntnis überragen würde, ist an der Geschichtlichkeit dieses Zeugnisses festzuhalten, wofür schon die bestimmte Prägung desselben spricht, so daß nicht eine unhistorische Übertragung der eigenen Vorstellung des Evan-

¹⁶Denn^a aus seiner Fülle^e haben wir alle^f genommen, und zwar Gnade um Gnade.^g
¹⁷Denn das Gesetz ist durch Moses gegeben worden; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden.^h ¹⁸Niemand hat Gott jemals gesehen;ⁱ der eingeborne Sohn,^k der in dem Schoß des Vaters ist,^l der^m hat Kunde gebracht.ⁿ

Ὁ λόγος ist charakteristisch für die joh. Schriften als Ausdruck für Christus; vgl. 1 Joh 1, 1 *περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς* = ὁ ἀκηκόαμεν u. f. w. = Christus, und Apol 19, 13 *τὸ ἵνομα αὐτοῦ κέκληται ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ*, als ein (den Lesern) bekannter Name Christi, und so auch im Eingang des Ev. als eine den Lesern bekannte Bezeichnung Christi vorausgesetzt. Woher den Lesern bekannt? oder, wenn diesen aus der Lehrverkündigung des Evangelisten, woher diesem geläufig?

1. Nach der herrschenden Ansicht (außer Büche u. f. w. z. B. auch Mey., Komm., und Frz. Delitzsch, ZWZK. 1863, 219 ff.: „Johannes und Philo“) ist Wort und Begriff vom Evangelisten — vielleicht durch die Vermittlung des Alexandriners Apollos in Ephesus — aus der alexandrinischen Religionsphilosophie Philo (25 v. Chr. bis ca. 50 n. Chr.) entlehnt und christlich modifiziert, wie dies allerdings mehr oder minder seit der Mitte des 2. Jahrh. bei der Logoslehre Justins d. M. u. a. und bei den alexandrinischen Kirchenlehrern der Fall war. [Aus der überaus zahlreichen Literatur über Philo (s. Ethdt I, 263 f.) vgl. bes. Schürer, Gesch. des jüd. Volks im Zeitalter Jesu Christi II (1886), S. 831 ff., 868 ff. Über den Logos in der griechischen Philosophie s. bes. Heinze, Die Lehre vom Logos in der griech. Philos. 1872].

Philo strebte eine Kombinierung hellenischer Philosophie mit alttestamentlichen Gedanken an, um jene schon als heimischen uralten Weisheitsbesitz Israels nachzuweisen. Ὁ λόγος, zunächst ‚das Wort‘, war in der griechischen Philosophie (Sokrates) zum Begriff, bei Plato zur Idee, und diese platonische Idee in der Stoa zur Weltvernunft geworden, welche als das thätige und logische Prinzip oder (materiell gedachtes) πνεῦμα allem und so auch dem Menschen einwohnt (λόγος ἐνδιάθετος) und in der Rede zur Erscheinung kommt (λόγος προφορικός). Mit der Herrschaft

gelisten auf den Täufer anzunehmen ist (gegen die moderne krit. Ansicht). || 16. ^aὅτι, nicht *καὶ* wie Roc., nach den Hdschr. Dem Zeugnis des Täufers tritt die Erfahrung der Gläubigen bestätigend zur Seite. ^bπλήρωμα vgl. ^cπλήρης χάριτος. ^dἡμεῖς πάντες, alle Gläubigen, so viele ihrer diese Erfahrung gemacht haben. — *Kai*, und zwar. ^eἀντί, Ausdruck des Wechsels; eine um die andere, Ausdruck der Mannigfaltigkeit der neutest. Gnade. Beng.: *proximam quamque gratiam satis quidem magnam gratia subsequens cumulo et plenitudine sua quasi obruit.*

|| 17. ^hὅτι ὁ νόμος κτλ., alttest. Gesetz und neutest. Gnade, Moses und Jesus Christus — mit absichtlichem Nachdruck der volle Name — die charakteristischen Gegensätze; dort Forderung, hier geschichtliche Wirklichkeit geworden: ⁱἐγένετο. || 18. ^jθεὸν οὐδεὶς u. f. w. Denn auch die alttest. Theophanien waren kein wirkliches Sehen Gottes selbst. Erst in Christo hat Gott selbst sich geoffenbart, vgl. Hebr 2, 2. ^kὁ μονογενὴς υἱός: so außer A minderwertige Hdsch., aber auch It. Vulg. Syr. vet. u. f. w., dagegen *μονογενὴς*

θεός sBC* L u. f. w., bei vielen ABW. schon im 2. Jhh., im Orient bis ins 4. Jhh. herrschend, eingehend verteidigt von Hort, Two dissertations: on *Μονογενὴς θεός* in scripture and tradition etc., Camb. and London 1876, auch von Hofm. u. Weiß vertreten; als dem Zusammenhang (v. 1 *θεός*, v. 14 *μονογενὴς*) allein entsprechend und richtig: „göttliches Wesen hat niemand je gesehen, ein Eingeborner göttlichen Wesens — hat davon Kunde gebracht“. Ist aber dem übrigen johanneischen (u. biblischen) Sprachgebrauch doch zu fremdartig. ^lὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον u. f. w., nicht = *ὃς ἦν*, gewöhnlich zeitlos genommen von der wesentlichen Gottesgemeinschaft (auch Keil). Aber in der Umgebung der histor. Tempora ist es besser präsentisch zu nehmen: der jetzt ist (v. Hofm., Mey., Weiß u. a.). — *εἰς τὸν κ.*, nicht = *ἐν τῷ κ.*, Ausdruck der Liebesgemeinschaft, entsprechend dem vormentischen *πρὸς τὸν θεόν ἦν* v. 1. ^mἐκεῖνος, joh., mit Nachdruck: eben der. ⁿἐξηγήσατο, vom Dolmetschen göttlicher Dinge und Offenbarungen gebraucht, hier absichtlich gewählt; vgl. 17, 8.

der stoischen Philosophie gingen auch diese Gedanken in die jüdisch=alexandrinische Religionsphilosophie über, aber mit der Modifikation, daß der jüdische Standpunkt der Überweltlichkeit Gottes anstatt des stoischen Standpunktes der pantheistischen Immanenz den *lógos* in eine Mittelstellung zwischen Gott und die Welt rückte, und so die nötig scheinende Vermittlung zwischen dem abstrakt gedachten Gott und der materiellen Welt gewann. Diese Vorstellung schloß sich mit der Entwicklung zusammen, welche die alttest. *הקדש* (in Hiob 28, 12—20 und Spr 3, 13—20; 8, 12—36 Ausdruck für die teleologische Wirksamkeit Gottes; bei Sir 1, 1—10; 24, 8 ff., auch Baruch 3, 36 f. personifiziert) in der alexandrinischen Religionsphilosophie — vgl. das pseudosalomonische Buch der Weisheit 7, 7; 11 — nahm. Hier wurde sie unter platonischem und stoischem Einfluß zu dem zwischen Gott und der Welt vermittelnden emanatistisch gedachten selbstständigen pneumatischen Prinzip (vgl. Weisheit 7, 23 *ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινής*). Diesem substituierte Philo nun den stoischen *lógos* im Sinne des göttlichen intelligiblen Urbilds der Sinnenwelt, welches von ihm als eine Art Mittelwesen zwischen Gott und der Welt gedacht und daher auch Gott im uneigentlichen Sinn (*ἐν καταχρήσει, θεὸς δεύτερος*) genannt wurde. — Davon ist der johanneische *lógos* wesentlich verschieden. Denn der philonische *lógos* bringt es 1. zu keiner selbstständigen Persönlichkeit im Unterschied von der Subsistenz Gottes, sondern nur zu einer schwebenden Existenz; 2. er steht nicht in Beziehung zur Heils-offenbarung, sondern ist ein kosmisches Prinzip; 3. er kann nicht Mensch werden, denn die sinnensfällige Welt ist seine Leiblichkeit; und endlich 4. bei Philo heißt *lógos* Vernunft (*ratio*), bei Johannes Wort (*oratio*, vgl. Hölsemann, *De ev. Jo. introitu* [f. unt., hinter v. 18], p. 43 sq.). So daß beide weder dem Begriff noch auch nur dem Wort (geg. Gobet) nach zusammenstimmen, demnach der johanneische nicht auf den philonischen zurückzuführen ist. [Über M. Harnack (1892) vgl. unt., am Schlusse des Prologs].

2. Auch nicht auf die jüdisch=palästinensische Vorstellung vom Memra (*מִרְכָּא*), dem Worte Jehovahs, welches bei den chaldäischen Paraphrasten des A. T., besonders Onkelos, zwischen Jehovah und die Welt tritt (z. B. Gen 3, 8; 7, 16; 8, 21; 9, 12; 21, 20; Ex 19, 17 u. ö.) und wie eine besondere Offenbarungshypothese, mit der *שְׁרָרָה* identisch, erscheint (so z. B. Rüdke, *Men. xc.*, neuestens J. M. Danson, *The doctrine of the Logos, its genesis etc.*, im *Expositor* 1892, II). Denn abgesehen davon, daß der Ausdruck nur als Umschreibung für Jehovah oder Elohim selbst zu fassen sein wird, hauptsächlich um Anthropomorphismen von Gott fern zu halten, gehören auch jene Targumim, wenigstens in ihrer gegenwärtigen Gestalt, erst dem 3. oder 4. Jahrh. an; vgl. Schür. a. a. O. 1890 I S. 117, über die Memra-vorstellung selbst aber Ferd. Weber, *Syst. der altjynag. paläst. Theol.*, Leipz. 1880. Und wenn auch die Vorstellung selbst vielleicht älter ist, so wird auf diese abgeleitete Quelle so lange nicht zurückzugehen sein, so lange es möglich ist, den johanneischen *Logos* aus der alttest. Schrift unmittelbar zu erklären.

Ferner 3. schwerlich aus der alttest. Vorstellung des Maleach Jehovah, welcher Jehovah selbst in seiner Offenbarung oder der gottgleiche Offenbarer Jehovahs sei (so bes. Hengstb., auch Keil u. a.). Aber jene Fassung des Maleach unterliegt sehr gewichtigen Bedenken (bes. von v. Hofm., Delitzsch, Kurz geltend gemacht), auch liegt der Ausdruck der Begriffsfassung des Wortes zu ferne.

Sondern 4. nur aus dem biblischen Gebrauch des Wortes Gottes (so auch z. B. Weiß); aber nicht im Sinn der menschlichen Verkündigung (so v. Hofm.), da Christus nicht diese selbst, sondern nur der Gegenstand derselben ist (vgl. Ruthdt gegen v. Hofm.), sondern im Sinn der göttlichen Offenbarung, aber nicht der inneren Selbstoffenbarung Gottes gegen sich selbst (so die spekulative Trinitätskonstruktion z. B. Augustins, Melancthons u. f. w., auch Frommanns [Joh. Lehrbegr.]), sondern der Offenbarung Gottes nach außen. Dies jedoch nicht sofern die zweite Hypothese der Gottheit das Prinzip und Organ der göttlichen Offenbarung überhaupt ist (so die

gewöhnliche kirchliche Fassung), sondern sofern Christus Organ und Gegenstand der Heils Offenbarung ist. Denn nicht eine Belehrung über ein göttliches Wesen, genannt *Logos*, wird gegeben, sondern von Christus wird verkündigt, daß durch ihn wie stets so auch neutestamentlich die Offenbarung Gottes vermittelt und in ihm beschlossen sei, so daß er das Wort Gottes schlechthin (*ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ* Apok 19, 13) ist, darum allen Gottesinhalt, sofern er für die Menschen ist, in sich trägt (*ὁ λόγος τῆς ζωῆς* 1 Joh 1, 1); demnach das Wort schlechthin heißt, wie er das Leben, das Licht, die Wahrheit u. s. w. heißt. Diese Erkenntnis ruht demnach bei Joh. ebenso auf den Selbstaussagen Jesu Christi, wie jene andere, daß er das Leben u. s. w. ist und ist mit diesen wesentlich desselben Inhalts. Von da aus beantwortet sich auch die Frage, warum diese Bezeichnung sonst im Ev. nicht vorkommt. Sie kommt nicht in dieser Allgemeinheit des Ausdrucks vor, aber ihrem Inhalt nach überall da, wo Christus sich als die absolute Offenbarung Gottes und zwar auch des N. T. bezeichnet.

Die Form des Prologs ist dreiteilig wie im einzelnen (z. B. v. 1. 13), so im ganzen v. 1—5; 6—13; 14—18. Der Inhalt ist nicht etwa Einführung in christliche Gnosis (Baur) oder Spekulation (Reuß) und die Religionsphilosophie (Reim) oder metaphysische Weltanschauung (Hlsm.) des Evangelisten, sondern allgemeinste und zusammenfassendste Aussage über Christus in seiner Heilsbedeutung zur Grundlegung für die Heilsverkündigung, welche die Schrift bringen soll.

v. 1—5: Christus, die persönliche Offenbarung Gottes, von welchem Ewigkeit und Gottgleichheit gilt und der alles Sein vermittelt hat, war das Leben und das Licht der Welt, aber die Welt hat ihn nicht aufgenommen. v. 1. Der Ton ruht auf den drei Prädikaten im Gegensatz zu der späteren Aussage von v. 14, weshalb hier *ὁ λόγος* wieder aufgenommen ist. Urausfänglich war der in der Zeit erschien; bei Gott war der unter uns erschien; Gott von Art war der als Mensch im Fleisch erschien. Also Ausdruck seiner Ewigkeit, Gottesgemeinschaft und Gottheit. Dies wird v. 2 mit Betonung wiederholt, um v. 3 zu seiner Vermittlung alles außer-göttlichen gewordenen Seins überzuführen, und zwar ohne Ausnahme, wie in der negativen Wiederholung (*χωρὶς αὐτοῦ οὐδὲ ἓν*) von allem was ist (*ὃ γέγονεν*) betont wird, um v. 4 u. 5 zu seiner Offenbarung als Leben und Licht überzugehen, und zwar in der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes, die in ihm (*ἐν αὐτῷ*) beschlossen war, nicht bloß in der Vergangenheit (*ἦν*), sondern auch in der Gegenwart (*γαίρει*), nach den zwei wesentlichen Seiten des Seins der Gottesgemeinschaft, als des wesentlichen Heilsguts (*ζωή*) und der entsprechenden Normalität des Seins als der wesentlichen Heilsbeschaffenheit (*γῶς*), wie sie in und mit jenem gegeben ist (*ἡ ζωὴ ἦν τὸ γῶς τ. ἀ.*) als der heilsmäßige Gegensatz zu der gottwidrigen Beschaffenheit der Welt (*τὸ σκοτία*); aber nur um mit dem tragischen Resultat zu schließen, daß die Welt sich gegen das Heil in Christo zu jeder Zeit und so denn auch gegenüber der neutest. Heils Offenbarung abgeschlossen hat (*οὐ παρέλαβεν*).

v. 6—13. Christus, das Licht, ist in die Welt gekommen, aber diese hat es (ihn) nicht aufgenommen, trotz des Zeugnisses des Täufers. Die ihn aber im Glauben annahmen, denen hat er die Kindchaft gebracht. In diesen Sätzen ist der wesentliche Inhalt der ganzen evangelischen Schrift, auch in seiner Folge, zusammengefaßt. v. 6—8 betont die Heilsbedeutung des Täufers, wie sie sich in seinem Beruf, Zeugnis von dem Größeren nach ihm abzulegen, zusammenfaßt. Darin besteht die Beziehung zwischen ihm und Christus, die persönliche Hinweisung auf diesen zu sein und damit dem Glauben an diesen zu dienen, als auch der Unterschied zwischen ihm und Christus. Denn sein Zeugnis gilt — wie bei allen Propheten vor ihm und allen Zeugen Christi nach ihm — einem andern, bei Christus dagegen fällt beides, Person und Beruf oder Zeugnis, zusammen, v. 9—11. Im Gegensatz zum Täufer wird Christus das Licht selbst (*ἀληθινόν*) in seiner Bestimmung zu kommen (*ἐρχόμενον*), weiter in seiner Wirklichkeit des Da-

feins (ἦν) in der Welt betont, um das ablehnende Verhalten (οὐκ ἔγρω) von seiten der Welt, die doch (καί) durch ihn geschaffen war, von seiten Israels, das doch sein Eigentumsvolk war (οἱ Ἰδαί), dem gegenüberzustellen, v. 12. 13 — während die Gläubigen nur eine Ausnahme (ὅσοι) bilden, dafür aber auch mit dem Privilegium der Gotteskindschaft als der höheren Wahrheit aller Sohnschaft belohnt wurden.

v. 14—18. Der uranfänglich u. s. w. war, ist in die innigste Gemeinschaft mit uns getreten, in unsere Naturgemeinschaft und Daseinsweise (σάρξ). Er hat gewieilt unter uns, wie Jehova vordem in Israel (ἐσκήνωσεν), hat sich uns zu erkennen gegeben im Anschauen (ἐθεασάμεθα), in der Lebenserfahrung (ἐλάβομεν), im Lernen (ἐξηγγήσατο). Ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο v. 14 ist das Hauptwort des Prologs wie des ganzen Evangeliums (wie auch des 1. Briefs). Den Gegensatz zu σάρξ bezeichnen die Prädikate von v. 1. Das einheitliche Subjekt beider Bestimmungen ist ὁ λόγος, Christus als der Träger der göttlichen Heils Offenbarung, nicht zunächst der Allmacht od. dgl. wie in der Schöpfung, sondern des Heils, des Lebens und des Lichts in der Heilsgeschichte (v. 4. 5. u. s. w.), darum der Gnade und Wahrheit. Das ist seine δόξα, welche er dem Kreise, unter dem er zunächst weilte, zu schauen gegeben, nämlich den Augen des Glaubens, die δόξα seines Heilsberufs, nicht seiner Gottheit an sich, sondern seines Heilsinhalts, einer Herrlichkeit wie (ὡς) sie einem zukommt, der ein *μονογενής* ist, d. h. in einem durch Gott bedingten Gemeinschaftsverhältnis zu Gott steht, wie es keinem andern zukommt, und als solcher vom Vater her ist (παρὰ πατρός). Als solchen hat ihn denn auch der Täufer bezeugt, v. 15, als den, welcher, obgleich er hinter ihm dreinkommt, ihm doch vorangekommen ist in seinem Beruf, da er auch seiner Person nach ihm vorgeht. v. 16. Diesem Zeugnis des Täufers tritt die Erfahrung der Gläubigen bestätigend zur Seite; denn aus der unerschöpften Fülle des Heilsinhalts Jesu (πλήρωμα αὐτοῦ) haben sie eine Gnaden-erweisung um die andere (ἀντί) sich erholt. Denn (v. 17) im Unterschied von der alttest. Gesetzes Offenbarung durch Moses, welche vom Menschen forderte, ist die neutest. Gottes Offenbarung durch Jesus eine Offenbarung der Gnade, in welcher Gott sich uns mitteilt, und der Wahrheit, in welcher wir Gott selbst und nicht bloß im Bild und in der Vorausdarstellung haben. Denn (v. 18) alle anderen Offenbarungsmittler gehörten nur dem irdischen Bereich, nicht der unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott an. Dieser dagegen, welcher wie kein anderer von Gott stammt (ὁ *μονογενής*) und in der innigsten Gemeinschaft (κόλπος) mit dem Vater steht, ist der Vermittler der neutest. Verkündigung. — So also haben wir von der geschichtlichen Heils Offenbarung und ihrem Mittler zu urteilen, von welcher diese evangelische Schrift im weiteren Verlauf auf Grund eigener Erfahrung Kunde geben soll zum Behuf gleicher Heilserfahrung.

Dieser Eingang läßt schon erkennen, wie in dieser evangelischen Schrift überhaupt die Geschichte behandelt ist. Es ist nicht die Idee an die Stelle der wirklichen Geschichte gesetzt (so Baur) oder einzelne geschichtliche Elemente zu ihrer Darstellung frei verwendet (J. B. Weizs., Hym., Köhl. u. a.), sondern die Geschichte selbst in ihrer wesentlichen Bedeutung erkennen und verstehen gelehrt.

Haelemann, De Evangelii Joannei introitu introitus Geneseos augustiore effigie. Lips. 1855. Philippi, Der Eingang des Joh.-Ev. 1866. L. Schulze, Vom Menschensohn und vom Logos, 1867, S. 106—248. Ritschl in Th. Stk. 1875, 3 (korrigiert die Versfolge so: 1—5 / 10. 11—13. 6—8. / 9. 14. 16—18. 15); Wagenmann in Jahrb. f. d. Theol. 1875, 3 (korrigiert so, daß er v. 6—8 u. 15 streicht oder hinter v. 18 stellt!). — Ferner Max Heinze, Lehre vom Logos (s. ob., S. 17). A. H. Franke, Das Alte Test. bei Joh. (ob., § 2, S. 6), S. 91 ff., 203 ff. F. Roos, Der Eingang des Ev. Johs. und die Reden Jesu, insbes. die johanneischen, NKZ. 1892, S. VII. — Adolf Harnack, Über das Verh. des Prologs des 4. Ev. zum ganzen Werk, ZThK. 1892, S. III (ein Versuch, zu zeigen, daß Joh. von seinem Messiasglauben aus zu seiner Präexistenzvorstellung gekommen, daß aber sein Logosbegriff der alexandrinisch-jüdische sei). S. dagegen Luthdt., Zur Frage üb. d. Joh.-Ev., ThBl. 1892, Nr. 35; zum Teil auch H. Hölzm., Der Logos und der eingeb. Gottes-ohn im 4. Ev., ZWTh. Bd. 36, S. IV.

I 2. Jesu Einführung in die Welt. 1, 19—2, 11.

I 2 a. Das Zeugnis des Täufers. 1, 19—40.

¹⁹Und^a dies ist das Zeugnis des Johannes, als die Juden^b Priester und Leviten von Jerusalem^c sandten, daß sie ihn fragten: Wer bist du?^d ²⁰Und er bekannte und leugnete nicht, und er bekannte:^e Ich bin nicht der Christ.^f ²¹Und sie fragten ihn: Was bist du dann? Bist du Elias?^g Und er sprach: Ich bin es nicht. Bist du der Prophet?^h Und er antwortete: Nein. ²²Sprachen sie zu ihm: Wer bist du? damit wir Antwort geben denen, welche uns geschickt haben. Was sagst Du von Dir selbst? ²³Er sprach: Ich bin die Stimme eines Rufenden in der Wüste:ⁱ Richtet den Weg des Herrn! wie Jesaias der Prophet gesagt hat. ²⁴Und die Gesandten^k gehörten zu den Pharisäern;^l ²⁵und sie fragten ihn und sprachen zu ihm: Was taufst du dann, wenn du nicht der Christ bist, noch Elias, noch der Prophet? ²⁶Johannes antwortete ihnen und sprach: Ich taufe mit Wasser; mitten unter euch^m steht,ⁿ den ihr nicht kennt, ²⁷der hinter mir kommt,^o daß ich nicht würdig bin, daß^p ich seiner Schuhriemen auflöse.^q ²⁸Das geschah zu Bethanien^r jenseits des Jordan, wo Johannes taufend weilte.^s

1, 19—40. 19. ^aκαὶ, rückweisend auf v. 18, αὐτῶν, verweisend auf das Folgende. ^bοἱ Ἰουδαῖοι, nach dem Eril zur Bezeichnung des ganzen Volks geworden (J. B. 2, 6. 13; 3, 1 u. f. w.), wird im 4. Ev., nachdem sich Israel als Volk zur Gemeinde Jesu gegensätzlich gestellt, gern als charakteristische Bezeichnung des jüdischen Volks und speziell seiner Repräsentanten in seinem Gegensatz zu Christus gebraucht. Vgl. hierüber Luthdt, Das joh. Ev. II, 119 ff. (gegen Baur's u. a. Aufstellungen). Der jedesmalige Zusammenhang muß ergeben, wer am betreffenden Ort speziell gemeint ist. Hier offenbar das Synhedrium, zu dessen Beruf als oberster geistlicher Behörde Israels es gehörte, das Auftreten u. f. w. des Täufers seiner Kognition zu unterziehen, zumal man im Volk ihn für den Messias hielt. Also nicht etwa fingiert (Baur u. f. w.), um von vornherein das offizielle Judentum in Gegensatz zum Täufer zu setzen, obgleich dieser Gegensatz allerdings stattfindet und vom Evangelisten durch den Ausdruck (οἱ Ἰουδαῖοι) angedeutet ist. ^cἐξ Ἱερουσ., zu verbinden mit ἀπ' αὐτοῦ: vom Sitz der obersten Behörde. ^dαὐτὸς τίς εἶ; die Frage geht auf seine Person, als die Voraussetzung seines Berufs. || 20. ^eὡμολ. κ. οὐκ ἤρνησ. κ. ὡμολ., sehr nachdrücklich, positiv und negativ! ^fὅς Χριστός: darauf war die Frage, wenn auch nur in Gedanken gegangen. || 21. ^gἨλίας sollte dem Messias vorangehen (Mal 3, 23; Mt 11, 14; 17, 11), nach Meinung der Juden aber der wiedergekommene wirkliche Elias. ^hὁ προφήτης

(Luth. unrichtig: ein Prophet), der erwartete, nach Dt 18, 15; sonst mit dem Messias identifiziert (Apg 3, 22; 7, 37). || 23. ⁱἔγω φωνῶ βοῶντος κτλ. Jhes 40, 3; vgl. Mt 3, 3; Mk 1, 3; Lk 3, 4. Sein Beruf ist alles, und zwar Beruf der Vorbereitung durch die Buße. || 24. ^kοἱ vor ἀπεστ. fehlt in den bedeutendsten Hbss., nach Weiß aus Versetzen weggefallen. Aber auch ohne οἱ: und sie (die Gesandten) waren (vom Synhedrium) gesandt aus der Mitte (ἐκ) der Pharisäer, so daß sie Angehörige derselben waren. ^lΦαρισαῖοι, die Vertreter der religiösen Legalität, zur Erklärung der folgenden Frage v. 25, da die Taufe, weil nicht durch die Person begründet, illegal schien. || 26. ^mμέσος ohne δέ, durch das Aynbeton um so nachdrücklicher. ⁿὑμεῖς betont: Leute wie ihr. ^oστήκει, also Jesus ist schon vorhanden, nach der Taufe Jesu. || 27. ^pὅς ὀπίσω μου ἔρχ. in unmittelbarem Anschluß an das Vorige, ohne αὐτός ἐστιν am Anfang und ohne δὲ ἐμπροσθέν μου γέγονεν in der Mitte. ^qῥίνα in dem abgeschwächten Gebrauch der späteren Gräzität. ^rλύω, den Riemen der Sandalen auflösen, d. h. den geringsten Knechtsdienst leisten. || 28. ^sΒεθανίαν, nach Origenes und etlichen Hbss. Βεθανία, durch die Näherbestimmung: jenseits des Jordan' von dem Bethanien bei Jerusalem unterschieden; also hierin nicht eine geograph. Unwissenheit des Evangelisten zu finden (noch Schenkel und Weizs.). ^tἤν βαπτίζων bezeichnet den längeren Aufenthalt im Taufgeschäft.

²⁹Am folgenden Tage sieht er Jesus zu ihm kommen und spricht: Siehe,^a das Lamm Gottes,^b welches wegnimmt die Sünde der Welt.^c ³⁰Dies ist der, über den ich sagte:^d Hinter mir kommt ein Mann, der mir vorangekommen ist, denn vor mir war er. ³¹Und ich kannte ihn nicht,^e sondern damit er Israel geoffenbart würde,^f darum bin ich gekommen, taufend mit Wasser.^g ³²Und es bezeugte Johannes und sprach: Ich habe gesehen den Geist herabkommen wie eine Taube^h vom Himmel, und er blieb über ihm.ⁱ ³³Und ich kannte ihn nicht; sondern der mich gesandt hat mit Wasser zu taufen, der sprach zu mir: Über welchen du sehen wirst den Geist herabkommen und über ihm bleiben, dieser ist es, der mit heiligem Geiste tauft.^k ³⁴Und ich habe es gesehen und bezeugt,^l daß dieser ist der Sohn Gottes.

³⁵Am folgenden Tag stand Johannes wiederum da und von seinen Jüngern zwei,^a ³⁶und er blickte auf Jesus, der wandelte, und spricht: Siehe das Lamm Gottes!^b ³⁷Und es hörten auf ihn die zwei Jünger, da er redete, und folgten

29. ^aἴδε, hinweisend auf Jesus. Dieses 2. Zeugnis (v. 29—34) gilt der Gegenwart Jesu, der wohl aus der Versuchung zurückgekehrt zu denken ist. ^bὁ (das bestimmt erwartete) *ἀμνὸς τοῦ θεοῦ*, das Gott zugehörige, von ihm der Welt gegebene. Gewöhnlich auf Jes 53, 7 bezogen: der neulebt. Knecht Gottes als der Dulder in Leidensgestalt; von Luther, Beng., v. Hofm., Hgfb. u. a. auf das Passahlamm bezogen — vgl. Ev. 1, 36; Apok 5, 9; 7, 14; 12, 11 *ἀρνίον ἐσφαγμένον*. 1 Pet 1, 18. 19 —, was dann freilich bereits die Beziehung auf den Tod einschließen würde. Aber auch schon Jes 53 ist vom sühnenden Todesleiden des Knechtes Gottes die Rede. ^c*αἶρων*, *αἶρειν* LXX nicht 'tragen' (= *φέρειν*), sondern 'aufheben' und so 'wegnehmen'; so auch im Ev. wiederholt 11, 48; 15, 2; 17, 15; 19, 31. 38; auch 1 Joh 3, 5 *τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν ἄρει*: aufheben und so wegnehmen von dem, auf dem sie liegen. Hier also: wegnehmen, indem er sie (nämlich ihre Schuld) auf sich nimmt, sie zu büßen. Das Präf. *αἶρων* nicht für das Fut., sondern es war damals schon sein Beruf, in den er getreten war. *τὴν ἀμαρτίαν* als Einheit gedacht. *τοῦ κόσμου*, universelle Bestimmung. In diesem Zeugnis liegt also bereits die Idee eines leidenden Messias. Die Kritik behauptet daher, dies sei eventuell gebildet. Ein leidender Messias war wider die Gedanken Israels. Der Täufer sieht in Jesu bereits die Leidensgestalt. Seine volle Wahrheit findet sein Wort erst im Tode Jesu. Der Täufer sagt hier mehr, als er selbst weiß. Daneben weiß er, daß der Messias das Reich aufrichten soll. Aus der ungeduldbigen Erwartung desselben geht seine spätere Frage und Auforderung, die er aus dem Gefängnis an Jesus richtet, hervor (Mt 11, 3), so daß sich diese Frage

wohl mit dem Zeugnis hier verträgt, und weder von da aus auf Ungeglichkeit dieses Zeugnisses noch (wie gewöhnlich) auf Geistesverlassenheit des Täufers im Gefängnis geschlossen zu werden braucht. || 30. ^d*ἔπεί*, nicht *περί*. *εἶπον* in dem vorhergehenden Zeugnis. || 31. ^e*καὶ ὁὐκ ᾔδειν αὐτόν*, nämlich als den Messias. ^f*ἀλλ' ἵνα* u. s. w., seine Berufserfüllung sollte ihm zu dieser Erkenntnis verhelfen. ^g*διὰ τοῦτο* u. s. w., also bei Gelegenheit der Taufe Jesu ist es ihm kund geworden. Daraus ist ersichtlich, mit welchem Recht Baur und Reim behaupten, der 4. Evglst. wisse nichts von einer Taufe Jesu. ^h*ὡς περιστεράν*, nicht der Täufer vergleicht den Geist mit einer Taube oder das Herabkommen desselben mit dem (sanften Herniedererschweben) einer Taube (so Weiss), sondern in dieser Gestalt sah er ihn herabkommen, vgl. Mt 3, 22; nicht in Vision, sondern in tatsächlicher Erscheinung. ⁱ*ἐν αὐτόν*, nicht bloß *ἐν αὐτῷ*, drückt das auf ihn hin gerichtete Verweilen aus. Die Geistesmitteilung an Jesus ist Ausrüstung für seinen Beruf, vgl. Apg 10, 38 *ἔχρισεν αὐτόν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ*. Daher wohl verträglich mit dem „empfangen vom heil. Geist“, welches sich auf die persönl. Lebensgemeinschaft mit dem Vater bezieht. || 33. ^k*οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πν. ἁγ.*, das Charakteristische der messianischen Zeit, vgl. Joh 3, 1; Jes 44, 3. Erst nach der Erhöhung Jesu, vgl. Joh 7, 39. || 34. ^l*ἑώρακα*, abgeschlossene Thatsache. *μεμαρτύρηκα*, ein für allemal.

35. ^a*ἐκ τῶν μαθ.* u. s. w., der eine war, wie aus dem folgenden ersichtlich, Andreas; der andere wird nicht genannt, eben deshalb der Verf. des Ev. selbst. || 36. ^bἴδε u. s. w. das 3. Zeugnis vom Lamm Gottes; die Worte sind nicht

Jesu nach.^c ³⁸Jesus aber wandte sich um und sah sie ihm nachfolgen und spricht zu ihnen: ³⁹Was suchet ihr? Sie sprachen zu ihm: Rabbi^d — das ist verdeutschet Lehrer — wo bist du zur Herberge?^e ⁴⁰Spricht er zu ihnen: Kommt und ihr werdet's sehen. Da kamen sie nun und sahen, wo er zur Herberge war, und blieben bei ihm den Tag. Es war um die zehnte Stunde.^f

Die evangelische Erzählung selbst beginnt mit dem Zeugnis des Täufers, welcher Jesum einführt in die Welt, 1, 19—40, woran sich Jesu Selbsteinführung schließt (1, 41—2, 11).

Zweimal drei Tage zählt der Evangelist; die ersten drei gehören dem Zeugnis des Täufers an, und zwar bezeichnet ihre zeitliche Folge zugleich den sachlichen Fortschritt eines dreifachen Zeugnisses. Der Beruf des Täufers ging in diesem Zeugnis auf; er für seine Person war nichts, sein Zeugnis von Christo ist alles; er ist nur die Hand, die auf diesen weist, die Stimme, die von diesem redet. So gleich in dem 1. Zeugnis 1, 19—28 gegenüber der offiziellen Gesandtschaft des Synedriums, denn von einer solchen ist hier die Rede (vgl. οἱ Ἰουδαῖοι — ἰερεῖς καὶ Λευῖται). Daß das Synedrium sich um den Täufer bekümmert und nach seiner Legitimation fragt u. s. w., gehört zu seinem Beruf, da es die Oberaufsicht über das religiöse Leben und seine Ordnungen in Israel hatte. So daß es willkürlich ist, diese Gesandtschaft als eine Dichtung des Evangelisten anzusehen (Baur und die krit. Richtung), um von vornherein das offizielle Judentum in Gegensatz zum Täufer u. s. w. zu setzen; obgleich sich allerdings dieser Gegensatz, welcher zum Thema des 4. Evang. gehört, hier dokumentiert und vom Evangelisten durch den Ausdruck οἱ Ἰουδαῖοι angedeutet ist. Diese Gesandtschaft giebt dem Täufer Anlaß, von sich, dem Vorläufer, der nur mit Wasser tauft, hinzuweisen auf den unvergleichlich Größeren, dem er nur dient. Daraus, daß der Täufer den Messias bereits kennt, ergibt sich (so auch die meisten Exegeten), daß die Gesandtschaft des Synedriums und das Zeugnis des Täufers nach der Taufe Jesu anzusehen sind, welche ihm, wie aus dem folgenden (v. 31. 32) ersichtlich ist, erst dazu gedient hat, Jesum als den Messias kennen zu lernen. Das synoptische Zeugnis Mt 3, 11; Lk 3, 16 ist eine Zusammenfassung der Zeugnisse des Täufers überhaupt ohne Rücksicht auf eine bestimmte Zeit, also nicht, wie vielfach angenommen wird, unverträglich mit diesem Zeugnis hier. — Das zweite Zeugnis v. 29—34 gilt der Gegenwart Jesu, der wohl aus der Versuchung zurückgelehrt zu denken ist. Damit hat er sich auf den Leidensweg gestellt, und so bezeichnet ihn der Täufer denn als das Lamm Gottes für die Sünde der Welt, als die Erfüllung des alttest. Vorbilds der Erlösung von Sünden, hier aber von unversetzer Bedeutung. Und auf Grund des göttlichen Zeugnisses, das ihm bei der Taufe Jesu zu teil geworden, verkündet er ihn als den Bringer des Geistes der neuen Zeit. — Das Wort vom Lamm Gottes bildet den Inhalt des dritten Zeugnisses v. 35—40, welches, speziell an seine Schüler gerichtet, Jesu die ersten Jünger zuführt. Darin findet der Beruf des Täufers seine Erfüllung — freilich nur eine sehr teilweise, nicht die eigentlich beabsichtigte — denn er sollte Israel Jesu zu-

Thema einer längeren Rede, sondern absichtlich so kurz, dadurch umsomehr auffordernd, wenn auch nur indirekt. In dieser Hinweisung seiner Jünger auf Jesum findet der Beruf des Täufers seine vorläufige Erfüllung. || 37. ^cἡκολούθησαν, schweigend, um erst im Haus, nicht auf dem Wege, ihn anzureden. || 39. ^dὁ βασι = mein Herr, 27 Großer, respektvolle Anrede; auch später sind die beiden Bezeichnungen Jesu im Jüngerkreis

διδάσκαλος und κύριος. ^eοὐ μένεις, sie wollen in seiner Herberge ihr Anliegen vor ihn bringen, wohl in Bethanien v. 28. || 40. ^fὥρα ἦν ὡς δεκάτῃ, nach jüdischer Zählung nachmittags 4 Uhr; die röm. Zählung von Mitternacht an, wonach vormittags 10 Uhr, ist im Ev. nicht zu belegen (auch geg. Keil u. Wiesel., Beiträge S. 252 ff.). Die entscheidende Stunde fürs ganze Leben des Evangelisten, daher hier bemerkt.

führen. Darum bleibt er auch noch in seiner Wirksamkeit, auch nach dem ersten öffentlichen Auftreten Jesu.

I 2 b. Jesu Selbsteinführung in die Welt. 1, 41—2, 11.

I 2 b. α) Die Sammlung der ersten Jünger 1, 41—52.

⁴¹Andreas, der Bruder des Simon Petrus, war einer von den zweien, welche es von Johannes gehört hatten und ihm nachgefolgt waren; ⁴²dieser findet^a zuerst^b seinen Bruder Simon und spricht zu ihm: Wir haben den Messias gefunden^c — was ist verdolmetscht Gesalbter —. ⁴³Er führte ihn zu Jesus. Jesus blickte ihn an^d und sprach: Du bist Simon, des Jona Sohn; du sollst Kephas genannt werden^e — das wird verdolmetscht Fels —.

⁴⁴Am folgenden Tage wollte Jesus nach Galiläa reisen^a und findet^b Philippus und spricht zu ihm: Folge mir. ⁴⁵Es war aber Philippus von Bethsaida,^c aus der Stadt des Andreas und Petrus.^d ⁴⁶Philippus findet den Nathanael^e und spricht zu ihm: Von welchem Moses geschrieben hat im Gesetz und die Propheten,^f den haben wir gefunden, Jesum Josephs Sohn, den von Nazaret.^g ⁴⁷Und Nathanael sprach zu ihm: Kann aus Nazaret etwas Gutes kommen?^h Spricht zu ihm Philippus: Komm und sieh!ⁱ ⁴⁸Da sah Jesus den Nathanael zu ihm kommen und spricht über ihn: Siehe in Wahrheit ein Israelite, in welchem kein Trug ist.^k ⁴⁹Spricht zu ihm Nathanael: Woher kennst du mich? Antwortete Jesus und sprach zu ihm: Bevor dich Philippus rief, da du unter dem Feigenbaum warst,^l

1, 41—52. 42. ^aεὐρίσκει, noch an demselben Abend. Er hat ihn aufgesucht; am andern Morgen sollte, wie das folgende zeigt, die Abreise stattfinden. ^bπρῶτος (sL, besser weiß bezeichnender als πρῶτον AB u. die Latt. primum, W. & H., Weiß), wohl nicht „zufälliges Treffen“ (Weiß, Holzm.) sondern beabsichtigtes. Beide haben gesucht, nicht den Petrus, sondern jeder seinen Bruder, daher τὸν ἰδιον ἀδελφόν, und gefunden. Diese beiden Brüderpaare (Petr. u. Andr., Joh. u. Jak.) eröffnen daher stets die Apostelverzeichnisse. ^cεὐρήκαμεν, mit Nachdruck an der Spitze; Beng.: magnum et laetum εὐρημα, quadraginta propemodum seculis a mundo expectatum. || 43. ^dἐμβλέψας αὐτῶ, bedeutungsvoll. ^eκληθήσῃ, der Name der Zukunft, im Gegensatz zu seinem gegenwärtigen; dieser von Haus aus, jener Ausdruck seines Berufs (vgl. Mt 16, 18 σὺ εἶ Πέτρος), seiner geschichtlichen Bedeutung, nicht seiner Naturart, wie gewöhnlich verstanden. Zu Andreas vgl. 6, 8; 12, 22 (Luthdt I, 89). Zu Simon Petrus 6, 68 f.; 13, 8. 9. 24. 37; 18, 10; 20, 2; 21, 3. 7. 11. 18. 21; a. a. O. S. 89—95. Zu Johannes 13, 26; 18, 15; 19, 26 f.; 20, 4 f.; 21, 7. 20 ff. (vgl. Luthdt a. a. O. S. 95—98).

44. ^aἐξελθεῖν εἰς τὴν Γαλ., denn seine Aufgabe hier war erfüllt. ^bεὐρίσκει, beim Verlassen des betreffenden Ortes; also wollte auch der Ga-

liläer Philippus hier in der Nähe des Täufers; lauter Johannesjünger. || 45. ^cἀπὸ Βηθσα. am Westufer des galil. Sees, etwas südlich von Kapernaum. ^dἐκ τῆς πόλεως u. f. w. Das dient zur näheren Erklärung seines Entschlusses: die Autorität dieses Brüderpaares wirkte mit der Aufforderung Jesu zusammen. || 46. ^eεὐρ. Φιλ. τὸν Ναθ., auf dem Weg. Also war Nath. von Kana in Gal. (21, 2) auf dem Weg zum Täufer, gehörte also auch dem Kreis der Vorbereitung an. Das Werk Gottes geht schrittweise und im Zusammenhang der einzelnen Stufen vorwärts. Nath. (Ναθη) kommt im Apostelverzeichnisse nicht vor, wird daher mit Bartholomäus (Sohn des Tolmai), dem sechsten, identisch sein. ^fὃν ἔγραψεν u. f. w., gründlich und umständlich, der Art des Philippus entsprechend (vgl. über diesen 6, 8. 9; 14, 8. 9; Luthdt I, S. 87 f.; über Nathanael a. a. O. S. 86 f.). ^gυἱὸν τοῦ Ἰωσήφ τὸν ἀπὸ Ναζ. besagt nur, daß Phil. ihn damals nicht anders kannte, nicht auch, daß auch der Evangelist. Die richtigere Erkenntnis war Sache der Zukunft. || 47. ^hἐκ Ναζ. u. f. w., nicht als wäre Naz. im üblen Rufe gestanden (Mey., auch Weiß), sondern weil es keine Bedeutung hatte: im ganzen N. T. kommt es nicht vor. ⁱἔρχομαι καὶ ἴδε; Beng.: optimum remedium contra opiniones praeconceptas. || 48. ^kἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν vgl. Pf 32, 1. || 49. ^lὄντα εἰπὸ

sah ich dich. ⁵⁰Antwortete ihm Nathanael: Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König Israels!^m ⁵¹Antwortete Jesus und sprach zu ihm: Weil ich dir sagte, daß ich dich gesehen unter dem Feigenbaum, glaubst du? Größeres als dieses^o wirst du sehen. ⁵²Und er spricht zu ihm: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch:^p Ihr werdet sehen^q den Himmel geöffnet und die Engel Gottes hinauf- und herabsteigen auf den Menschensohn.^r

An die Einführung Jesu in die Welt durch den Täufer, welche in der Zuweisung der ersten Jünger ihre Spitze findet, schließt sich Jesu Selbsteinführung in die Welt an, welche in der Sammlung des ersten Jüngerkreises ihren Anfang findet. Am Tage nach jener ersten entscheidenden Begegnung (v. 40) wollte Jesus nach Galiläa aufbrechen, denn er hatte hier beim Täufer nichts mehr zu thun. Er hatte in der Taufe die Weihe und Ausrüstung zum Beruf erhalten, in der Versuchung sich als den rechten Berufsträger bewährt, die ersten Jünger um sich gesammelt. So hatte er sich wieder in seine Heimat zu wenden, welche Galiläa geworden war. Diesen Entschluß hatte er ohne Zweifel jenen beiden Jüngern mitgeteilt und sie zur Begleitung aufgefordert. In Folge dessen gehen sie noch an demselben Abend aus, wohl um Nütiges zu besorgen und ihren Brüdern Mitteilung von dem Erlebten zu machen; — so führen sie denn die Beiden noch an demselben Abend Jesu zu. Wenn

την συνην nicht mit *φωνῆσαι* zu verbinden, sondern mit *πρὸ τοῦ-εἰδόν* *σε*. Wohl ein bedeutungsvoller Vorgang seines inneren Lebens, der sich auf das Kommen des Reiches Gottes und den Entschluß zum Täufer zu gehen bezogen haben wird, womit sich unbewußt ein Band mit Jesus knüpfte. Wunderbares Wissen Jesu, im Zusammenhang mit seinem Beruf stehend. || 50. ^mÜberwältigt! *σὺ εἶ ὁ υἱ τοῦ θεοῦ*, *σὺ βασις*, u. s. w., beides Bezeichnung des Messias, jenes in seinem Verhältnis zu Gott, dieses zu Israel. || 51. ⁿ*πιστεύεις*; mit den meisten interrogativ zu fassen, weil so andringender als affirmativ (Gob.). ^o*μείζω τούτων* in dem ganzen Berufswirken Jesu. || 52. *Ἰαμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν: ἀμὴν* = *יָאֵם* = *אלהודו*s am Anfang von Sätzen kommt nur in den Ebb. und im Munde Jesu vor, während es im A. T. (LXX *γένοιτο*) nur als Antwort und zwar als Annahme eines Beschlusses oder Befehls vorkommt (Nu 5, 22; Dt 27, 26; 1 K 1, 36) wie das antwortende liturgische *ἀμὴν* 1 Kor 14, 16 und in der Kirche. Während bei den Synopt. das einfache *ἀμὴν* (bei Mt. 30mal), so bei Joh. das doppelte (25mal). Nach Delisle (Talmud-Stud. IX, 332ff. 1856, S. 422 f.) ist dasj. griech. Übertragung des *אָמֵן יָאֵם* (*אָמֵן* eine in talmud. Traktaten häufige Verkürzung von *יָאֵם יָאֵם*), worin sich der Ohrenzeuge kundgibt, der auch den Klang des gehörten charakterist. Wortes wiedergibt (vgl. ob., S. 8). ^p*ὁψεσθε* *κτλ.* in der gottverliehenen Wunderwirksamkeit Jesu. Seit Jesu Taufe ist der Himmel

über ihm geöffnet (Mt 3, 16 Par.). Die Engel sind die dienstbaren Geister, welche den Berufsverkehr des Sohns mit dem Vater vermitteln — eine höhere Erfüllung von Gn 28, 12. ^r*ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, die herrschende Selbstbezeichnung Jesu in den Evangelien, 29mal bei Mt., 25mal bei Lk., 13mal bei Mk., 11mal bei Joh.; außerdem Apg 7, 56; Apok 1, 13; 14, 14; Hebr 2, 6. Nicht geläufige Bezeichnung für Messias, auf Grund von Dan 7, 13 — so gewöhnlich; wogegen Mt 16, 13 ff.; man sollte im Menschensohn erst den Messias finden. Also allgemeiner: der rechte Sproß des Menschen schlechthin, in welchem die Geschichte und der Beruf des Menschen (vgl. Ps 8) sich erfüllen sollte; ähnlich wie *ὁ ἐρχόμενος*, mit Beziehung auf die ganze Menschheit.

Die neuere Kritik erklärt die hier berichtete Jüngerberufung mit der Mt 4, 18 ff. und Par. berichteten im Widerspruch, folgert also Ungeheuerlichkeit des joh. Berichtes. Aber beide Berufungen sind wesentlich verschieden. Bei Joh. handelt es sich um persönlichen Anschluß an Jesus, also um die erste Sammlung der Gläubigen, noch nicht um Berufung zu bleibender Nachfolge und zur Gemeinschaft des Werkes Jesu. Dies tritt erst später ein und hat jenes zur Voraussetzung. Es war natürlich, daß Jesus seine Jünger oder Apostel aus den ersten Gläubigen nahm. Auch zeigt die ganze Weise der Berufung und Nachfolge mit Verlassen von Haus und Hof bei den Synopt., daß bereits ein persönliches Verhältnis bestand.

Johannes von sich und seinem Bruder schweigt, so entspricht das nur der durchgängigen Art des Evangelisten, sich im Evangelium möglichst zurücktreten zu lassen. Der prophetische Blick Jesu erkennt und begrüßt in Simon seinen zukünftigen grundlegenden Beruf für die Gemeinde (*Κέτος*). Der folgende Tag führt Jesu noch zwei weitere Jünger zu; sie gehörten alle dem Kreis der Vorbereitung an, der sich um den Täufer sammelte. Es ist aber der überwältigende Eindruck der Persönlichkeit Jesu, verbunden mit der Erfahrung seines herzdurchschauenden Wissens, was sie zum Bekenntnis der Messianität Jesu bringt und innerlich nun an diesen bindet. Von der späteren Apostelberufung Mt 4, 18 ff. Par. unterscheidet sich dieser vorläufige Anschluß dadurch, daß es sich dort um den Eintritt in die Gemeinschaft des Berufs Jesu handelt, welche mit der Lösung von Haus und Hof und bisherigem Beruf verbunden war, während hier nur persönlicher Glaubensanschluß zu nur zeitweiliger Gesellschaft in Rede steht.

I 2 b. β) Die erste Herrlichkeitsoffenbarung auf der Hochzeit zu Kana 2, 1—11.

¹Und am dritten Tage^a ward eine Hochzeit zu Kana in Galiläa,^b und die Mutter Jesu war daselbst.^c ²Es wurde aber auch Jesus und seine Jünger^d auf die Hochzeit geladen. ³Und als es an Wein gebrach, spricht die Mutter Jesu zu ihm: Sie haben nicht Wein.^e ⁴Spricht Jesus zu ihr: Weib, was ist mir und dir gemein?^f Meine Stunde ist noch nicht gekommen.^g ⁵Spricht seine Mutter zu den Dienern:^h Was er euch etwa sagt, das thut. ⁶Es waren aber daselbst sechs steinerne Wasserkrüge aufgestellt gemäß der jüdischen Reinigung,ⁱ die faßten je^k zwei oder drei Maaß (Metreten).^l ⁷Spricht Jesus zu ihnen: Füllet die Wasserkrüge mit Wasser. Und sie füllten sie bis oben an. ⁸Und er spricht zu ihnen: Schöpfet nun und bringt es dem Speisemeister.^m Sie brachten es. ⁹Wie aber der Speisemeister kostete das Wasser, das Wein geworden war, und nicht wußte, woher er sei, die Diener aber wußten es, welche das Wasser geschöpft hatten, ruft der Speisemeister dem Bräutigam ¹⁰und spricht zu ihm: Jedermannⁿ gibt zuerst den guten Wein,

2, 1—11. 1. ^aτῇ τρίτῃ vom letzten Termin an gerechnet, also im ganzen am 6. ^bΚανὰ τῆς Γαλ. auch 4, 26; 21, 2 zum Unterschied von einem andern Kana im Stamm Isser an der Grenze von Sidon Jes 19, 28. Die heutige Ruinenstätte Kana el Dschelil 2—3 Stunden nördlich von Naz. ^cκαὶ ἡ μήτηρ u. f. w. zur Motivierung des Folgenden. Es waren wohl Verwandte. || 2. ^dκαὶ οἱ μαθ. nachträglich, weil mit Jesu zusammengehörend. || 3. ^eοἶνον οὐκ ἔχ. κτλ. helles Auge der Maria, vgl. über sie Ruthdt I, 98 ff. Die Beart καὶ οἶνον οὐκ ἔχον ὅτι συνετέλεσθη ὁ οἶνος τοῦ γάμου“ εἶτα λέγει (Ruthdt. VIII nach s u. einigen Hdschr. der It.) ist offenbar nur erklärende Glosse von καὶ ὑστερήσαντος οἶνου λέγει nach ^aABL u. f. w., wobei daher zu bleiben. Ebenso ist nachher οἶνον οὐκ ἔχουσιν mit ^aABL beizubehalten gegen οἶνος οὐκ ἔστιν (Ruthdt. VIII). Indirekte Aufforderung zur Abhilfe, nach gewöhnlicher Erklärung: zu wunderbarer, nach Mey. u. Weiß: zu natürlicher, weil Jesus vorher noch kein Wunder gethan; aber hier doch wohl mit annehmendem Gemüt, daß nun

mit ihrem Sohn eine neue Zeit angebrochen. || 4. ^fΤί ἐμοὶ καὶ σοὶ ἡγῆ? ἡ-ἡ-ἡ Abweisung der Gemeinschaft, vgl. Jos 22, 24; Ri 11, 12 u. ö.; Mt 8, 29; Mt 8, 28; Mt 1, 24; 5, 7. γίναι lösend, fernend; hier zum Beginn seines Berufs. Für seinen Beruf ist sie ihm nicht Mutter. Vgl. am Kreuz: 19, 26, am Schluß seines Berufs auf Erden. ^gἡ ὥρα μου, charakteristischer Ausdruck des 4. Ev., vgl. 7, 30; 8, 20; 12, 23; 13, 1; 17, 1: die von Gott bestimmte Zeit der Offenbarung seiner Herrlichkeit. Aber ein Abbild dieser Offenbarung kann und will er geben. || 5. ^hΛέγει ἡ μήτ. αὐτοῦ κτλ. Dies trotz jener Abweisung! || 6. ⁱκατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν ἰουδ. Vor und nach der Mahlzeit wurden Hände und Gefäße gereinigt, vgl. Mt 7, 1—4. ^kἀνά distributiv. ^lμετροῦτης, wahrscheinlich der attische, 1/2 röm. Amphoren, etwa 38 Liter; der einzelne Krug also 76—114 Liter, das Ganze 4 1/2—6 3/4 Hektoliter. || 8. ^mἀρχιτεχνικὸς „Speisemeister“, der die Ordnung des Mahls zu besorgen und die Speisen vorher zu kosten hatte. || 10. ⁿΠᾶς ἄνθρωπος κτλ. aus seiner gewöhnlichen Erfahrung heraus

und wenn sie trunken geworden sind, den geringern; du hast den guten Wein bis jetzt aufgehoben. ¹¹„Dies ist das erste Zeichen,^o das Jesus that, geschehen zu Kana in Galiläa, und offenbarte seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten an ihn.“

Wenn sich Jesus vorher in den Herzen seiner ersten Jünger als den Messias bezeugt hatte, so giebt die Hochzeit zu Kana Anlaß zur ersten Offenbarung seiner messianischen Herrlichkeit in einem sinnenfälligen Wunderwerk, aber vorerst nur in den engen Grenzen eines Hauses, und mit Absichten auf seinen Jüngerkreis, den neuen Glauben desselben zu fördern. Die Verwandlung des Wassers der jüdischen Reinigung in den Wein der Freude soll ein Zeichen sein von der Wandlung des gesetzlichen Wesens Israels in das evangelische, freudenreiche der neutestamentlichen Zeit, die mit Jesu angebrochen ist. So ist dies Wunder von grundleglicher und zusammenfassender Bedeutung für die ganze Zukunft, hinausblickend bis zu der schließlichen Hochzeitsfreude der messianischen Zukunft.

Das Hochzeitswunder zu Kana ist vom Evangelisten selbstverständlich als ein Wunder im eigentlichen Sinn gemeint, in dem vollen Begriff des Wunders, wonach dieses nicht bloß ein mirabile, d. h. etwas Überraschendes, nur eben uns bis jetzt unerklärliches, oder nur „eine solche auffallende Naturerscheinung ist, mit welcher die Erfahrung besonderer Gnadenhilfe Gottes verbunden ist“, ohne daß dabei an wirkliche Naturveränderung zu denken wäre (Ritschl, Unterr. § 17; Christl. Lehre v. d. Rechtf. u. Versöhn. III S. 423), sondern ein miraculum, d. h. eine solche göttliche Allmachtwirkung, durch welche etwas Neues gesetzt wird, das nicht aus dem Zusammenhang der gegebenen natürlichen Voraussetzungen und Kräfte hervorgeht, sondern in denselben nur hineintritt, so daß also auf natürliche Erklärung von vornherein verzichtet werden muß. Wenn der Evangelist hier in diesem Sinne Jesum jenes Wunder verrichten läßt, so sieht er darin eine Offenbarung seiner *δόξα* v. 11, d. h. nicht bloß eine Gotteswirkung, die nur durch ihn geschah, wie das bei Propheten u. dgl. der Fall war, sondern eine Offenbarung seines selbsteigenen Machtvermögens. Denn wenn ihm auch erst durch die Taufe gegeben wurde, Wunder zu thun, und er, wie wir aus der Auferweckung des Lazarus sehen (11, 41 f.) immer zuerst vom Vater sich erbat und gewährt erhielt, das betreffende Wunder zu thun, so ist es doch seine *δόξα*, die er offenbarte, nur eben nicht willkürlich, sondern nach Maßgabe seines Berufes, welcher im irdischen Stande Jesu die Gestalt der Beschränkung an sich trug, jetzt im himmlischen Stand die der Entschränkung hat. Vgl. Konf.-Formel Epit. a. VIII, 11, p. 608: quare majestatem illam non semper, sed quoties ipsi visum fuit, exercuit.

1. So ist denn auch von seiten der kirchlichen Exegese der Vorgang historisch als Wunderthatfache im eigentlichen Sinne gefaßt worden, wenn man ihn auch hier und da durch Analogie mit dem Wirken Gottes im Naturbereich dem Verständnis näher zu bringen sucht. So Augustin Tractat. VIII in Joan.: ipse (Dominus) fecit in nuptiis, qui omni anno hoc facit in vitibus. — Illud non miramur quia omni anno fit; assiduitate amisit admirationem; und ähnlich Chrysost. — Damit verwandt ist der moderne Versuch, das Wunder als beschleunigten Naturprozeß begreiflicher

geredet. *οἱ*: der Bräutigam hatte für den Wein zu sorgen. || 11. *οἰνωσιον* bedeutungsvolles Wunder. *ῥένιόνισσαν* u. f. w. Bezeichnung ihres Glaubensfortschritts gegenüber der vorhergehenden Stufe des Glaubens.

Das hier berichtete Wunder ist als solches stehen zu lassen und nicht in einen Hochzeitscherz (Pls) oder Wirkung auf die subjektive Stimmung der Gäste (J. P. Lange), in einen beschleunigten Naturprozeß (Olsh.), oder Wirkung auf die Eigenschaften des Wassers ohne Substanzverwandlung (Reand., Beshchl., Weiß) umzudeuten. Die Synoptiker erzählen es nicht, weil ihr Thema die öffentliche Wirksamkeit Jesu

des Propheten in Galiläa und der Ausgang derselben in Jerusalem ist, so daß sie von der vorhergehenden Wirksamkeit Jesu überhaupt schweigen — von diesem Wunder im Freundeshaus zu Kana ebenso wie vom letzten Wunder im Freundeskreise zu Bethanien (Lazarus). Die angebliche Unmöglichkeit dieses Wunders aber steht und fällt mit der Frage des Wunders überhaupt. Der Macht Gottes stehen die Dinge dieser Welt zur freien Verfügung. Jesus aber handhabt jene Macht nach Maßgabe und Erfordernis seines Berufes. Somit liegt die Rechtfertigung dieses Wunders, wie jedes anderen, in dem Dienstverhältnis desselben zum Berufe Jesu.

zu machen; so besonders Meand., Dsh., Ebr.: es habe „eine reale Kraftwirkung stattgefunden, die nur beschleunigt ihre Wirkung äußerte“ u. s. w. Aber von einem „Naturprozeß“ kann hier überhaupt keine Rede sein, da das Wunder eben nicht unter den Bedingungen des Naturgeschehens steht. Richtiger würde mit Mey. von „Substanzverwandlung“ geredet werden können. Wenn Weiß es für ausreichend erklärt, sich mit den Accidentien („Farbe, Geschmack und Wirkung des Weines“) zu begnügen, so ist damit nichts geholfen, denn das Wunder bleibt daselbe. Die fittlichen Bedenken („Turnswunder“) heben sich mit der Bedeutung desselben, ein Bild des reichen Segens zu sein, den Jesus schenkt. Und darin liegt auch die Rechtfertigung des Wunders überhaupt, wodurch es dem Gebiet des Magischen entnommen wird. Was diese Bedeutung des Wunders aber betrifft, so ist es zu äußerlich gefaßt, wenn es nur aus der Absicht Jesu erklärt wird (so Flatt u. a.), seine freiere Lebensweise im Gegensatz zu der asketisch geselligen Strenge des Täufers zu veranschaulichen. Richtiger schon ist es, wenn Brückner in seiner Bearbeitung de W.'s, nachdem er dessen Bedenken wegen des „verschwenberischen Luxus“ zurückgewiesen, vielmehr findet, Jesus offenbare sich als den reichen Messias Gottes, als den himmlischen Segens- und Freudensspender inmitten der Armut seiner irdischen Umgebung. Ebenso B. Weiß. Aber das würde den Vorgang zu wenig in seinem speziellen heilsgeschichtlichen Zusammenhang erfassen und nur in die Sphäre eines allgemeinen Gedankens erheben. — Dagegen verlieren sich J. P. Lange und besonders Paulus Cassel „Die Hochzeit zu Kana, theologisch und historisch in Symbol, Kunst und Legende ausgelegt“, Berlin 1883, in willkürliche Spielerei. So wenn Cassel 3. B. den dritten Tag v. 1 vom dritten Wochentag als dem gewöhnlichen Hochzeitstermin nach jüdischer Sitte versteht und darin eine typische Beziehung auf den dritten Schöpfungstag, sowie auf die nach rabbinischer Überlieferung am dritten Wochentag erfolgte Gesetzgebung Moses oder „Geisteshochzeit“ Gottes mit dem alttest. Bundesvolk sieht; oder die sechs steinernen Wasserkrüge die sechs Abteilungen der Mischna bedeuten, oder den Speisemeister dem alttest. Hohenpriester, die Diener den alttest. Leviten entsprechen läßt, Jesu Mutter als „Bild der für ihre armen Kinder bittenden alten Kirche Israels“, das Wasser als Symbol des Gerichts, den Wein als Symbol des süßenden Bluts faßt u. dgl. m. Das ist Phantasierei und nicht Exegese und heißt die Schrift behandeln nach Art rabbinisch-midrassistischer Deuteleien, welche vor lauter Jagd nach scheinbarer Geistreicheit geistlos werden. Den Gegensatz zwischen der geselligen Ordnung der Reinigung und der neutestamentlichen Gabe deutet der Evangelist selbst ausdrücklich an. Wenn das Wasser in Wein verwandelt wird, so wird also damit bedeutet, daß die alttest. Gesetzesordnung auf die höhere Stufe des neutest. Evangeliums und seiner freudenreichen Gabe erhoben werden soll. „Das Gesetz ist durch Moses gegeben, die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden“ 1, 17. Der Bringer des neutest. Evangeliums aber wird als der Bräutigam der neutest. Gemeinde (3, 29; Mt 9, 15), und der neue Stand der Dinge, den er bringt, ist, zumal in seiner Vollendung, von Anfang bis Ende (Apot 19, 7; 22, 17) als Hochzeit der Braut bezeichnet; und wenn der Anfang nach johanneischer Weise gleich das Ende in sich schließt, so mag man denn auch in dieser Hochzeitsgabe Jesu, mit welcher er auf sich nimmt, was zu besorgen Sache des Bräutigams war, zugleich ein Bild jenes schließlichen Ziels sehen (v. Hofm.). Wenn Weiß meint, daß damit nur der Auffassung der Erzählung als reiner Lehrdichtung Vorschub geleistet werde, so würde das gegen die johanneischen Wundererzählungen (3. B. Kap. 9) überhaupt gelten. Es ist die Eigentümlichkeit des johanneischen Evangeliums, die symbolische und lehrhafte Bedeutung der Wunder hervorzuheben und sie unter diesen Gesichtspunkt zu stellen.

2. Rationalisiert wird der Vorgang bei Festhaltung eines historischen Kerns nur eben mit Preisgebung seines Wundercharakters in prosaem Sinne bei den alten Rationalisten (wie Pls), wenn sie daraus etwa einen Hochzeitscherz Jesu machten! Mitgebrachten Wein ließ der „den Frohsinn fördernde“ Messias in die Wassergefäße gießen; oder wenn sie (wie Ammon) besonders starken Wein (Weineffenz) mit Wasser vermischen und so trinkbar machen ließen; aber auch, wenn man aus dem objektiven Naturwunder ein „Stimmungswunder“ macht (Lange, God.), so daß die Gäste das Wasser für Wein getrunken hätten (!); oder, mit Schenkel, von einer Sagenbildung redet, welche den zu Grunde liegenden tatsächlichen Kern nicht mehr erkennen lasse. Aber auch das reicht nicht aus, den unbekannten historischen Kern als ein „Wunder göttlicher Vorsehung“ zu erklären, das dem Jünger in der späteren Erinnerung als ein göttliches Allmachtswunder erschienen (Weiß, Leben Jesu I, 2 S. 367 ff. u. Mey. Komm. 3. betr. D.).

3. Die mythische Erklärung ist besonders seit Strauß' Leben Jesu in verschiedener Weise vergeblich versucht worden. Strauß hat aber seine ersten Versuche, die Erzählungen aus hellenischen Bacchusmythen oder aus alttest. Wüstendauern (aus Moses' und Elias' Geschichte) zu erklären, später selbst aufgegeben. Hilgf.'s Versuch, hierin ein tendenziös erdichtetes Gegenbild zur synopti-

ischen Versuchungsgeschichte nachzuweisen, ist ohne Anklang geblieben. Dagegen haben F. Chr. Baur und der spätere Strauß (Leben Jesu für das deutsche Volk, 1864, S. 506 ff.) mit richtigerem Verständnis aus dem Gegensatz des A. u. N. T., des Täufers und Jesu, die Geschichte zu begreifen versucht, nur daß sie in bekannter, aber unmöglicher Weise aus der Idee die Geschichte werden lassen. Denn wie es von dem Gedanken eines Gegensatzes aus gerade zu einer Hochzeit und einem Weintunder kommt, bleibt unerklärt. Es ist immer die alte Hegel'sche Kunst, aus der Idee tatsächliche Wirklichkeit entstehen zu lassen. So auch bei der „Allegorie“, in welche Hlsm. Hdb. diese wie die folgenden Geschichten — oder vielmehr „Titelvignetten“ — auflöst, worin sich „das völlig freie Schalten und Walten des Evangelisten über die traditionellen Stoffe der evang. Geschichte offenbare“, was vielmehr die absolute Willkür im Spiel scheinbarer Geistreichheit ist. Eher würde es, nach Weiße's Vorgang einer Erklärung aus mißverstandener Parabel, angehen, mit Reim (3. v. Naz. 5. Bd. 1871 S. 499 ff.) das Wunder als Umsetzung von Worten Jesu, die von Hochzeitfreude u. dgl. handelten, in symbolische Geschichte zu verstehen, womit freilich die äußere Geschichte verschwunden ist, „um durch eine tiefsinnige Geschichte des Geistes ersetzt“ (S. 505), d. h. willkürlich in Ideen aufgelöst zu werden! Kann man sich nicht entschließen, aus Ideen und Worten Geschichte zu spinnen, und wird man mit dem Historiker Hase (Gesch. Jesu 1876) eine geschichtliche Unterlage verlangen, so müßte man sich mit ihm entschließen, den Besuch einer wirklichen Hochzeit von seiten Jesu als solche Unterlage anzusehen, woran eine spätere asketischere Zeit Anstoß genommen und diesen Anstoß durch das Wunder, d. h. die Erhebung in „den reinen Ather einer Gottesthat“ zu beseitigen gesucht habe — was aber doch eine nur allzu durchsichtige Verlegenheitsklärung ist.

I 3. Jesu erste öffentliche Selbstbezeugung als Sohn Gottes und sein Rückzug: Unglaube, Halbglaupe, Glaube. 2, 12—4, 54.

I 3 a. Jesu erstes Auftreten im Tempel und der Unglaube der Oberen Israels. 2, 12—22.

¹²Darnach ging er hinab^a nach Kapernaum,^b er, seine Mutter, seine Brüder^c und seine Jünger, und daselbst blieben sie kurze Zeit.^d ¹³Und es war nahe das Passah der Juden, und Jesus ging hinauf^e nach Jerusalem. ¹⁴Und er fand im Tempel^f die Verkäufer von Rindern und Schafen und Tauben^g und die Wechsler^h sitzen, ¹⁵und er machte eine Geißel aus Stricken und trieb sie alleⁱ aus dem Tempel hinaus, die Schafe wie die Rinder, und das Geld der Wechsler^k verschüttete er und stieß ihre Tische um, ¹⁶und zu den Taubenkrämern sprach er: Tragt das von

2, 12—22. 12. ^aΜετὰ τοῦτο κατέβη κτλ. Der ganze Vs. verhält sich einleitend zum folgenden. κατέβη, weil an die Küste des gal. See's hinab. ^bKapern., nach gegenwärtig herrschender Annahme das heutige Ruinensfeld von Tell Hum am nordwestlichen Ufer, vgl. in Riehms Handwörterb. d. bibl. Altent. den Art. „Capernaum“ I, 256 f. (2. Aufl.) ^cκ. οἱ ἀδελφοί. Ob diese „Brüder“ Geschwisterkinder oder leibliche Brüder Jesu waren — denn Söhne Josephs aus einer früheren Ehe in ihnen zu sehen ist willkürlich — ist streitig. Vgl. hierüber z. B. Sieffert PRG² VI, 468 ff., wo für Brüder im eigentlichen Sinn entschieden wird mit Wiesel., Neand., Weiß, Bleek u. a., auch E. Schulze in Zöckl. Hdb. I, 550 f.; für Vettern entscheiden sich z. B. v. Hofm., Bichtst., Ege, Mösg. In jedem Fall erscheinen sie in der eb. Erzählung wiederholt in Gesellschaft der

Mutter Jesu, gehören also samt den „Schwestern Jesu“ zum Hauswesen derselben und bilden so die Familie Jesu. So ist also auch dieser Gang nach Kapern. nicht ein Akt der Berufserfüllung Jesu, sondern ein Besuch in einem befreundeten Hause. ^dοὐ πολλὰς ἡμέρας zum Unterschied von der späteren Übersiedlung Jesu nach Kapern. zu bleibendem Aufenthalt. || 13. ^eἀνέβη, denn Jerusalem lag höher. Jesus hielt die religiöse Sitte des Festbesuchs ein. || 14. ^fἐν τῷ ἱερῷ, nämlich im äußeren Vorhof der Heiden. ^gτοὺς πωλοῦντας u. s. w., den Tempelbesuchern die Beschaffung der nötigen Opfer und Abgaben zu erleichtern. ^hτοὺς κεραμιστάς, die Geldwechsler (κέραμα, kleinere Münze) zum Behuf der Einwechslung der Doppelbrachme, in welcher die Tempelsteuer zu entrichten war. || 15. ⁱπάντας — τὰ τε, erklärend. ^kτὸ κέρμα, kollektivisch,

dannen;¹ macht nicht^m meines Vaters Hausⁿ zum Kaufhaus! ¹⁷Da gedachten seine Jünger, daß geschrieben steht: Der Eifer um dein Haus wird mich verzehren.^o — ¹⁸Antworteten nun die Juden^p und sprachen zu ihm: Was zeigst du uns für ein Zeichen,^q daß du solches thust? ¹⁹Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Brechet diesen Tempel,^r und in drei Tagen will ich ihn aufrichten. ²⁰Sprachen nun die Juden: Sechshundvierzig Jahre lang^s ist an diesem Tempel schon gebaut worden und du willst ihn in drei Tagen aufrichten? ²¹Er aber redete von dem Tempel seines Leibes.^t ²²Als er nun auferweckt war von den Toten, erinnerten sich seine Jünger,^u daß er dieses gesagt, und glaubten der Schrift^v und dem Worte, welches Jesus gesprochen.

für den im Griech. gewöhnlichen Plural. || 16. ἄρατε u. f. w., nicht größere Mißbe gerade gegen die Taubenverkäufer (z. B. Rße), sondern weil hier die einzig mögliche Beseitigung. μη ποιεῖτε u. f. w. Der Akt Jesu sollte nicht Beseitigung des Störenden für die Andacht u. f. w. (so z. B. Rße) oder prophetisch reformatorisches Auftreten und Eingreifen in das theokratische Volksleben sein (so Weiß); sondern als Sohn des Vaters übt Jesus Hausrecht gegen die Entweiheung des Heiligtums. τοῦ πατρὸς μου; Beng.: admiranda autoritas. Vgl. Mat 3, 1 ff.: Es kam zu seinem Tempel der Herr und wollte sein Volk läutern. Daß die Händler wichen, ergibt sich aus dem ganzen Zusammenhang. Aber wenn auch vor dem übermächtigen Eindruck der Persönlichkeit Jesu, so doch nur äußerlich, mit innerem Widerstreben. || 17. ὁ ζῆλος κτλ. Ps 69, 10, welcher Psalm auch sonst auf Christi Leiden bezogen wird: 15, 25; 19, 28; Röm 15, 3; 11, 9; Apg 1, 20; καταράγεται, hellenistisches Futurum von ἐσθίω, statt des κατέφαγε der LXX. Nicht vom Tode Jesu zu verstehen (so Beng., v. Hofm.), sondern von dem Aufreißenden seiner Wirksamkeit, in Folge des Widerspruchs, den er findet. || 18. οἱ Ἰουδαῖοι, die Repräsentanten Israels. ἵνα σήμερον u. f. w., er soll sich durch ein Wunder legitimieren. || 19. ἴνατε, imperativ., nicht bloß hypothetisch u. dgl. Das Wort lautet zunächst von diesem Tempel, muß sich also darauf beziehen, was doch wieder durch ἐν (innerhalb, vgl. Win. § 48 a. 2) τρισὶν ἡμέραις u. f. w. verwehrt wird. Absichtlich rätselhaft. || 20. ἑσθίοντες u. f. w. auch ohne ἐν Bezeichnung der Zeitdauer, wie lang daran gebaut worden; vgl. Win. § 31, 9^a. Die große Zahl mit Nachdruck vorangestellt. Herodes I. hatte den Bau im 18. Jahre seiner Regierung (Nisan 734 bis Nisan 735 a. u. c.) begonnen, und zwar nach Jos. Antiqu. XV, 11, 1 im Herbst jenes Jahres (vollendet ward er erst im J. 64 n. Chr.). Da die

Juden eine möglichst große Zahl nennen wollen, so wird das 46. Jahr erst begonnen haben, noch nicht (im Herbst 780) vollendet sein (so Gob.), also das Passah das des Jahres 780, nicht 781 (so Wiesel., Schür., Gob.) sein. Von da aus wäre dann rückwärts auf die Zeit der Taufe u. f. w. Jesu zu schließen. || 21. περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ: denn in ihm wohnte die Fülle der Gottheit leibhaftig. Aus der joh. Erklärung folgert Beng. (u. Weiß), daß Jesus natu gestau bei τὸν ναὸν τοῦτον auf seinen Leib bedeutet, was die Juden dann ganz übersehen haben müßten; willkürlich. Sondern es es muß beides richtig sein, die Beziehung auf den Tempel Israels und auf den Leib Jesu; denn den Evangelisten etwa vom Standpunkt der fortgeschrittenen Exegese aus des Irrtums zu beschuldigen (Rße), ist ganz unberechtigt. Das Wort ist doppelstimmig. Mit dem Leib Jesu im Tode wird der Tempel Israels als Tempel Gottes gebrochen, mit der Auferstehung Jesu das geistliche Haus Gottes aufgerichtet. Also nicht zur Fassung von der ältesten und neueste. Gottesordnung überhaupt zu erweitern (so z. B. Rße u. a., ähnlich Weiß mit Rückziehung auf Mt 14, 58). Die Geschichtlichkeit eines solchen Wortes ist auch durch Mt 14, 58; 15, 29 gewiß. Daß Jesu schon am Anfang sein Ausgang vor der Seele stand — gegen die weit verbreitete Ansicht von einer allmählichen Bewußtseinsentwicklung Jesu —, ist nicht verwunderlich, wenn er ihn auch erst später zum Gegenstand der Belehrung seiner Jünger gemacht hat (auch geg. Weiß). Daß aber Jesus die Forderung eines legitimierenden σήμερον mit der Hinweisung auf eine Thatfache der Zukunft beantwortet, ist so wenig ungeeignet (geg. Weiß), daß es nur der Weise auch der ältesten Propheten entspricht. || 22. ἐμνήσθησαν vorher, weil unverstanden, hat sich der Ausdruck ihrer Erinnerung entzogen. τῇ γραφῇ, nach Mey. u. a.: von der Auferstehung Jesu (Ps 16, 10.

Mit 2, 12 beginnt Jesu öffentliche Selbstoffenbarung als des Sohnes Gottes inmitten seines Volks. Aber es trägt alles noch allgemeinen Charakter an sich. Erst mit Kap. 5 wird Jesu Selbstbezeugung bestimmter und beginnt damit auch der eigentliche Konflikt zwischen ihm und den Häuptern Israels. Hier kündigt er sich nur erst an. Es lag in der Natur der Sache, daß Jesus sein öffentliches Auftreten in Jerusalem beginnt und gerade am Passahfeste; sowie nicht minder, daß es den Charakter des Gegensatzes gegen das damalige Judentum an sich trug. Daher ein Akt der Tempelreinigung. Die Synoptiker berichten eine solche am Schluß der öffentlichen Wirksamkeit Jesu (Mt 21, 12 ff.; Mk 11, 15–17; Lk 19, 45 ff.), Johannes am Anfang. Daraus folgert die gewöhnliche kritische Ansicht, daß nur einer von beiden Berichten im Rechte sein könne, und so gibt man in der Regel den Synoptikern, nur wenige (wie Beyschl. und Weiß) dem 4. Evangelisten Recht. Aber diese Handlung war ebenso geeignet zum Beginn wie zum Schluß der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Denn ihre symbolische Bedeutung, um deren willen allein sie selbstverständlich geschehen ist, und nicht etwa um Tempelpolizei zu üben, nämlich ein zur Buße aufforderndes Zeugnis wider das gottwidrige Wesen Israels zu sein, war beidemale der entsprechende Ruf Jesu an das Volk. Wenn aber die Synoptiker Jesum überhaupt erst am Schluß seiner Laufbahn nach Jerusalem kommen lassen, so folgt daraus nicht, daß der Bericht des vierten Evangelisten von den vorhergehenden Reisen Jesu nach Jerusalem eine Antizipation sei (z. B. Baur, Keim u. a.), denn auch von den Synoptikern wird eine öftere Anwesenheit Jesu in Jerusalem vor der letzten vorausgesetzt (vgl. „Jerusalem, wie oft habe ich“ u. s. w. Mt 23, 37; Lk 13, 34 und s. Luthdt., Joh. Ursprung u. s. w. S. 163 f.). Aber schon beim ersten Male kündigt sich der schließliche Ausgang an, sowohl in der offenbaren Ungeneigtheit der Vertreter Israels, dem strafenden Zeugnis Jesu sich zu beugen, als in dem weissagenden Worte Jesu über sich selbst.

Über das Verhältnis des johanneischen zum synoptischen Bericht über die Tempelreinigung stehen zwei Ansichten einander gegenüber. 1. Die konservative der altkirchlichen, sowie der positiver gerichteten neueren Exegeten, welche dem doppelten Bericht entsprechend eine Tempelreinigung zum Beginn und eine zum Schluß der öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu annehmen. So unter den neueren Schleierm., Thol., Olsh., Baumg.-Gr., Abalb. Maier, Ebr., Lange, Mey. (1.–5. Aufl.), Baumg., v. Hofm., Luthdt., Hengstb., God., Keil. Die Frage nach dem, was beide ähnliche Vorgänge unterscheidet, wird von diesen verschieden beantwortet. Nach den meisten (bes. auch Mey.) bildet das Wort vom Abbrechen und Wiederaufbauen des Tempels, welches im synoptischen Bericht von der späteren Tempelreinigung sich nicht findet, das Charakteristische des johanneischen Berichts, wie es allerdings auch die notwendige Voraussetzung der synoptischen Erzählung von der gegen Jesus vor dem hohen Rat erhobenen Anklage bildet (Mt 26, 61). Nach Hengstb. und God. will die von Johannes berichtete frühere Tempelreinigung die Ankündigung einer Reformation, dagegen die spätere (synopt.) die Androhung eines Gerichts sein, verbunden mit dem entrüsteten Bericht gegen die Entweihung der heil. Stätte. Etwas anders v. Hofm., Bibl. Gesch. d. N. Test. 1883, S. 113, 204 ff. „Als er das erste Mal nach seiner Taufe nach Jerusalem kam, da stellte er sich als den dar, welcher gekommen ist, die Tonne des Herrn zu fegen und das Heiligtum Gottes wieder zu heiligen. Wenn sein Volk und dessen Obrigkeit dafür Sinn hat und Verständnis, dann wird es diesen Akt wie eine Aufforderung zur Buße hinnehmen. Statt dessen wurde er nun von der Obrigkeit gefragt, was er für ein Zeichen thue zum Erweis der Berechtigung solchen Handelns. Er that damals kein Zeichen, sondern stellte nur bedingungsweise ein Zeichen in Aussicht, welches erst geschehen kann, wenn sie infolge ihres Unglaubens ihn werden in den Tod gebracht haben u. s. w. Seitdem hat nun Jesus als der Prophet seines Volkes der wunderbarsten Zeichen eine Menge gethan. Als der Prophet Galiläas erschien er jetzt an der heil. Stätte, anders als je zuvor, wenn er aus Galiläa nach Jerusalem gekommen war. Jetzt wollte er als den Propheten, dessen Amt er sonst nur in Galiläa gethan

u. a.); nach Luthdt.: von der Errichtung des neuen Tempels (Sach 6, 12); nach Weiß, Keil: der Schrift überhaupt, sofern ihr Zeugnis von Christo sich als erfüllt zeigte.

hatte, sich in dem Mittelpunkt des religiösen Gemeinlebens seines Volks durch die That erweisen. Aber dann muß er sich die heil. Stätte erst heiligen für sein Thun. Es darf das geräuschvolle Getreibe des Eigennutzes den Raum nicht entweichen, noch ihn stören in seiner Berufsthätigkeit. In das Haus seines Vaters, das ein Bethaus ist, ist er gegangen, um hier und nicht in den Straßen sein Werk zu thun. Dann aber muß die heil. Stätte, die er als solche zum Ort seines Thuns erkoren hat, auch wirklich heilige Stätte sein; und was sich für ein Bethaus nicht ziemt, das treibt er aus. Wie wird die Obrigkeit jetzt diese seine Handlung aufnehmen? Sie kann nun nicht mehr fragen, mit was für einem Zeichen er sich beglaubige, daß er berechtigt sei, an dieser Stätte so zu handeln; denn Zeichen hat er genug gethan; aber sie fragt ihn nach seinem Recht und seiner Machtvollkommenheit zu solchem Thun, und zwar meint sie jetzt nicht die Machtvollkommenheit zu solcher Austreibung der von ihr geduldeten Verkäufer, sondern die Machtvollkommenheit, den Tempelvorhof als eine ihm zugehörige Stätte zu gebrauchen. — Er wollte absichtlich am Ende wie am Anfang seiner Wirksamkeit ein Gleiches thun, ob etwa nunmehr nach seiner Prophetenwirksamkeit der Eindruck ein anderer wäre. Er war aber kein anderer u. s. w. Es wurde dadurch das, was er bei der Verfluchung des Feigenbaumes in Aussicht gestellt hatte, nur einen Schritt weiter gefördert.“

2. Die kritische Ansicht dagegen behauptet die Identität der beiden Vorgänge und wirft entweder den synoptischen oder den johanneischen Bericht als ungünstige Wiederholung über Bord. Denn „von einer doppelten Tempelreinigung kann keine Rede sein“; „wiederholt“ wird die Handlung „zum Handwerk“ Holzm. HbG. Den synoptischen Bericht geben preis z. B. Lde, de W., Brdr, Krabbe, Gw., Weizl., Betschl., Weiß — wobei nur noch die Meinungsverschiedenheit bleibt, daß die einen das Wort Joh 2, 19 für das ursprüngliche halten (de W., Betschl.), andere dagegen das an ältest. Stellen sich anschließende synoptische Wort Mt 21, 12 (Weizl.). Aber die Anklage Mt 26, 61 fordert jenes johanneische Wort. Die tendenzkritische Auffassung dagegen, wie sie namentlich Baur und Reim vertreten, bevorzugt überhaupt den synoptischen Bericht und verwirft die johanneische Darstellung als geschichtswidrige Antizipation des messianischen Auftretens Jesu. So denn auch Holzm., welcher das Joh.-Ev. zu Lehrdichtung synoptischer Stoffe macht. Das hängt mit der gesamten johanneischen Frage zusammen, worüber auf die einleitenden Bemerkungen, sowie auf die dort erwägten Schriften verwiesen werden möge. — Es muß von vornherein als wahrscheinlich vorausgesetzt werden, daß wenn Jesus in Jerusalem auftrat, er nicht auftreten konnte ohne ein Zeugnis wider die Unwahrheit des herrschenden jüdischen Wesens. Daß nun dieses Zeugnis sich in eine symbolische Handlung kleidete, entspricht nur der alttestamentlichen Art prophetischen Zeugnisses und Wirkens überhaupt, welcher sich auch Jesus in seiner Wirksamkeit anschloß.

I 3 b. Jesus in Jerusalem.

I 3 b. α) Der Halbglaube des Volks, der keine Zukunft hat 2, 23—25.

²³Wie er aber zu Jerusalem war am Passah während des Festes,^a glaubten Viele an seinen Namen,^b da sie seine Zeichen sahen,^c die er that.^d ²⁴Er aber,^e Jesus, vertraute sich ihnen nicht,^f weil er Alle erkannte,^g ²⁵und weil er nicht nötig hatte, daß^h ihm Jemand über einen Menschen Zeugnis gäbe: denn er selbst erkannte, was im Menschen war.^k

2, 23—25. 23. ^aἐν τῇ ἑορτῇ als nähere Bestimmung zu ἐν τῷ πάσχα hinzugefügt: während der ganzen sieben-tägigen Festzeit. ^bεἰς τὸ ὄν. αὐτοῦ, an ihn, wie er sich kundgab. ^cθεωροῦντες τὰ σημεῖα, also nur ein Wunderglaube, der auf Sinnenfälligem beruhte. ^dἐποίησεν, das Imperf. absichtlich. || 24. ^eαὐτὸς δὲ im Gegensatz zu jenen: er seinerseits. ^fοὐκ ἐπίστευεν αὐτοῖς in absichtlichem Gegensatz zu ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Dies wäre noch stärker, wenn εαυτόν (so Weiß: αὐτόν könne nur Schreibfehler sein), aber geg. NABL (αὐτόν

Tischd.), zu lesen wäre; gemeint ist Vorenthaltung nicht seiner Lehre (so z. B. Beng.), sondern seiner Person, im Gegensatz zu der persönl. Gemeinschaft, wie sie z. B. die Frucht der ersten Begegnung der Jünger mit Jesu war. Das Imperf. ἐπίστευεν wie nachher ἐγίνωσκεν absichtlich gewählt. ^gδιὰ τὸ αὐτὸν γιν. πάντας αὐτόν wie nachher αὐτός nachdrücklich. γιν., seine berufsmäßige Erkenntnis der innern Herzensstellung, ähnlich wie beim Täufer, nur verschieden gemäß der Verschiedenheit seines universellen Heilsberufs. || 25. ^hὥτα nach dem abge-

Von den Oberen Israels wendet sich der Evangelist zu dem Verhältnis des Volks Jerusalems zu Jesus. Neben den Unglauben jener tritt der scheinbare Glaube dieser (πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ), der aber bei den Meisten doch nur verhüllter Unglaube ist, nur eine Wirkung der Wunderwirksamkeit Jesu, der sie sich nicht entziehen konnten, keine sittliche That persönlicher Hingabe, so daß es denn zu keinem inneren persönlichen Verhältnis zwischen Jesus und ihnen kam. Auch darin stellt sich die Zukunft bereits im Beginn dar. Jerusalem blieb im großen und ganzen Jesu stets fremd, obgleich Jesus sich hier von vorneherein wunderbar bezeugt hatte, so daß also die Schuld nicht an ihm, sondern an den Bewohnern Jerusalems selbst lag. Dies Moment gehört mit in die große Anklage, welche das 4. Evang. gegen Israel erhebt.

13 b. β) Der Halbglaube der einzelnen, der Zukunft hat: das Gespräch mit Nikodemus von der innerlichen Grundlegung des Reiches Gottes 3, 1—21.

¹Es war aber ein Mensch aus den Pharisäern, Nikodemus mit Namen,^a ein Oberster der Juden;^b ²dieser^c kam zu ihm bei Nacht und sprach zu ihm: Rabbi,^d wir wissen,^e daß du von Gott ein Lehrer gekommen bist;^f denn Niemand kann diese Zeichen thun,^g welche du thust, wenn nicht Gott mit ihm ist. ³Jesus antwortete und sprach zu ihm:^h Wahrlich, wahrlich ich sage dir:ⁱ Wenn einer nicht von Neuem geboren wird,^k kann er das Reich Gottes nicht sehen.^l ⁴Spricht zu

schwächten späteren Gebrauch. περὶ τοῦ ἀνθρ., um den es sich eben gerade handelt. ¹αὐτός, er selbst, αὐτοδίδακτος. ^kτί ἦν ἐν τ. α., daß verborgene Innere.

3, 1—21. ^aNικόδημος, auch sonst sowohl griechischer Name als jüdischer: נִקְדֶּמְיָא od. נִקְדֶּמְיָה. Über den Natbimon, welcher im Talmud als ein sehr reicher und frommer Mann erwähnt wird und die Zerstörung Jerusalems überlebt hat und vielleicht mit unserm Nikod. identisch ist, vgl. Delitzsch, Talmud-Studien (III) in ZATW., 1854, S. 643 ff. Über Nikodemus im 4. Ev. vgl. Luthdt I, 106 ff. ^bἐρχων τῶν Ἰουδ., d. h. Mitglied des Synhedriums (vgl. 7, 50; Apg 13, 27). || 2. ^cοὗτος: eben darum kommt er zur Nachtzeit. νυκτός, aus Scheu vor seinen Kollegen und der öffentlichen Meinung. ^dῥαββί, Anerkennung Jesu, obgleich eines Angelehrten. ^eοἶδαμεν, kommunikativ, Anerkennung auch im Schoße des Synhedriums; vgl. auch 12, 42. ^fἐκ τοῦ θεοῦ ἐλήλθ. διδάσκ., zwar noch nicht als Messias, aber doch als gottgesandten prophetischen Lehrer erkennt er ihn an. ^gοὐδεὶς γὰρ δύν. ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν u. f. w., sein Glaube ruhte also vorläufig nur auf den ungewöhnlichen Wundern Jesu. Aber diese schienen ihm der Anbruch des erwarteten Reiches Gottes zu sein. Daraus geht also seine in der Anrede liegende indirekte Frage, nicht bloß bed. sie (nach Weiß, Holzm.): was er denn neues zu lehren

habe; aber auch schwärzlich: ob er nicht etwa der Messias sei (Keil); denn Jesus antwortet mit dem Reiche Gottes und seiner inneren Grundlegung. || 3. ^hἀπεκρίθη, auf die indirekte Frage, welche in der Anrede des Nikod. lag. ⁱἐμὴν ἐμὴν λέγω σοι vgl. zu 1, 52. ^kγεννηθῆναι ἄνωθεν, gewöhnlich: desuper, von oben, gemäß dem Gebrauch von ἄνωθεν 3, 31; 19, 11. 28 und dem sonstigen joh. ἐκ θεοῦ γεννησθαι. Nikodemus mußte es dann überhört haben, da er nur von einem δεύτερον γεννηθῆναι spricht. Aber ἄνωθεν heißt auch von vorne an St 1, 3; Apg 26, 5; Gal 4, 9 πάλιν ἄνωθεν, auch bei Joseph. Antiqu. 1, 18, 3 φιλίαν ἄνωθεν ποιεῖται und Artemidor. Oneirocriticon 1, 14: οὕτω γὰρ ἄνωθεν αὐτὸς δόξειε γεννηθῆναι. Also auch im Sinn von neuer Geburt möglich (sonst παλιγγενεσία Tit 3, 5 und ἀναγεννασθαι 1 Petr 1, 3. 23 und bei Justin Apol. 1, 61 in seinem Zitat der joh. Stelle, weil nach gewöhnlichem kirchlichen Sprachgebrauch, vgl. Luthdt, Joh. Ursprung S. 63 ff.), und dies dem Zusammenhang entsprechend; so denn auch außer Aug., Vulg. u. Luther: Thol., v. Hofm., Luthdt., God., Weiß, Keil u. a., nicht aber beides zumal (wie Holzm. Hdc.). Wiedergeburt bezeichnet den neuen von Gott gewirkten realen Anfang eines neuen inneren Lebens, wie er eine Gabe der neuest. Zeit, weil eine Wirkung des Geistes Jesu Christi des Erhöhten ist. ἰδεῖν, erfahrungsmäßig. ^lβασ.

ihm Nikodemus: Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist?^m Kann er in seiner Mutter Leib zum zweiten Male eingehen und geboren werden? ⁵Antwortete Jesus: Wahrlich, wahrlich ich sage dir, wenn einer nicht geboren wird aus Wasser und Geist,ⁿ kann er nicht einkommen in das Reich Gottes.^o ⁶Was aus dem Fleisch geboren ist,^p ist Fleisch,^q und was aus dem Geist geboren ist, ist Geist. ⁷Wundere dich nicht,^r daß ich dir sagte: Ihr müßet von Neuem geboren werden. ⁸Der Wind weht, wo er will,^s und du hörst seine Stimme; aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin^t er geht; so ist's mit Jedem,^u der aus dem Geist geboren ist.

⁹Antwortete Nikodemus und sprach zu ihm: Wie kann dies^v geschehen?

¹⁰Antwortete Jesus und sprach zu ihm: Du bist der Lehrer Israels^a und erkennst das^b nicht? ¹¹Wahrlich, wahrlich ich sage dir,^c was wir wissen,^d reden wir, und

τοῦ θεοῦ, so gewöhnlich bei Lk., während bei Mt. βασι. τῶν οὐρανῶν (wie auch Justin a. a. O. diese Stelle zitiert, weil nach gewöhnlichem Sprachgebrauch), bei Joh. nur hier (nur 18, 36 ist, speziell veranlaßt, von einer βασιλεία die Rede), während er sonst die Sache mit ζωὴ αἰώνιος u. dgl. bezeichnet -- ein Zeichen der Geschichtlichkeit des Referats. -- Gemeint ist das höhere neuest. Gegenbild des alttest. theokratischen Reichs Gottes; dem Nikod., gemäß der allgemeinen jüdischen Erwartung, eine geläufige Vorstellung vom messianischen Heilsstand. Nur daß Jesus eben Wort und Sache ganz anders verstanden und verwirklicht hat, als es von der herrschenden jüdischen Vorstellung gemeint war. || 4. ^mπὼς δύναται u. f. w. Nicht Ausdruck einer geistigen Beschränktheit oder momentanen Verwirrung (J. B. Reuß, Mey.) oder eines inneren sich Abschließens gegen den Sinn Jesu, so daß er in seinem Wort nur Absurdität findet (Weiß, ähnl. Holzm.), sondern der natürlichen Denkmöglichkeit eines wirklichen neuen persönlichen Lebensanfangs im Verlauf des natürlichen Lebens. μὴ δύναται u. f. w., er kann doch nicht u. f. w.? Wie soll aber ohne neuen natürlichen Lebensanfang jener Neuanfang des persönlichen Lebens möglich sein? Und allerdings ist das auf dem gesamten vorchristlichen Standpunkt undenkbar. Das Verständnis war durch Verheißungen wie Ez 11, 19 f., 36, 26 f.; Ps 51, 12 vorbereitet aber es setzte die Verneinung aller Gesetzesgerechtigkeit voraus, also auch des „Pharisäers“ v. 1. || 5. ⁿἐξ ὕδ. κ. πν. ist die Erklärung von γενν. ἄνωθεν und εἰσελεῖν von ἰδεῖν, während βασι. τοῦ θεοῦ bleibt (geg. Tischb. VIII nach s βασι. τῶν οὐρ.). ὕδωρ, nicht bloß Bild der Herzensreinigung (Bße) oder des Geistes (Calv.), wodurch ὕδ. κ. πν. zum Hendiadyoin würde, sondern eigentlich. ἐξ ὕδ. κ. πνεύμ.,

ohne Artikel, also ohne bestimmte Hinweisung auf die Johannestaufe oder die christliche Taufe. Zum Wasser der Reinigung -- wie es allerdings in der Johannestaufe allein wirksam war -- muß der Geist des neuen Lebens hinzukommen, wie ihn der Messias bringt, und wie dies seit der Geistesausgießung in der christlichen Taufe stattfindet. So daß also dies Wort hierin seine Erfüllung findet. ^oNotwendigkeit dieser Palingenesie. || 6. ^pτὸ γενν. bezeichnet die allgemeine Kategorie. ^qσάρξ, die menschliche Natur, wie sie nun eben ist, im A. T. mit Betonung ihrer Hinfälligkeit, im N. T. und so auch hier mit Betonung ihrer Sündhaftigkeit -- beides dasselbe Verderben, nur nach den zwei Seiten des Menschen hin. Vgl. v. Hofm., Schriftbew. I, 503 ff.; Luthdt., L. v. freien Willen S. 393, und die bibl. Theologien am betr. Ort. Demnach bezeichnet die sarkische Geburt hier nicht bloß die leibliche Geburt als solche (Weiß, Atl. Theol. § 145 Anm. 12, S. 627), ein Nichtaus dem Geist (J. Müller, Weiß), sondern den Gegensatz dazu und somit das Bedürfnis desselben. ^rσάρξ, πνεῦμα, nicht bloß σαρκικόν, πνευματικόν: er gehört diesem Gebiet an. || 7. ^sμὴ θανατώσης: das war bei Nik. der Fall; denn er verstand es nicht. || 8. ^tτὸ πνεῦμα κτλ., erklärendes Analogon aus dem Naturleben. Das tertium comparationis: Freiheit der Bewegung, Erkennbarkeit seiner Wirkungen, aber Unfindbarkeit seines letzten Ursprungs und Ziels. ^uποῦ, der term. in quo statt des term. ad quem, antizipierend; so auch Jes 7, 35; 8, 14; 12, 35. ^vοὕτως ἐστὶ πᾶς u. f. w., so verhält es sich mit u. f. w.

⁹ταῦτα, nämlich diese Geisteswirkung; also nicht bloß Wiederholung der früheren Frage. Damit beginnt eine neue Wendung des Gesprächs. || 10. ^aὁ διδάσκ., der bekannte, anerkannte,

was wir gesehen haben,^o bezeugen wir, und unser Zeugnis nehmt ihr nicht an.^f
¹²Wenn ich das Irdische^h euch sagte, und ihr glaubet nicht, wie solltet ihr glauben, wenn ich das Himmlische^h euch sagen werde?¹ ¹³Und es ist doch^k Niemand in den Himmel aufgestiegen,¹ außer der vom Himmel herabgestiegen ist, der Menschensohn, [der im Himmel war].^m ¹⁴Und gleichwie Mosesⁿ die Schlange erhöht hat in der Wüste, so muß der Menschensohn erhöht werden,^o ¹⁵damit jeder, der an ihn^a glaubt, ewiges Leben habe.^r ¹⁶Denn^s also^t hat Gott die Welt geliebt,^u daß

^bταῦτα, den Vorgang der Neugeburt. Aus dem N. T. sollte er wissen, daß alle Heilsgemeinschaft, also auch diese Heilswirkung durch den Glauben bedingt ist (so auch Weiß). || 11. ^cἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι κτλ. Nikodemus sollte und konnte glauben. Der Grund des Nichtverstehens liegt in seinem Unglauben. Jesus weist ihn also auf den Weg des Glaubens. ^dοὐδαμὲν der Plur. nicht bloß rhetor. (Lke) im Munde Jesu und bei Joh. sonst nicht; auch nicht bloß Plur. der Kategorie: solche Lehrer wie ich (Mey., Reil); denn wo gab es solche? Selbstverständlich nicht Gott (Chrys. u. a.) oder der hl. Geist (Beng.) oder die alttest. Proph. (Ishol.) oder die Jünger Jesu (Hgstb., God.), welche ja noch nicht reden und zeugen, sondern der Täufer (v. Hofm., auch Weiß, Reil). Denn auch dieser legte Zeugnis ab von dem, was er gesehen (bei der Taufe Jesu) u. f. w. ^eἑώρακαμεν nicht im himmlischen Dasein (auch Mey.), sondern wie der Täufer bei der Taufe. ^fοὐ λαμβάνετε, Nikod. wird mit den ungläubigen Juden zusammengenommen. || 12. ^gτὰ ἐν γαίᾳ die irdische Wirklichkeit des Reiches Gottes in der Wiedergeburt. ^hτὰ ἐπουράνια die himmlische Wirklichkeit des Reiches Gottes in dem Verhältnis des verklärten Sohnes zum Vater. Also nicht der göttliche Ratschluß der Erlösung (Mey., Weiß, God., Reil u. a.) oder die Gottheit Christi (Hgstb.), oder die Trinität (daher dieser Abschnitt zur ev. Trinitätsperikope genommen), oder mit falscher Verallgemeinerung = τὰ ἀληθινά (Holzm. Hdc.) im Gegensatz zur sinnlichen Welt und der bildlichen Rede von ihr. ⁱἐὰν εἶπω: er wird in Zukunft davon reden. || 13. ^kκαί. Und doch kann nur er davon Zeugnis geben. Denn nur er ist vom Himmel gekommen und wird wieder erhöht zum Heil der Menschen; so daß in ihm sich das Reich Gottes verwirklicht. ^lοὐδεὶς ἀναβέβηκεν u. f. w., so daß er im Himmel gewesen wäre und Zeugnis geben könnte. Also nicht von Christi zukünftiger Erhöhung (z. B. Beng., Weiß.), wogegen das Perf., oder mit Ergänzung dieses Fut. am Ende des Verses (Hgstb.), geschweige forinianiſch vom raptus in

coelum, oder tropisch von Jesu unmittelbarer Erkenntnis (z. B. Lke, Beshchl., Holzm. Hdc.: als Kenner des κόσμος νοητός), oder wesentlicher Gottesgemeinschaft (God.), was alles ein quid pro quo und im Widerspruch steht mit der strengen Fassung von ^o ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς = Menschwerdung. ^pὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ., weil vom Menschgewordenen die Rede ist, aber als einem einzigartigen. ^mὁ ὢν ἐν τῷ οὐρ. fehlt in sBL, also wohl zu streichen (geg. Tischb. VIII, Mey.), da die Hinzufügung leicht begreiflich. Wenn die Worte echt wären, so wären sie imperfekt zu fassen: ⁿὅς ἦν (Beng., v. Hofm., Weiß), da die präsentische Fassung sich mit dem Präter. καταβάς nicht verträgt und die Auflösung des Gedankens in den einer inneren Gemeinschaft und Verkehr mit Gott (so meist, z. B. Lke, God., Beshchl.) eine Verwaschung ist, während vollends Holzm. Hdc. Verweisung auf 1, 18: der „jetzt wieder im Himmel ist“ als Rede des Evangelisten sich nur mit der Auflösung der Geschichtlichkeit der Rede und des ganzen Verichts und der von Holzm. angenommenen Doppelsinnigkeit gemäß seinem verschiedenen Schriftsinn nach ganz willkürlicher Theorie verträgt. Die altkirchl. Dogmatik sah darin eine Belegstelle für das genus communic. idd. majestaticum etc., für die reale Gemeinschaft der menschlichen Natur Christi (auch in statu exinan.) an der Majestät der göttlichen; was sachlich richtig ist (vgl. Kol. 2, 9), aber nicht in diesen Worten liegen würde. || 14. ⁿκαὶ καθ. Μωσῆς ὑψ. Nu 21, 8. 9. ^oὑψωθήναι, Gegensatz zum καταβάς. Aber eine Erhöhung, welche ebenfalls Gegenstand des Glaubens ist; daher zunächst ein Paradoxon, die Erhöhung ans Kreuz, aber als Stufe der Erhöhung auf den Thron (God., Holzm., Weiß, freilich von diesen als Eintragung des Evangelisten nicht als Gedanke Jesu, weil als solcher unhistorisch, verstanden). ^pὑποῦν, wahrscheinlich das aram. ܡܬܬܝܢ, für das Aufhängen der Missethäter am Pfahl. Das tertium comparationis: als Mittel des Heils für den Blick des Glaubens; also nicht in eine Reihe von Vergleichungspunkten (die

er seinen eingebornen Sohn gab,^v auf daß jeder, der an ihn glaubt,^w nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe.^x

¹⁷Denn nicht hat Gott seinen Sohn in die Welt gesandt,^a daß er die Welt richte,^b sondern daß die Welt durch ihn gerettet werde. ¹⁸Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet;^c wer aber nicht glaubt, ist schon gerichtet, weil er nicht geglaubt hat an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes. ¹⁹Das ist aber das Gericht,^d daß das Licht gekommen ist in die Welt,^e und die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht,^f denn ihre Werke waren böse.^g ²⁰Denn jeder, der Schlechtes thut,^h haßt das Licht und kommt nicht zum Licht,ⁱ damit seine Werke

Schlange ein Bild der Sünde, Chr. das Gegenbild dazu u. s. w.) willkürlich auszudeuten (geg. Beng., Menken, Stier u. a.). *δεὶ* nach göttlicher Notwendigkeit. || 15. *ἐν αὐτῷ* (so Tischb. VIII, Mey., Weiß nach B), *εἰς αὐτόν* (Rec. s), das letztere mehr geläufig johanneisch; wenn jenes, dann mit *ἐχθ* ζ. αλ. zu verbinden, dem es nachdrücklich vorangestellt wäre. *ῥμὴ ἀπόληται ἀλλὰ* fehlen in sBL, also wahrscheinlich aus v. 16 herausgenommen. *ἐχθ* Präf., jetzt schon nicht erst zukünftig. *ζωὴ αἰώνιος*, das ewige Leben der Gottesgemeinschaft. Der Sohn hat es, der Glaube aber hat den Sohn. || 16. ^aBeginnt einen neuen Fortschritt der Rede Jesu, nicht bloß Betrachtung des Evangelisten (so Thol., u. a.) oder Vermengung mit der Rede Jesu (so Lke u. a.), wenn auch in johanneischer Übergabe, wie dies von den Reden dieses Evangeliums überhaupt gilt (vgl. Luthdt, Joh. Ursprung S. 196 ff.). *οὕτως γὰρ* u. s. w. die ganze Schrift und ihre Heilsverkündigung in nuce! Vgl. Luther, Kirchenpostille zum 2. Pfingstfestertag, dessen Perikope diese Stelle ist. ^t*οὕτως* so sehr. ^u*ἡγάπησεν* in der Hingabe des Sohnes an die Welt. *τὸν κόσμον*, die ganze Menschheit; Universalismus des göttlichen Heilswillens und der Heilsbestimmung Jesu Christi; schließt allen prädestinarianischen Particularismus aus. Besonders für das Johannesev. charakteristisch, wo *κόσμος* 78mal vorkommt, bei den Synopt. nur 15mal (vgl. Holzm. Einl.³, 447). ^v*τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ* bezeichnet die Größe der Gabe (also der Liebe). *μονογ.* hier im Munde Jesu (nach Weiß aus der joh. Lehrsprache; aber unnötig). *ἔδωκε* nicht: in den Tod (Olsh., Holzm., als wäre es = *παρέδωκεν* so. *εἰς τὸν θάνατον*), sondern an die Welt. Indik. nach *ὥστε* die geschehene Thatfache zu betonen. ^w*ὥς ὁ πιστεύων*, die Bedingung, aber auch unbegrenzte Gültigkeit derselben. ^x*ῥμὴ ἀπόληται* vergegenwärtigender Konjunktiv statt des durch das Vorhergehende Präter. eigentlich geforderten Optativs, welcher der Um-

gangssprache und so denn auch der hellenistischen überhaupt weniger geläufig; vgl. Win. § 41, 1 a, β. ^zvorher *Αὐτ.* *ἀπόλ.* als *Αὐτ.* hier *ἐχθ* Präf. als bleibender Besitz jetzt schon. Wer glaubt, der hat.

^{17.} *οὐ γὰρ ἀπέστειλεν κτλ.* Begründung mit dem Zweck der Sendung Jesu. *ἵνα κρίνῃ*, dies vielmehr zukünftig bei der Wiederkunft (vgl. 5, 22. 27 ff.), obgleich auch jetzt schon 9, 39 *εἰς κρίμα ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἦλθον*; es sollte sich, als naturnotwendige Folge, eine innere Entscheidung vollziehen, vgl. nachher v. 18. ¹⁹ *ἢ κρίσις*. Jetzt: *οὐ* — ^b*ἵνα κρίνῃ* nicht im Gegensatz zur jüd. Meinung vom Gericht des Messias über die Heiden (so Lke u. a.), sondern mit Bezug auf die älteste Worte vom Tag Jerusobachs und dem damit verbundenen Gericht. Dreimal *ὁ κόσμος* wiederholt, mit Nachdruck und nach joh. Weise. || 18. ^c*ὁ πιστεύων κτλ.* der Unglaube ist schon an sich Gericht, weil Ausschluss aus der Gemeinschaft des Heils in Christo. || 19. ^d*αὕτη ἐστὶν ὅτι* worin dieses Gericht besteht. ^e*τὸ φῶς ἐλήλυθεν* — *καὶ ἡγάπησαν* daß charakteristische johanneische *καὶ* bei Gegensätzen, vgl. Luthdt I, 35, 41. *τὸ φῶς*, bisher Leben, jetzt Licht, weil es sich hier um eine sittliche Entscheidung handelt. ^f*ἡγάπησαν*, geschichtl. Thatfache in der thatsächlichen Stellung zu Jesus, entsprechend dem *ἡγάπησεν* v. 16, die thatsächliche menschliche Antwort auf die That Gottes. *οἱ ἄνθρωποι*, in den Juden; deren Verhalten hatte allgemeine Bedeutung. *μᾶλλον*: nicht *ἡγάπησαν*, sondern *τὸ σκότος*: potius, nicht magis, geben dem Einen den Vorzug vor dem andren. *τὸ σκότος*, das ungöttliche, sündige Weltwesen, dem sie von Haus aus angehörten. ^g*ἦν γὰρ* u. s. w. der tiefere sittliche Grund des Unglaubens. *τὰ ἔργα* das gesamte sittliche Verhalten. Das religiöse Verhalten des Glaubens hat sittliche Wurzeln. || 20. ^h*φάσμα*, schlechtes = *πονηρὰ*, böses. *πράσσω*, nicht bloß einzelnes, sondern überhaupt. ⁱ*οὐκ ἔρχεται* im Glauben,

nicht gestraft würden.^k ²¹Wer aber die Wahrheit thut,^l kommt zum Licht, damit seine Werke geoffenbart würden,^m denn in Gott sind sie gewirkt.

Nikodemus gilt dem Evangelisten als ein einzelner Repräsentant jenes Wunderglaubens, welcher aber über seine Halbsheit, die noch ebenso die Möglichkeit des Unglaubens wie des Glaubens in sich schließt, hinausgeführt wird zum Glauben durch das Wort Jesu. Das ist die Pädagogie des Glaubens. Das Wort Jesu aber stellt den äußeren Wundern, in denen sich das Kommen des Reichs Gottes ankündigt, die innere Grundlegung derselben gegenüber. So führt denn das Gespräch Jesu mit Nikodemus immer mehr von außen nach innen, vom Reiche Gottes zur Wiedergeburt als dem Erfordernis für seine Teilnahme (v. 3—8), von der Wiedergeburt zum Glauben (v. 9—15) als notwendiger Bedingung und dem Weg des Heils, von der Notwendigkeit des Glaubens zu seiner Heilsamkeit und entscheidenden Bedeutung gemäß dem Heilswillen Gottes (v. 16—21). So enthält diese Rede die allgemeinen Grundlagen der Verkündigung Jesu und ist wohl geeignet, als eine Art Programm an der Spitze der joh. Zeugnisse Jesu zu stehen, ähnlich wie bei Mt. die Bergpredigt an der Spitze der synoptischen. Johannes hat es auf dieses Wort Jesu abgesehen, nicht auf die Geschichte des Nikodemus. Er verläßt daher den Faden des Gesprächs und den Charakter der Erzählung und schweigt von der nächsten Wirkung des Wortes Jesu. Aber die spätere Geschichte (7, 50; 19, 39) läßt sie wohl erkennen und vervollständigt das geschichtliche Bild des Nikodemus. Das Gedankenmäßige in der Behandlung des Evangelisten berechtigt nicht zur Annahme freier ungeschichtlicher Dichtung im Dienst des Gedankens (geg. Baur u. f. w.) oder eigener Philosophie oder Theologie (wie Reim II, 22 f.: „die philos. halbgnostische Dogmatik des Schriftstellers hat man hier in geistreicher, doch doktrinäer Uebersicht“; „ein Programm der gesamten Theologie des Evangelisten“ Hlhm. Hdc.), sondern es ist nur eben dieser einzelne Vorgang vom Evang. im Dienst seines Gedankens verwendet.

I 3 c. Jesus in Judäa und das Zeugnis des Täufers von ihm als dem Sohn Gottes und dem Verhältnis der Welt zu ihm. Unglaube in der Form des Glaubens. 3, 22—36.

²²Darnach^a kam Jesus und seine Jünger in das judäische Land,^b und daselbst zog er umher mit ihnen und taufte.^c ²³Es taufte aber damals auch Johannes^d zu Aenon nahe bei Salim,^e weil viel Wasser daselbst war, und man kam zu ihm

πρὸς τὸ πῶς = Jesus. ^kἵνα μὴ u. f. w., denn Christus als die Wirklichkeit der sittlichen Wahrheit ist die Verurteilung solcher Sinnesweise. || 21. ^lὁ δὲ ποιών κτλ. umgekehrt gilt vom Glauben u. f. w. τὴν ἀληθειαν nicht bloß der Erkenntnis, sondern des Seins (ποιών) ἀλήθ. vgl. 1, 14. Die Wahrheit thun, so daß die Wahrheit die bestimmende Macht des sittlichen Verhaltens ist; d. h. gottgemäß und so innerlich widerspruchsfrei; vgl. 1 Joh 1, 8. Hier vom Menschen gesagt, aber nicht im Sinn einer allen Menschen als solchen natürlicher Weise möglichen oder vorchristlichen (Weiß), alttestamentl. (Hgstbg.) Sittlichkeit, sondern eines sittlichen Verhaltens Christo gegenüber, wie es erst durch dessen Erscheinung als der ἀλήθεια möglich gemacht ist; denn erst in ihm — noch nicht so im N. T. ist

ἡ ἀλήθ. erschienen (geg. Weiß). Vgl. Luthbt, 2. v. freien Willen S. 418 f. ^mἵνα φανερωθῇ nicht in Eitelkeit oder dgl., sondern es ist die innere Notwendigkeit der Offenbarung und des Zusammenschlusses mit der Offenbarung Gottes in Christo. So geht diese Rede vom Objektivsten, dem Reiche Gottes, zurück auf die letzten Wurzeln in der persönlichen Innerlichkeit.

3, 22—36. 22. ^aμετὰ ταῦτα wie μετὰ τοῦτο dem johann. Ev. geläufig vgl. 2, 12; 5, 1; 6, 1; 7, 1. ^bἸουδαία γῆ die Landschaft gegenüber der Hauptstadt. ^cδιέτριβεν — ἐβάπτισεν Imperf., längere Dauer. ἐβάπτ. nicht Jesus selbst, sondern seine Jünger vgl. 4, 2, weil es noch nicht die messianische Geistes-Taufe, sondern noch die joh. Wasser-Taufe war. Also wie ein Gehilfe des Täufers, aber der Größere. || 23. ^dἦν

und ließ sich taufen; ²⁴denn Johannes war noch nicht in das Gefängnis geworfen.^f ²⁵Da entstand nun^g ein Streit von den Jüngern Johannis aus mit einem Juden^h über die Reinigung.ⁱ ²⁶Und sie kamen zu Johannes und sprachen zu ihm: Rabbi, der bei dir war^k jenseits des Jordans, dem du Zeugnis gabst,^l siehe, der tauft, und alle kommen zu ihm.^m

²⁷Da antwortete Johannes und sprach: Es kann ein Mensch nichts nehmen, wenn es ihm nicht gegeben ist vom Himmel.^a ²⁸Ihr selbst seid mir Zeugen,^b daß ich gesagt habe: Ich bin nicht der Christ, sondern ich bin vor ihm her gesandt.^c ²⁹Wer die Braut hat, ist der Bräutigam;^e der Freund des Bräutigams,^d der da steht^o und ihn hört,^f freuet sich hoch^g über die Stimme des Bräutigams. Diese meine Freude nun ist erfüllt.^h ³⁰Jener muß zunehmen, ich muß abnehmen.ⁱ ³¹Der von oben kommt, ist über Allen.^k Wer von der Erde ist, ist von der Erde und redet von der Erde.^l Der vom Himmel kommt, ist über Allen.^m ³²Wasⁿ er ge-

δὲ καὶ Ἰωάννης βαπτ. er setzte seinen Beruf noch fort, denn er hatte kein Recht, ohne Gottes Willen ihn zu unterlassen und zu Gunsten des Größeren abzudanken (Weizs., Holtzm.). ^e Αἰνών, Σαλείμ wahrscheinlich identisch mit Jos 15, 32 בִּינְיָן LXX Σαλείμ καὶ Αἰν im Süden Judas (so Wiesel., Gw., Hgftb., Mühlau in Niehm's Hb.Wb.² I, 90; dann würde sich der Täufer südwärts zurückgezogen haben vom Jordan weg in eine wasserreiche Gegend (בִּינְיָן Entsendete, d. h. Bäche, 72 Quelle). Nach Euseb. und Hieron. vielmehr acht röm. Meilen südlich von Sythopolis in einer Weitung des Jordan, also nordwärts gegen die Grenze von Galiläa zu (so Weiß); aber unwahrscheinlich. || 24. ^f οὐπω γάρ u. s. w. nicht Berichtigung der Synopt. Erzählung (so Mey.), sondern Auseinandersetzung mit demselben. || 25. ^g οὖν infolge des Nebeneinanderwirkens beider. ἐκ τῶν μαθητῶν der Disput ging von den Jüngern Johannis aus. ^h Ἰουδ. im gewöhnl. joh. Sinn zu verstehen: ein oppositionell gesinnter Jude. Er hatte, wie aus dem folgenden erhellt, den Jüngern des Täufers von Jesu Wirksamkeit berichtet und dadurch ihre Eifersucht rege gemacht, dies also gewollt. ⁱ περὶ καθαρισμοῦ allgemein, nicht über die Taufe Jesu und ihren Vorzug vor der johanneischen (so z. B. Lke, Mey.), sondern über die Notwendigkeit einer Reinigung überhaupt zum Himmelreich (vgl. Ez 36, 25; Sach 13, 1), womit eine Aufforderung, sich taufen zu lassen, verbunden sein mochte. || 26. ^k ὅς ἦν μετὰ σοῦ I, 28. ^l ᾧ σὺ μεμαρτ. I, 29 ff. der dir also sein Ansehen verdankt. ^m πάντες leidenschaftliche Übertreibung.

27. ^a οἱ δύναται κτλ., allgemeiner Satz, also weder bloß auf den Täufer zu beziehen (Beng., Lke, Hgftb.), noch bloß auf Jesus (Mey., Gd., Holtzm., Weiß), sondern auf beide (auch

Reil.). -- λαμβάνειν nehmen, gegenüber dem Geben. — || 28. ^b αἰτοὶ ὑμ. μαρτυρεῖτε vgl. I, 20, 26 f. 30 f. Hatten die Jünger die Thatsache des Zeugnisses betont, so betont der Täufer den Inhalt desselben. || 29. ^c ὁ ἐχ. τ. νύμφην das Bild des Bräutigams vom Verhältnis zur Gemeinde nach Jes 54, 5; Hos 2, 18 f.; vgl. Jesum von sich Mt 9, 15; die Hochzeit Mt 25, 1 ff. und Apok 19, 7; 21, 2, 9; 22, 20. ^d ὁ φίλος τοῦ νυμφίου, der παρανύμφιος, der die Braut für den Bräutigam wirbt und diesen sonst auf dem Brautzug begleitet, hier aber ἀπεσταλμένος ἐστὶν ἐμπροσθεν αὐτοῦ v. 28 (geg. Mey., Reil.). ^e ἐσθλῶς ihn erwartend. ^f ἀκούων — τὴν φωνήν, noch nicht auf der Hochzeit selbst (so Beng., Mey. u. a.); denn diese ist noch nicht, sondern die Stimme des Nahenden: ἐρχομαι Apok 22, 20. ^g χαρῇ χαίρει vgl. Win. § 54, 3. ^h αὐτὴ οὖν ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ im Gegensatz zu der Eifersucht seiner Jünger. πεπλήρωται denn der Bräutigam ist da || 30. ⁱ ἐκείνον δεῖ αἰξάνειν κτλ. dessen Zeit beginnt, die seinige geht zu Ende. Die Kirche hat daher den Tag des Täufers auf den 24. Juni, den Jesu auf den 25. Dezember gesetzt. || 31. ^k ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος κτλ. v. 31—36 sind nicht Betrachtung des Evangelisten (so Beng., Thol. u. a.), sondern Rede des Täufers und zwar Antwort auf das πάντες ἐρχονται πρὸς αὐτόν. ὁ ἄνωθεν ἐρχ. im Gegensatz zu ἐκ τῆς γῆς: sein göttlicher Ursprung. ἐρχόμενος Part. Präz., also sein Kommen als ein noch währendes gedacht (Mey.), von seinem ganzen geschichtlichen Dasein, demnach seine Berufswirksamkeit mit einschließend (geg. Weiß). ἐπάνω πάντων nicht: aller Dolmetscher Gottes (Mey., Weiß), sondern aller Menschen (auch Holtzm.). ^l ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς gewöhnlich vom Täufer verstanden (auch Weiß, Holtzm.), was aber wegen

sehen und gehört hat,^o das zeugt er, und^p sein Zeugnis nimmt Keiner an.^q ³³Wer sein Zeugnis angenommen hat, der hat es versiegelt,^r daß Gott wahrhaftig ist.^s ³⁴Denn der, welchen Gott gesandt hat, redet Worte Gottes;^t denn nicht nach^u Maß gibt^v Gott den Geist. ³⁵Der Vater liebt den Sohn und alles in seine Hand gegeben.^w ³⁶Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben,^x wer dem Sohn nicht gehorcht, wird das Leben nicht sehen,^y sondern der Zorn Gottes bleibt^z über ihm.

Jesús erweitert den Kreis seiner ersten Wirksamkeit; von Jerusalem wendet er sich an das jüdische Land, von dem Einen an die Vielen, und versucht eine Sammlung des Volks in weiterem Umfang. Zum Wort fügt er die Handlung der Taufe hinzu, aber der johanneischen Wassertaufe. Noch ist die Zeit des johanneischen Bußrufs, nur daß Jesús allmählich an die Stelle des Täufers tritt. Dies bildet den Inhalt des Zeugnisses über Jesús, mit welchem im 4. Evg. der Täufer vom Schauplatz abtritt. Gegenüber der Eifersucht seiner Jünger über den wachsenden (scheinbaren) Erfolg der Wirksamkeit Jesu, wodurch die des Täufers in den Schatten gestellt wurde, bespricht der Täufer zuerst v. 27—30 das Verhältnis zwischen ihm und Jesús: dieser muß zunehmen, er muß abnehmen, denn jener ist der Bräutigam der Gemeinde, er nur der Freund des Bräutigams; dann aber auch das Verhältnis der Welt zu Jesús v. 31—36; nur scheinbar kommen sie alle zu ihm, im Grunde nehmen sie sein Wort nicht an, und doch ist er der Gottgesandte, an welchen Leben und Gericht geknüpft ist. So stellt er die Gedanken seiner Jünger zurecht, und diese Worte dienen zugleich dem Evangelisten, die Situation überhaupt deutlich zu machen. Zugleich widerlegt sich aus dieser Darlegung die Meinung (Weng.s, Thol.s u. a.), als sei mit v. 30 die Rede des Täufers zu Ende und beginne eine Betrachtung des Evangelisten, da doch v. 31 ff. zur Vollständigkeit der Antwort auf die Klagen der Johannisjünger gehört. Nicht minder die Meinung der Tüb. Kritik und anderer Neuerer (wie Weizs., Hlhm.), das Ganze sei freie Komposition des Evangelisten, der beide neben- und einander gegenüberstellen wollte (nach Weizs. u. Hlhm. mit Rücksicht auf die „Johanneschule“ noch nach Jesu Hingang, Akt. 18, 24—19, 7;

ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ bei dem Offenbarungscharakter der Verkündigung des Täufers schwerlich statthaft ist (auch geg. Keil); sondern es ist von dem Verhältnis Jesu zu den Menschen überhaupt die Rede. ^oἐπάνω πάντων ἐστίν zu lesen, nicht mit Tischb. VIII nach sD zu streichen. || 32. ⁿκαί am Anfang mit sBLD zu streichen. Es herrscht die asyndetische Redeform (vgl. darüber Luthdt I, 41). ^oὁ ἑώρακεν καὶ ἤκουσεν; 1, 18; 3, 11 bloß Sehen; hier auch Hören d. h. innerer Verkehr mit dem Vater; nicht bloß Präf. von der Gegenwart, sondern Perf., also vormenschlich. τοῦτο (geg. Tischb. VIII u. s.) mit Nachdruck zurückweisend nach johann. Art (vgl. Luthdt I, 31). ^pκαί, das tragische καί des Kontrasts (vgl. Luthdt I, 42). ^qοὐδεὶς die Gläubigen sind nur Ausnahmen. || 33. ^rὁ λαβ. αὐτοῦ τ. μαρτ. κτλ., das rechte Verhalten! ἐσφράγισεν eben damit. ^sἀληθῆς das Zeugnis Gottes als wahr anerkennend. || 34. ^tὃν γὰρ ἀπέστ. — — — θεοῦ λαλεῖ, denn Jesús als Gottgesandter redet Gottes Wort. Also ὃν γὰρ u. s. w. nicht allgemein, sondern

von Jesu zu verstehen. ^uἐκ von der Norm Win. § 51, 1, d. ^vἰδῶσιν, obgleich ohne αὐτοῖς, nach dem Zusammenhang auf Jesús zu beziehen. || 35. ^wὁ πατὴρ κτλ., Begründung des Vorhergehenden. ἀγαπᾷ, das geschichtliche Verhältnis als Erscheinung des ewigen. ἐν τῇ χειρὶ proleptisch, so daß alles in seiner Hand liegt. || 36. ^xὁ πιστεύων κτλ., also ist auch die absolute Entscheidung an den Sohn geknüpft. ὁψεται in Teilnahme daran vgl. ἰδεῖν v. 3. ^yἡ ὄρνι τοῦ θεοῦ μένει u. s. w., also stehen alle von Haus aus unter dem Zorn Gottes (geg. Ritschl's Theorie), vgl. Eph 2, 3. μένει gilt vor allem von Israhel. Die Ähnlichkeit der Sprache des Täufers hier mit der sonstigen Sprache des Ev. erklärt sich aus dem Prozeß der inneren Verarbeitung, welchen der geschichtliche Stoff überhaupt im Geiste des Evangelisten im Laufe seines Lebens durchgemacht (vgl. Luthdt, Joh. Ursprung S. 199 f.), darf also nicht gegen die Geschichtlichkeit der Rede selbst und des ganzen Vorgangs mißbraucht werden.

in willkürlicher Dichtung). Aus dem Nebeneinanderwirken Jesu und des Täufers aber konnten solche Konflikte nur zu leicht entstehen. Die Gedanken entsprechen ganz der Situation und der Stellung und Sinnesweise des Täufers.

I 3 d. Jesu Rückzug nach Samarien und Galiläa; der Glaube. 4, 1—54.

Jesus bricht die begonnene ausgedehnte Wirksamkeit ab und zieht sich vor der Feindschaft der Häupter Israels, dem Widerspruch Jerusalems und Judäas nach Samarien und Galiläa zurück. Diese Bedeutung hat die Reise Jesu. So treten diese Landschaften neben Judäa und in Gegensatz dazu und bildet Kap. 4 überhaupt einen Kontrast zum Vorhergehenden, sowohl im Verhalten Jesu als in der Aufnahme, die er findet. Das gilt sowohl vom samaritanischen Weib (v. 1—26), als von den Samaritanern Sychar (v. 27—42), als von Galiläa (v. 43—54). Jesus sucht keine Wirksamkeit in Samarien und findet doch Glauben. In Judäa wirkt er längere Zeit und thut Wunder, in Samarien nur ein paar Tage und thut kein Wunder, in Galiläa nur eines. Dort ist er durch den größten Propheten vorbereitet und bezeugt, in Samarien durch ein geringes Weib; dort sollte die größere Schriftenkenntnis u. s. w. ihn unterstützen, hier hat er es mit Unwissenden und Verwahrlosten zu thun u. s. w.

I 3 d. α) Jesus und das samaritanische Weib; die Führung zum Glauben. 4, 1—26.

¹Wie nun^a Jesus erkannte, daß die Pharisäer hörten,^b daß Jesus mehr Jünger mache und taufe als Johannes^c — ²obgleich^d Jesus selbst nicht taufte, sondern seine Jünger — ³verließ er Judäa, und zog wieder nach Galiläa.^e ⁴Er mußte aber durch Samarien reisen.^f ⁵Da kam er nun zu^g einer Stadt Samariens, genannt Sychar,^h nahe bei dem Grundstück, welches Jakob seinem Sohne Joseph gegeben hatte.ⁱ ⁶Es war aber daselbst Jakobs Brunnen. Jesus, nun müde ge-

4, 1—26. 1. ^aὅν¹ das Folgende, also Folgerung aus dem Vorhergehenden. ^bἐγνώ² ἰ. ὅτι ἤκουσαν u. s. w. Der berichtete Vorgang zeigte es. ^cὅτι Ἰησοῦς u. s. w., wörtliche Wiedergabe. Darin liegt eingeschlossen, daß sie diese Kunde nicht als eine gleichgültige erhalten und behandelt haben, sondern daß sie ihnen Anlaß feindseligen Vorgehens war. || 2. ^dκαίτοι³ quaquam quidem. Denn der Messias sollte mit dem Geiste taufen; dessen Zeit aber war noch nicht; für jetzt war noch die Zeit der vorbereitenden Wassertaufe, also nicht durch Jesus. || 3. ^eἀφῆκεν⁴: Jesus brach also die begonnene Wirksamkeit ab, nicht aber, um Verfolgungen und Gefahren (so z. B. Ake, Hengstb., Mey.) oder Konflikten mit den in Judäa herrschenden Pharisäern (Weiß, Keil) auszuweichen, sondern um solche Störungen des Heilswerks, wie eine solche 3, 25 ff. berichtet ist, und feindseliges Vorgehen zu verhindern. Es ist nicht gesagt, daß er seine Wirksamkeit nach Galiläa verlegen wollte; daß der Täufer bereits gefangen gewesen (Gob.), ist willkürlich. ^fπαλιν⁵, denn von Galiläa war Jesus nach Jerusalem und Judäa gekommen. || 4. ^gἔδωκε⁶: der gewöhnliche

Pilgerweg von Galiläa nach Jerusalem und umgekehrt führte durch Samarien (Jos. Ant. XX, 6. 1), wenn man nicht, um jede Verührung mit den Samaritanern zu vermeiden, den Umweg durch Peräa vorzog, wozu für Jesus kein Anlaß war. Also nicht um etwa hier Wirksamkeit zu eröffnen (geg. Ake); es war ungesucht. || 5. ^hεἰς⁷ zu, nicht: in, sondern: zu, vgl. s. 39. ⁱΣυχαρ⁸ gewöhnlich mit Sichem Συχεμ (Σχμ), dem späteren Flavia Neapolis, heutigen Nablûs, identifiziert, zwischen den Bergen Ebal und Garizim, in der Nähe des Grundstücks, welches Jakob von den Söhnen des Heviter's Hemor gekauft (Gn 33, 18 ff.), und wo noch jetzt, eine halbe Stunde von Nablûs entfernt, der Jakobsbrunnen (von etwa 9 Fuß Durchmesser und 105 Fuß Tiefe, mit einem alten steinernen Gewölbe bedeckt) gezeigt wird. Sychar wird dann erklärt als entstanden aus Σχμ Lüge (auch Hgstb.), oder aus Σχμ Jes 28, 1 (also Saufstadt). Dies alles ist willkürlich; sondern Sychar ist von Sichem zu unterscheiden, lag in der Nähe desselben; talmudisch סיכין, identisch mit dem arab. 'Ascar (vgl. Del., Talmud. St., 38 Th. 1856 S. 240 ff.). ^jἔδωκε⁹ u. s. w., traditionelle

worden von der Reise, setzte sich also^k auf den Brunnen.¹ Es war um die sechste Stunde.^m ⁷Da kam ein Weib von Samarien,ⁿ Wasser zu schöpfen. Spricht zu ihr Jesus: Gib mir zu trinken. ⁸Denn seine Jünger waren in die Stadt gegangen,^o um Speise zu kaufen. ⁹Spricht nun zu ihm das samaritanische Weib: Wie verlangst du, der du ein Jude bist,^p von mir zu trinken, einem samaritanischen Weibe? Denn Juden haben mit Samaritern keinen Verkehr.^q ¹⁰Da antwortete Jesus und sprach zu ihr: Wenn du wüßtest die Gabe Gottes^r und wer der ist,^s der zu dir sagt: Gib mir zu trinken, du hättest ihn gebeten, und er hätte dir gegeben lebendiges Wasser.^t ¹¹Spricht zu ihm das Weib: Herr,^u du hast doch kein Schöpfgefäß, und der Brunnen ist tief; woher hast du denn das lebendige Wasser? ¹²Bist du denn größer^v als unser Vater Jakob,^w der uns den Brunnen gegeben hat, und er hat daraus getrunken und seine Söhne und sein Vieh? ¹³Antwortete Jesus und sprach zu ihr: Jeden, der von diesem Wasser trinkt, wird wieder dürsten; ¹⁴wer aber von dem Wasser trinken wird, welches ich ihm geben werde, den wird in Ewigkeit nicht dürsten; sondern das Wasser, welches ich ihm geben werde, wird in ihm ein Brunnen sprudelnden Wassers werden zu ewigem Leben.^x ¹⁵Spricht zu ihm das Weib: Herr, gib mir dieses Wasser, damit ich nicht dürste, noch kommen muß, um hier zu schöpfen. ¹⁶Spricht^y er zu ihr: Geh hin, rufe deinen Mann und komm hieher. ¹⁷Antwortete das Weib und sprach: Ich habe keinen Mann.^z Spricht zu ihr Jesus: Du hast richtig gesagt: Ich habe keinen Mann; ¹⁸denn fünf Männer

jüdische Deutung von Gn 48, 22; vgl. LXX *ἐγὼ διδωμί σοι Σίκιμα* (סִיקִימָא „einen Sandbrücker über deine Brüder hinaus“) *ἐξαίρετον ἑνὲρ τοῦς ἀδελφοῖς σου*. Dort waren nach Jos 24, 32 die Gebeine Josephs begraben. || 6. *κούτως* d. i. *ἀπλῶς ὡς ἐτυχεν*. ¹*ἐνί*, weil der Brunnen höher lag als die Quelle. ^m*ώρα ἣν ὡς ἔτιη*, nach gewöhnlicher jüdischer Rechnung Mittag, nach römischer wäre es 6 Uhr morgens (Ebr.), was nicht wohl denkbar, auch der gewöhnlichen (jüd.) Berechnung im Joh.-Ev. (vgl. 11, 9) widerspricht. Das Bedenken der Hitze bei jener Erklärung erledigt sich durch die Jahreszeit: es war Dezember. || 7. *ἐκ τῆς Σαμαρείας*, nicht die Stadt, die 2 Stunden entfernt war, sondern das Land gemeint. || 8. *οἱ γὰρ μαθ. αὐτοῦ κτλ.*, Jünger (schwerlich alle — man wird Jesum wohl nicht ganz allein gelassen haben, so daß Joh. wohl anwesend sein konnte —) waren in die Stadt gegangen und hatten das *ἀντλημα*, das gewöhnliche Reiseschöpfgefäß mitgenommen. || 9. *πῶς σὺ τοῦδ. ὦν* u. f. w., sie erkennt ihn an seiner Sprache. Das Wort hat etwas Neckendes. Über diese Samariterin vgl. Luthdt. I, 105 f. ^q*οὐ γὰρ συγχρῶνται* u. f. w. mit B, während die Worte bei *AD* (u. Tischd. VIII) fehlen, jedenfalls richtige Erläuterung. *συγχρῆσθαι*, Umgang haben, freundschaftlichen Verkehr pflegen. Die Feindschaft datierte seit der Zurückweisung der Samariter als eines halbbheidnischen Mischvolks vom Tempelbau in den Tagen Serubabels,

und zwar bis heute. || 10. *τὴν δωρεάν τοῦ θεοῦ*, nicht die Person Jesu (RWB. auch Hgstb.), auch nicht bloß die Wohlthat der Begegnung (z. B. Rde, Mey.), sondern die Gabe, welche Jesus ihr zu bieten hat, *ὑδωρ ζωῆς*. ^s*τίς ἐστιν* u. f. w. Betonung seiner Person in Verbindung mit der Gabe. ^t*ὑδωρ ζωῆς* = *ὑδ. ζωῆς*, nicht der Glaube (Rde) oder die gratia renovationis überhaupt (Mey.) oder das Wort (Weiß), sondern daselbe was dem Nikob. gegenüber: der Geist des neuen Lebens. Jesus will sie aufmerksam und ihr Verlangen rege machen. || 11. *κύρις*, mit einem gewissen Respekt. || 12. *μη σὺ μείζων* u. f. w. nicht ohne eine gewisse nationale Empfindlichkeit. ^w*πατρὸς ἡμῶν* nach samarit. Tradition. || 14. *ὑδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον* fast durchweg mit einander verbunden (auch Luther: das in das ewige Leben quillt); aber „in das ewige Leben hineinspringen“ gibt kein wirkliches Bild, daher besser (auch Keil) *ἀλλομένου* absolut: sprudelndes, lebendiges Wasser, *εἰς ζ. αἰ.* zum ewigen Leben reichend, vgl. ähnl. 6, 27. *ἐν αὐτῷ πηγὴ* das neue Leben gewinnt selbständigen Bestand im Menschen. || 16. ^yBeginnt eine Wendung des Gesprächs. *ὑπαγε φώνησον* u. f. w. nicht ernstlich gemeint (geg. Rde, God.), denn Jesus wußte den Stand der Dinge, sondern ihr Schuldbewußtsein rege zu machen (auch Weiß). || 17. *ἄνδρα οὐκ ἔχω* auffallend wortkarg; von Jesus absichtlich wiederholt. || 18. *πέντε ἄνδρας ἔσχες*, gewiß nicht

hast du gehabt,^a und den du nun hast, der ist nicht dein Mann. Das hast du wahr gesagt. ¹⁹Spricht zu ihm das Weib: Herr, ich sehe, daß du ein Prophet bist.^b ²⁰Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet,^c und ihr sagt, in Jerusalem sei der Ort, wo man anbeten muß. ²¹Spricht zu ihr Jesus: Glaube mir, Weib,^d es kommt die Stunde,^e da ihr weder auf diesem Berge noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet. ²²Ihr^f betet an, was ihr nicht wißt;^g wir beten an, was wir wissen;^h denn das Heil kommt von den Juden.ⁱ ²³Aber es kommt die Stunde und ist schon jetzt,^k da die wahren Anbeter den Vater^l anbeten werden in Geist^m und Wahrheit;ⁿ denn es begehrt auch^o der Vater seine Anbeter als solche. ²⁴Geist ist Gott^p und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. ²⁵Spricht zu ihm das Weib:^q Ich weiß,^r daß der Messias kommen wird,^s der Christus heißt; wenn jener kommen wird, wird er uns Alles verkündigen. ²⁶Spricht zu ihr Jesus: Ich bins,^t der mit dir redet.

alle gestorben. Nicht ein Typus des Gögendienstes der fünf Völkerschaften Samariens, die dann noch den Jehovadienst angenommen (2 K 17, 21 ff.; Joseph. Ant. 9, 14, 3), entweder mit Aufgebung (Strauß, Keim) oder mit Festhaltung (Hgstb.) der Geschichtlichkeit der Erzählung; willkürlich und auch gar nicht sachgemäß, da jene fünf Gottheiten gleichzeitig, die Männer aber nacheinander anzusetzen und Jehova vielmehr der legitime Mann und nicht der Buhle wäre. || 19. ^bκύριε θεωρῶ u. s. w. indirektes Schuldbekenntnis. || 20. ^cοἱ πατέρες u. s. w., vgl. Neh 13, 28; Joseph. Ant. XI, 8, 2 f. Der samarit. Tempel auf Garizim wurde von Joh. Hyrcanus 129 v. Chr. zerstört, aber der Ort blieb heilig. Die Frage des Weibes will nicht etwa ablenken, hat aber auch nicht bloß theoretisches Interesse (so Mey., Weiß), sondern praktisches (Keil); sie will sich betend an Gott wenden. || 21. ^dDie Frage des Weibes führt zur letzten und entscheidenden Wendung des Gesprächs. πιστεύει μοι vgl. προφητῆς εἰ σὺ. ^eἔρχεται ὥρα die messianische Zeit, die mit ihm anbricht, hebt über alle lokale Gebundenheit des Verkehrs mit Gott, also über die vorchristliche Vorstufe hinaus. || 22. ^fAber doch Anerkennung der heilsgeschichtlichen Prärogative Israels. ^gὑμεῖς προσκυνεῖτε ὁ (Objektsakkusativ: προσκυνεῖν τι und τινι) οὐκ οἴδατε sofern sich die Samariter durch ihre Beschränkung auf den Pentateuch gegen den prophetischen Fortschritt abschlossen. ὁ Gott sachlich als das Angebetete bezeichnet; vgl. zum Neutr. 1 Joh 1, 1. ^hἡμεῖς, Jesus nimmt sich hierin mit den Juden zusammen. ⁱἐκ τ. ἰ. hat hier seinen geschichtlichen Ausgangspunkt. Dies Wort reicht aus, allen vermeintlichen Antijudaismus des 4. Ev. (z. B. Baur) zu widerlegen. || 23. ^kἀλλὰ ἔρχεται u. s. w. im Gegensatz zur israe-

litischen Vorbereitung. ^lτῷ πατρὶ, Ausdruck des neuen Verhältnisses. ^mἐν πνεύματι im Gebiet der Innerlichkeit statt der Gebundenheit am Äußern. ⁿἀληθείᾳ eben damit die Wahrheit der Gottesverehrung im Unterschied von der relationalen Unwahrheit der vorhergehenden Stufe. ^oκαὶ entweder mit ὁ πατὴρ verbunden (z. B. Mey., Weiß, Keil): auch der Vater oder besser mit ζητεῖ, worin der Fortschritt liegt, denn es sucht auch u. s. w. πατὴρ vom neuest. Standpunkt aus. τοιοῦτος; das Präd. ist mit Nachdruck vorangestellt. || 24. πνεῦμα —, als Prädicat mit Nachdruck vorangestellt — also weil nicht körperlich, sondern in sich selbst seiend, nicht an räumliche Schranke gebunden, demnach der Innerlichkeit gegenwärtig. Nicht eine neue Erkenntnis, sondern hier vorausgesetzt, um ex concessis zu argumentieren, nicht als eine spezifisch samaritanische, sondern dem ganzen N. T., auch schon dem Deuteron. selbstverständlich zu Grunde liegende, nur daß die älteste Stufe, weil an das Saitische gebunden, die vollen Konsequenzen noch nicht zog. Das Wort ist selbstverständlich kein Argument gegen äußeren Gottesdienst, welcher bei der Geistlichkeit des Menschen notwendig, sondern nennt nur die innere Wahrheit auch des äußeren Gottesdienstes. || 25. λέγει αὐτῷ ἡ γυνή, nicht ablenkend oder abbrechend (Rke), sondern anknüpfend und ahnend, eine heimliche Frage. ^rοἶδα also nationaler samarit. Glaube. ^sΜεσσίας ohne Artikel: ein Messias, מָשִׁיחַ der Zurückführende oder Zurückkehrende, nach Dt 18, 15, vielleicht als wiederkehrender Moses gedacht (Keil). || 26. ^tἐγὼ εἰμι, rund wie sonst nicht, weil hier die inneren Voraussetzungen vorhanden waren und politischer Mißbrauch fern lag. Also nicht ein Widerspruch mit der Zurückhaltung Jesu bei den Synopt.

Das Gespräch Jesu mit dem samaritanischen Weib ist von vorübergehender Pädagogie. Das nächste Bedürfnis führt zu einer Unterredung, welche an vorliegendes anknüpfend zunächst nur Aufmerksamkeit auf etwas Besseres, das Jesus bieten könne, und ein allgemeines Verlangen nach einem befriedigenderen Dasein erweckt v. 10—15, um dann überzugehen zur Erweckung des Sündenbewußtseins v. 16—20, und von da aus auf den Weg der Heilsoffenbarung Gottes in Israel zu weisen und mit dem offenen Bekenntnis der Messianität Jesu zu schließen v. 21—26.

13 d. β) Jesus und die Samariter; die Glaubensempfänglichkeit, eine Weissagung der Zukunft. 4, 27—42.

²⁷Und über dem kamen seine Jünger und verwunderten sich, daß er mit einem Weibe redete.^a Keiner aber^b sagte: Was suchst du oder was redest du mit ihr? ²⁸Da ließ nun das Weib ihren Wasserkrug stehen^c und ging in die Stadt und sagte zu den Leuten: ²⁹Kommt, seht einen Menschen, welcher mir gesagt hat alles, was ich gethan habe.^d Das ist doch nicht etwa der Christ?^e ³⁰Da gingen sie hinaus zur Stadt^f und kamen zu ihm. ³¹Inzwischen forderten ihn seine Jünger auf und sprachen: Rabbi, is! ³²Er aber antwortete ihnen: Ich habe eine Speise^g zu essen, von welcher ihr nicht wißt. ³³Da sprachen nun seine Jünger zu einander: Es hat ihm doch nicht jemand zu essen gebracht?^h ³⁴Spricht Jesus zu ihnen: Meine Speise ist,ⁱ daß ich thue^k den Willen des, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk. ³⁵Sagt ihr nicht: Es sind noch vier Monate,^l dann kommt die Ernte? Siehe, ich sage euch, hebet eure Augen auf und schauet die Felder,^m denn sie sind weiß bereits zur Ernte.ⁿ ³⁶Der da schneidet, empfängt Lohn^o und sammelt Frucht zum ewigen Leben,^p damit zumal^q sich freue, der da sät und der da schneidet. ³⁷Denn in diesem Falle^r ist das Wort^s das rechte:^t ein anderer ist's, der da sät,

4, 27—42. 27. ^aἐθαύμαζον u. f. w., weil wider die rabbinische Sitte, welche verbot, mit Frauen öffentlich, zumal über Gesetzesfragen, zu reden. ^bοὐδεὶς μέντοι u. f. w. aus Respekt. || 28. ^cἀφῆκεν ὄν, das Herz voll von der Erfahrung, die sie gemacht. || 29. ^dπάντα ἡ (sB u. f. w. statt ὅσα A u. f. w.): ein indirektes Bekenntnis. ^eμήτι u. f. w. Doch nicht dieser ist u. f. w.? im Sinn nicht des Zweifels, sondern der Selbstbescheidung. || 30. ^fἐξῆλθον, Aor., ἤρχοντο, Imperf., beabsichtigter Wechsel. || 32. ^gβρώσις = βρώμα. || 33. ^hΜή τις ἤνεγκεν αὐτῷ φαγεῖν; die Jünger verstehen ihn also nicht. || 34. ⁱἐμὸν βρώμα ἐστίν: gibt ihm innerliche Befriedigung; gezwungen Ritschl: Mittel der Selbsterhaltung. ^kἵνα im abgeschwächten Gebrauch der späteren Gräzität, nicht telisch (geg. Mey.). ποιῶ, Präj., fortwährend. τελειώσω, zukünftig. τὸ θέλημα, der Heilswille. τὸ ἔργον, das Heilswerk. || 35. ^lἐνι τετραμήνῳ ἐστὶ sc. ὁ χρόνος u. f. w. Gewöhnlich als Sprichwort gesagt von der Zeit zwischen Ausfaat und Ernte (z. B. Lke, Thol., Weyschl.); aber ἐνι (noch, sc. von jetzt ab) paßt nicht dazu; auch kommt dies Wort sonst nicht als Sprichwort vor, wäre auch nicht ganz rich-

tig; denn die Ausfaat begann Ende Oktober, die Ernte Mitte April. Vielmehr wird das Wort Zeitbestimmung sein; dann ergibt sich als Zeit für die Rückkehr Jesu durch Samaria etwa Mitte Dezember, wo die Saaten im ersten Grün standen. ^mἐπάργε u. f. w. das andere Saatfeld der Leute von Sychar ist jetzt schon reif zur Ernte, unmittelbar nach der Ausfaat. ⁿἦδη, wohl mit dem vorhergehenden gegensätzlich zu ἐνι zu verbinden, so auch Mey., Weiß; vgl. 1 Joh 4, 8 geg. Tischb. VIII, God.; wobei allerdings das folgende sich asyndetisch anschließen würde, da καὶ vor ὁ θερίζων sB u. f. w. fehlt, wenn es nicht wegen der Beziehung von ἦδη zum folgenden weggefallen ist. || 36. ^oὁ σπείρων Jesus, ὁ θερίζων die Jünger, singularisch wegen der allgemeinen Fassung des Gedankens. πᾶς ζῶν αἰώνιον, zum ewigen Leben, nicht lokal: in (so Mey., Weiß), was unpassend. ^pδοῦν, schwerlich Gleichzeitigkeit (Mey. u. gewöhnl.), was hier nicht statt hätte (geg. Weiß), sondern Gemeinlichkeit der Freude. Die Freude im Ton der Worte Jesu weicht einer leisen Wehmuth. || 37. ^qἐν τούτῳ, in diesem Falle. ^rὁ λόγος, der bekannte Spruch. ^tἀληθινός, Prädikat, nicht

und ein anderer, der schneidet. ³⁸Ich habe euch gesandt zu schneiden,^v das ihr nicht gearbeitet habt.^v Andere haben gearbeitet,^v und ihr seid in ihre Arbeit eingekommen. — ³⁹Aus jener Stadt aber glaubten viele von den Samaritern an ihn^x um des Wortes des Weibes willen, welches zeugte: Er hat mir gesagt alles, was ich gethan habe. ⁴⁰Wie nun^v die Samariter zu ihm kamen, baten sie ihn bei ihnen zu bleiben; und er blieb daselbst zwei Tage.^z ⁴¹Und viel mehr noch glaubten um seines Wortes willen^a ⁴²und sprachen zu dem Weibe: Wir glauben nicht mehr um deiner Rede willen; denn wir haben selbst^b nun gehört und wissen, daß dieser ist wahrhaftig der Heiland der Welt.^c

Die Erfahrung, welche Jesus mit dem Weibe gemacht, war ihm, weil Erfüllung seines Heilsberufs, eine innere Befriedigung, welche ihm nach den Erfahrungen in Jerusalem und Judäa wohlthat. Denn sein ganzes Leben diente nur seinem Beruf; dagegen trat ihm alles andere zurück. Das ist das Eine, was er seinen Jüngern bemerklich machte. Auf der anderen Seite rief das Wort des Weibes bei den Leuten jenes Ortes eine solche Geneigtheit des Glaubens, Jesu Selbstbezeugung dann eine solche Gewißheit des Glaubens hervor, daß Jesus hierin ein Angeld der Zukunft erblickte und seine Jünger erblicken hieß. Dieß ist das Andere, was Jesu zum Trost geschenkt ist. Der Ungeneigtheit, welche er unter den Juden findet, tritt die Geneigtheit außerhalb Israels entschädigend zur Seite; denn Jesus ist σωτήρ τοῦ κόσμου v. 42. So ist diese nächste Erweiterung der Wirksamkeit Jesu eine Weissagung der zukünftigen. Die Geschichte selbst steht als Ausnahme weder mit der Weissung Jesu an seine Jünger Mt 10, 5 für ihren ersten Versuch des Wirkens, noch mit dem Grundsatz Jesu Mt 15, 24 in Widerspruch, noch mit dem Vorgang Mt 9, 53, welcher in eine ganz andere Gegend von Samaritanen (viel weiter nördlich) gehört. Es ist daher willkürlich, hierin eine ungeschichtliche Dichtung zu sehen, in welcher die Bekehrung der Samaritaner als Typus der zukünftigen Heidenbekehrung im Gegensatz zu Nikodemus, dem Typus des unempfänglichen Judentums, stehe (Baur, ähnl. Keim: Zeichnung des Weltziels des Christentums u. s. w.), zumal ja Nikodemus sich nicht unempfänglich, sondern empfänglich zeigte, und das Mischvolk der Samariter nicht ein Typus der Heidenwelt sein könnte. Auch verrät die Anschaulichkeit den Augenzeugen. Allerdings ist die Thatsache — aber eben die Thatsache — von weissagender Bedeutung. Eben deshalb hebt sie der Evangelist heraus, welcher Apg 8, 14 ff. erlebt hat.

Attribut zu ὁ λόγος. ἀληθινός wie immer: seinem Gedanken entsprechend. || 38. ^vἐγὼ nachdrücklich. ἀπέστειλα — so mit ABC u. s. w., geg. ἀπέσταλκα » Tischb. VIII — ἡμεῖς θερίσαι, präterit. von der Thatsache der Zukunft; die Zukunft ihres Berufs lag schon in ihrer Jüngerschaft. Das Wort ist daher proleptisch geredet und es ist unnötig, die Ursprünglichkeit zu leugnen und hierin eine spätere Deutung oder Bildung des Evangelisten zu sehen (geg. Weiß) oder es (mit Holzm.) vom späteren kirchengeschichtl. Standpunkt des ganzen Evang. aus als Antizipation zu erklären. ^vκεκοινάκατε, die Schararbeit ist mühevoll. ^vἄλλοι nicht bloß Jesus (so Lke, Thol., Mey. u. a.), aber auch nicht bloß wegen des gegensätzlichen Plurals ἡμεῖς (Weiß),

sondern Jesus mit den Vorläufern: dem Täufer und den Propheten (auch Keil), aber nicht das samarit. Weib (Gob.). || 39. ^xπολλοί — τῶν Σαμαρειτῶν. Im Gegensatz zu den Juden. || 40. ^vοὖν in Folge des Eindruckes, den das Wort des Weibes gemacht. ^zὅτι ἡμέρας, nicht länger; im Gegensatz zu seinem Aufenthalt in Jerusalem und Judäa. || 41. ^aδιὰ τὸν λόγον αὐτοῦ, er hat sich also auf Wortverkündigung beschränkt, ohne Wunder; ebenfalls im Gegensatz zum jerusalemitischen und jüdischen Aufenthalt. || 42. ^bαὐτοί, Fortschritt über die Stufe der Autorität zur selbständigen Gewißheit. ^cὁ σωτήρ τοῦ κόσμου. In diesen Ausdruck kleidet wohl der Evangelist das Bekenntnis der Samariter (vgl. ob., zu v. 25).

13 d. γ) Jesus und die Galiläer. Die Glaubenswilligkeit und die Gründung des Glaubens auf das Wort. 4, 43—54.

⁴³Nach zwei Tagen aber zog er aus von dannen nach Galiläa.^a ⁴⁴Denn^b er selbst, Jesus, zeugete,^c daß ein Prophet in seiner eigenen Heimat nichts gilt. ⁴⁵Als er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer auf,^d da sie alles gesehen hatten,^e was er zu Jerusalem am Feste gethan hatte. Denn sie waren auch auf das Fest gekommen. ⁴⁶Er kam nun wieder nach Kana in Galiläa,^f wo er das Wasser zu Wein gemacht hatte. ⁴⁷Und es war ein Königischer,^g des^h Sohn krank war, zu Kapernaum. ⁴⁸Als dieser hörte, daß Jesus aus Judäa nach Galiläa gekommen war, ging er hin zu ihm und bat ihn, daß er herabkäme und seinen Sohn heilte; denn er war am Sterben. ⁴⁸Sprach nun Jesus zu ihm: Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, werdet ihr nicht glauben.^h ⁴⁹Spricht zu ihm der Königische:ⁱ Herr, komm hinab, ehe denn mein Kind stirbt. ⁵⁰Spricht Jesus zu ihm: Geh hin,^k dein Sohn lebt. Da glaubte der Mensch dem Worte, welches Jesus zu ihm sagte und ging hin. ⁵¹Als er aber bereits^l auf dem Wege hinab war, kamen ihm seine Knechte entgegen und verkündigten ihm, daß sein Kind lebe. ⁵²Da forschte er von ihnen die Stunde, in welcher es besser^m mit ihm geworden. Da sprachen sie zu ihm: Gestern um die siebente Stundeⁿ verließ ihn das Fieber. ⁵³Da erkannte der Vater, daß es in jener Stunde war, in welcher Jesus zu ihm sprach: Dein Sohn lebt. Und er glaubte, er und sein ganzes Haus. ⁵⁴Dieses nun war das zweite Zeichen,^o welches Jesu wiederum^p that, als er aus Judäa nach Galiläa gekommen war.

4, 43—54. 43. ^aεἰς Γαλ., wohin er wollte, nicht zur Wirksamkeit (Mt 1. Mt 4, 12); denn der Täufer war noch nicht gefangen (Weiß), Jesus hatte ihm vielmehr das Feld freigelassen. || 44. ^bγὰρ begründet nicht das Fortgehen von Sychar, sondern das Gehen nach Galiläa. ^cἐμαρτύρησεν nicht damals (geg. Mey.), sondern bei anderer Gelegenheit (Mt 6, 4). ^dπαῖς, unmöglich Judäa als die Heimat der Propheten (Baur u. a.) oder wegen der Geburt in Bethlehem (Reke, Keil) — er ist der Nazarener —, sondern Galiläa, und nicht Nazaret im Unterschieb oder Gegensatz zu Gal. (so z. B. Beng., Hgstb.); auch ist noch nicht von der Übersiedlung nach Kapern. die Rede (vgl. v. 46). Das Motiv, daß ein Prophet in seinem Vaterland nichts gilt, will nicht antizipierend begründen, daß Jesus also sich seine Geltung hier erst erwerben (z. B. Weiß) oder aus der Fremde mitbringen mußte (z. B. Mey.) oder dgl., sondern, daß er um deswillen hier sich in die Stille zurückziehen zu können glaubte (mit v. Hofm., Beshchl. L. Z., Holzkm. Hdc. geg. Weiß: harte Säemannsarbeit in Gal. im Gegensatz zu Sam.). || 45. ^dὁδὲξαντο u. s. w. im Gegensatz zu seiner Erwartung und Absicht. ^eπάντα ἑώρακότες u. s. w., auf Grund seiner Selbsterweisung in der Fremde. || 46. ^fπάλιν εἰς τὴν Κανὰ, nicht nach Kapern., sondern in den

stillen Freundeskreis. || 47. ^gβασιλικός, ein königlicher Beamter in Zivil- oder Militärdienst; hier des Tetrarchen Herodes Agrippa (vom Volke König genannt Mt 14, 9; Mt 6, 14); nicht ein Heide und nicht mit dem Hauptmann von Kapern. (Mt 8, 5 ff.; Lk 7, 1 ff.) identisch (Baur, Hilgk., Weiss, aber auch Weiß u. a.: Die Erinnerung war den Evangelisten „in ihren Details bereits verblaßt“), um dann die ev. Berichte in Widerspruch mit einander zu setzen und den einen durch den andern zu korrigieren. || 48. ^hἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδῃτε, vgl. v. 45: πάντα ἑώρακότες u. s. w. Jesus nimmt den Bittenden mit den Galiläern überhaupt zusammen. Er muß erst weiter geführt werden. || 49. ⁱΚύριε, κατέβηθι κτλ., die drängende Liebe des Vaters. || 50. ^kΠορεύου κτλ., er muß die Probe bestehen, zu glauben ohne zu sehen auf Jesu Wort hin. || 51. ^lἤδη, nicht vorher. || 52. ^mκομψότερον, eig. hübscher, Beng.: amoenum verbum. ⁿἕχθες ὥραν ἐβόμην, 1 Uhr. Da Kapern. von Kana etwa 3 1/2 bis 4 geogr. Meilen, also 6 Reifestunden entfernt ist, so ist entweder ein unbekannter Reiseaufenthalt anzunehmen oder die Angabe nach jüdischer Rechnung von demselben Tag aber nach Sonnenuntergang zu verstehen, also nicht nötig, die röm. Rechnungsweise hier bestätigt zu finden (geg. Keil). || 54.

Obgleich Jesus in seine Heimat nach Galiläa ging nicht zur Eröffnung einer neuen Wirksamkeit, sondern um sich zunächst in die Stille zurückzuziehen (gegen Weiß' Kombination mit Mt 1, Mt. 4, 12), so kam ihm dort doch unerwartete Willigkeit entgegen. Und wenn er sich auch sagte, daß auch hier der Weg zum Glauben durch Wunderwirksamkeit hindurchgehe, zu welcher hier noch nicht die Zeit war, so daß er sich nur Ein Wunder gleichsam abnötigen ließ, so fand er doch in diesem Falle ein williges Eingehen auf seine Forderung, den Glauben auf sein Wort zu gründen. In allem dem bildet sowohl Jesu Aufenthalt hier, wie die Aufnahme, die er und sein Wort findet, einen Gegensatz zu seiner Aufnahme von seiten der Juden. — Hiemit schließt der erste Kreis. Das Folgende führt uns in die Geschichte des Konflikts mit den Juden hinein. Sie gehört der Zeit der galiläischen Wirksamkeit Jesu an, aus welcher der Evangelist diese jerusalemitischen Vorgänge hervorhebt, weil an den Festbesuchen Jesu in Jerusalem vor allem der Gegensatz der Häupter Israels gegen ihn hervortritt und die Geschichte derselben verläuft.

Zweiter Hauptteil, Kap. 5–12:

Jesus und die Juden; der Kampf mit der Welt.

II 1. Jesus das Leben; der Beginn des Kampfes. 5, 1–6, 71.

Mit dem Kap. 5 beginnt die Geschichte des Konflikts Jesu mit den „Juden“, in ihrem Fortschritt entsprechend dem Fortschritt der Selbstbezeugung Jesu. Nachdem dieselbe bisher mehr allgemeinen Charakter gehabt, wird sie nun konkreter. Jesus bezeugt sich als das Leben (Kap. 5 und 6) und als das Licht (Kap. 7–10), als das Leben in seiner gottgleichen Wirksamkeit Kap. 5, in seiner Menschennatur Kap. 6. Jesu Wort an den königlichen Beamten von Kapernaum hatte gelautet: *ὁ υἱὸς σου ἐγώ* 4, 50. Daran knüpft der Evangelist seine Bezeugung Jesu als des Lebens an.

II 1 a. Die gottgleiche Wirksamkeit Jesu, des Sohnes Gottes. 5, 1–47.

II 1 a. α) Die Sabbathheilung am Teich Bethesda und Jesu Wort der Rechtfertigung. 5, 1–18.

¹Darnach war ein Fest^a der Juden, und Jesus ging hinauf nach Jerusalem. ²Es ist aber^b in Jerusalem am Schafsthor^c ein Teich,^c genannt auf hebräisch Be-

^a *δευτέρον σημεῖον*, Präd. *ἡ πάλιν* hebt heraus, was in *δεύτερον* liegt. Also nicht mehr Wunder (geg. Weiß), und wieder in Kana, wie das erste.

5, 1–18. 1. ^a*ἔορτή*, ohne Art. mit ABD u. s. w. Der Artikel *ἡ* (sCL Tischd. VIII Hgftb.) ist augenscheinlich als Erleichterung hinzugefügt — es als Passahfest zu bezeichnen (nach altem Verständnis; dagegen Hilgf. Einl.: *ἡ ἔ.* nach Jos. Ant. als Pfingstfest) — aber, ohne Art., unbestimmt welches; nach gewöhnlicher Ansicht (Mey.: mit Gewißheit) Purimfest, im März, also zwischen Dezember (4, 35) und Passah im April (6, 4), zur Erinnerung an die Errettung Israels von den Mordplänen Hamans unter persischer Herrschaft (Esth 9, 21 ff.). Aber dies

Fest hatte mehr weltlichen als religiösen Charakter und erforderte keinen Besuch in Jerusalem, so daß es unwahrscheinlich ist, daß Jesus — oben drein so kurz vor Passah 6, 4 — seine, wie man dann annimmt, eben erst begonnene Wirksamkeit in Galiläa sollte unterbrochen haben. Also wohl eines der drei großen Feste, wodurch das folgende (c. 6 ff.) zeitlich weiter hinausrückt und die ev. Chronologie sich anders bestimmt. Das Fest aber wird vom Evangelisten nicht bestimmt, weil er nur sagen will: ein Festbesuch war es, was Jesus nach Jerusalem führte. II 2. ^b*ἔστιν*, Präs., entweder auch nach der Zerstörung Jerusalems noch geblieben, oder vergegenwärtigend. ^c*ἐν τῷ* (von *ε* mit Unrecht weggelassen, zur Erleichte-

thesda,^d mit fünf Hallen. ³In diesen lag eine Menge^e von Kranken, Blinden, Lahmen, Verdorrten [welche auf die Bewegung des Wassers warteten. ⁴Denn ein Engel kam von Zeit zu Zeit herab in den Teich und erregte das Wasser. Wer nun der Erste hineinstieg, nachdem das Wasser erregt war, der wurde gesund, mit welcherlei Krankheit er behaftet war]. ⁵Es war aber ein Mensch daselbst, der achtunddreißig Jahre krank lag.^s ⁶Als diesen Jesus daliegen sah und vernahm,^h daß er schon lange Zeit zugebracht, spricht er zu ihm: Willst du gesund werden?ⁱ ⁷Antwortete ihm der Kranke: Herr,^k ich habe keinen Menschen,^l daß er mich, wenn das Wasser sich erregt,^m in den Teich bringe; während ich aber hingehe,ⁿ steigt ein anderer vor mir hinein. ⁸Spricht Jesus zu ihm: Stehe auf,^o nimm dein Bett und wandle!^p ⁹Und sofort ward der Mensch gesund, nahm sein Bett und wandelte. Es war aber Sabbat an jenem Tage.^q ¹⁰Da^r sprachen nun die Juden zu dem Geheilten: Es ist Sabbat und ist dir nicht erlaubt, dein Bett zu tragen. ¹¹Er aber antwortete ihnen: Der mich gesund gemacht hat,^s der sprach zu mir: Nimm dein Bett und wandle. ¹²Da fragten sie ihn:^t Wer ist der Mensch, der zu dir sprach: Nimm dein Bett und wandle? ¹³Der Kranke aber wußte es nicht, wer es sei; denn Jesus hatte sich entzogen,^u da viel Volk an dem Ort war. ¹⁴Dar-

rung) *προβατικῇ κολυμβήθρα*, so zu accentuieren, und nicht *κολ.* im Dat. zu lesen (so Mey., Weiß), da sich zu *προβ.* leicht *πόλη* ergänzt (vgl. über das Schafsthor *קִשְׁתֵּי יַרְדֵּן* Neh 3, 1. 32; 12, 39 im M.D. der Stadt, etwas nördlich vom Tempelplatz, in der Nähe des heutigen Stephansthores. ^d*ἡ επιλεγομένη* mit ABCL (geg. *τὸ λεγόμενον* s. Tischb. VIII). — *Βηθesda* — so geg. s. L *Βηθζαδα* (Tischb. VIII), B *Βηθσαιδα*, Reim II, 177 Betscheta d. i. *καινή πόλις*, die jerus. Neustadt, d. h. Quell der Neustadt, was aber (auch nach Weiß) gewiß nur Verwechslungen mit sonst bekannten Namen sind — *בֵּית צֶדֶק* (Del. *יְרֵמְיָהוּ סְטוֹא*, Talm. St., ZLHK. 1856, 4), nicht wegen der göttlichen Barmherzigkeit, die sich im Heilwasser kundgab (so Mey., Hgftb.), sondern wegen der menschlichen Barmherzigkeit, die sich in der ganzen Veranstaltung bethätigte. — Die Lage ist ungewiß, nach der (jungen) unwahrscheinlichen Tradition das heutige Birket Israin (Teich Zerael), eine große trockene mit Gras bewachsene Vertiefung, vor der Nordmauer der Haramfläche, wo neuere Nachgrabungen Wasserreservoirs u. s. w. gefunden haben, welche aber wahrscheinlich mit der Wasserversorgung Jerus. und dem Kultus im Tempel zusammenhängen (vgl. Niehm, Hdbb. 2 I, 215 ff.). || 3. ^e*πολύ* bei *πληθος* nach sBCDL zu streichen. Die Worte *ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν* fehlen in sABCL, also zu streichen, aus v. 7 herausgenommen. || 4. ^fSo die Rec.: *ἄγγελος γὰρ κατὰ καιρὸν κατέβαινεν ἐν τῇ κολυμβήθρα καὶ ἐτάρασσε τὸ ὕδωρ. ὁ οὖν πρῶτος ἐμβάς μετὰ τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος ὕγις ἐγένετο, ᾧ δὴποτε κατείχετο νοσήματι.*

Die Stelle fehlt sBCD, steht aber AFFGH u. s. w.; demnach wohl zu streichen (geg. Hofm., Schriftb. I, 321, Hgftb., Hilgf. u. a.). Alte legendarische Erklärung, daher auch mit verschiedenen Varianten im Text. || 5. *εἰς τριάκοντα κ. ὁ. ἔτη ἔχων ἐν τ. αἰσ.*, er hatte 38 Jahre in seiner Krankheit, d. h. er lag so lange krank. Der Beweggrund für Jesu That des Mitleids. || 6. ^h*γνοὺς*, nicht übernatürlich (geg. Hgftb., God. u. a.). ⁱ*θέλεις* u. s. w. Die Frage soll Verlangen und Hoffnung hervorrufen. || 7. ^k*κύριε*, respektvoll. ^l*ἄνθρωπον οὐκ ἔχω*, er stand allein in der Welt. ^m*ἔσταν ταραχῇ* u. s. w., es war ein intermittirender, nicht gefaßter heilkräftiger Sprudel, so daß es nötig war, möglichst bald in den Umkreis des aufsprudelnden Wassers zu kommen. ⁿ*βάλῃ*, hineinschaffen. ^o*ἐρχομαι*, er konnte sich langsam forthelfen. || 8. ^p*ἔγειρε* u. s. w., ähnlich wie Mt 2, 8 ff. bei dem Sichtsbrüchigen; um deswillen aber nicht identisch (so Baur, Hilgf. u. a.), oder auch nur im Ausdruck nachgebildet bei mangelnder Augengröße der Jünger (so Weiß). ^q*περιπάτει* im Gegensatz zum vorhergehenden Liegen. || 9. ^r*ἡν δὲ σάββατον* u. s. w., zur Erklärung des Folgenden. Jesus will Anstoß geben, um zur Wahl und Entscheidung zwischen ihm, dem Bringer des Neuen, und der gesetzlichen Tradition zu nötigen. || 10. ^sBeginnt den Widerspruch — daher *οἱ Ἰουδαῖοι* — anknüpfend am scheinbaren Sabbatbruch, worüber die Heilung ganz zurücktrat. || 11. ^t*ὁ ποιήσας με ὑγιῇ*, während v. 12 die Juden: *τίς ἐστιν ὁ ἄνθρ. ὁ εἰπὼν σοι ἄρον* (ohne τὸν κράββ. σου, welches bei sBCL fehlt) *καὶ περιπάτει*. || 13.

nach findet ihn Jesus im Tempel^v und sprach zu ihm: Siehe, du bist gesund geworden, sündige nicht mehr,^w damit nicht etwas Schlimmeres dir widerfahre.^x ¹⁵ Da ging der Mensch hin^y und sagte es den Juden, daß Jesus es sei, der ihn gesund gemacht.

¹⁶ Darum nun verfolgten^a die Juden Jesum, weil er solches am Sabbat that.^b ¹⁷ Jesus aber antwortete ihnen:^c Mein Vater wirket bis jetzt, und ich wirke.

¹⁸ Darum nun trachteten die Juden noch mehr ihn zu töten,^d weil er nicht nur den Sabbat gebrochen, sondern auch Gott seinen eigenen Vater nannte,^e indem er sich Gott gleich stellte.^f

Den geschichtlichen Anlaß des Konflikts mit den Juden gibt eine Sabbatheilung. Sie bildet den Ausgang wie der Selbstbezeugung Jesu so der Opposition seiner Gegner. Durch diese Sabbatheilung schien sich Jesus an dem Grundgesetz der religiösen Lebensordnung Israels veründigt zu haben. Dies gibt der Opposition einen Schein der Berechtigung und läßt verstehen, wie man auch nach Jahr und Tag von seiten der Gegner diese Gesetzesübertretung Jesu nicht vergessen und vergeben hatte (7, 21 ff.)

Sabbatheilungen bilden auch bei den Synoptikern wiederholt den Anstoß für Jesu Gegner und die Handhabe für ihre Feindschaft. Wenn Jesus hier der Sache eine andere Wendung gibt als dort, so ist dies kein Grund, die Geschichtlichkeit zu bezweifeln. Denn wie sich Jesus bei den Synopt. als den Menschensohn bezeichnet, der ein Herr des Sabbats sei, so betont er auch hier seine Freiheit gegen den Sabbat, nur eben sie mit seinem Verhältnis zum Vater begründend. Dann allerdings steigerte Jesus, wie er es öfters that, den Anstoß an der Handlung durch dies Wort der Rechtfertigung 5, 17, worin Jesus Gott in besonderem Sinn seinen Vater nannte und sich in seiner Wirksamkeit und damit sich selbst Gott zur Seite setzte. Es ist das göttliche Heilswirken, welches er meint, und welches sich durch ihn vollzieht.

Dieser doppelte Anstoß seines persönlichen Verhältnisses zu Gott und seiner gottgleichen Wirksamkeit ruft bei den Juden eine Feindschaft gegen Jesus hervor,

^v ἐξένευσεν um kein Aufsehen zu erregen. || 14. ^v ἐν τῷ ἱερῷ, hieher hatte den Geheilten wohl die Dankbarkeit geführt. Jesus benutzte seine Empfänglichkeit, die sittliche Heilung zu vollenden. ^w μὴκέτι ἁμαρτάνῃς u. s. w., Erinnerung an seine Sünden, was aber nicht nötig, an eine spezielle Sünde zu denken, wofür diese Krankheit Strafe gewesen. ^x χεῖρόν σοί τι bis zum Verlust des ewigen Heils. || 15. ^y ἀπῆλθεν u. s. w., nicht um auch die Obern für Jesus zu gewinnen (Hgfb.) oder ihnen zu trosten (Mey.), sondern sich zu rechtfertigen gegen die Autoritäten Israels.

16. ^a ἐδίωκον, noch die erste feindselige Gesinnung, nach ^s BCDL ohne καὶ ἐξήγουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι. ^b ἐποίησεν nicht = ἐποίησεν solches Heilen als ständige Handlungsweise Jesu bezeichnend. || 17. ^c ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται καὶ γὰρ ἐγώ, Johann. Koordination statt logische Beziehung: weil mein Vater, darum auch ich — weil nämlich er das Organ

dieses Wirkens ist. Nicht von Thätigkeit trotz der sabbatlichen Ruhe, noch von der Erhaltung seit der Schöpfung (so gewöhnlich) zu verstehen, was beides das Sabbatgebot als ein relatives charakterisieren soll, welches Ausnahmen erleide, oder vollends (D. u. H. Holzm.) „den Ruhetag grundsätzlich aufhebe“; sondern, wie ἕως ἄρτι zeigt, von einem Wirken, für welches das Ziel und Ende, also die Sabbatrube, noch nicht gekommen. Das ist das Heilswirken Gottes, welches sich in Jesu Thun nicht bloß nachbildet (so Weiß), sondern durch dasselbe vollzieht, welches daher durch den Sabbat der Schöpfung, d. i. des natürlichen Lebens, nicht unterbrochen wird. || 18. ^d μᾶλλον ἐξήγουν zu verbinden: sie suchten noch mehr (magis); ἀποκτεῖναι: das lag schon implicite im ersten ἐδίωκον v. 16. ^e πατέρα ἰδίον Präd., τὸν θεόν Obj.: er nannte Gott seinen besonderen (proprium) Vater; vgl. ὁ πατήρ μου. ^f ἴσον u. s. w. das zweite: zugleich; vgl. καὶ γὰρ ἐργάζομαι.

welche in ihren Anfängen schon den Ausgang in sich schloß. Die prinzipielle und auf das Ende gerichtete Betrachtungsweise des Evangelisten stellt daher auch von vornherein die Erzählung des Beginnes und der Geschichte des Konflikts unter diesen Gesichtspunkt.

II 1 a. β) Das Selbstzeugnis Jesu 5, 19—47.

¹⁹Da antwortete nun Jesus und sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: der Sohn kann nichts von sich selbst thun,^a außer was er sieht den Vater thun;^b denn was jener thut, das thut gleicherweise auch der Sohn;^c ²⁰denn der Vater liebt^d den Sohn und zeigt ihm alles,^e was er selbst thut.^f Und größere Werkes noch als diese wird er ihm zeigen, damit ihr euch wundert.^h ²¹Denn wie der Vater die Toten erweckt und lebendig macht,ⁱ so auch^k macht der Sohn lebendig, welche er will.^l ²²Denn es richtet auch^m der Vater niemanden, sondern das Gericht hat er ganzⁿ dem Sohne gegeben,^o ²³damit alle den Sohn ehren,^p gleichwie sie den Vater ehren; wer den Sohn nicht ehrt, ehrt den Vater nicht, der ihn gesandt hat.

²⁴Wahrlich, wahrlich ich sage euch:^a wer mein Wort hört und glaubet^b dem, der mich gesandt hat,^c der hat ewiges Leben^d und kommt nicht in Gericht,^e sondern

5, 19—47. 19. ^aἀφ' εαυτοῦ meint nicht bloß die menschliche Seite Jesu, sondern sein geschichtliches Dasein in isolierter Selbstständigkeit gegenüber dem Vater. Das ist ihm eine sittliche Unmöglichkeit. ^bἐὰν μὴ geht auf ποιεῖν οὐδέν. Das folgende βλέπει ist Ausdruck der innerlichen Gemeinschaft und des Verkehrs; nicht bloß der kindlichen Nachahmung (so Weiß). ^cὁ υἱός mit Absicht; eben weil er dieser ist. || 20. ^dφιλεῖ inneres persönliches Gesinnungsverhältnis, nicht etwa bloß äußeres Macht- und Dienstverhältnis. φιλεῖν, Ausdruck der Liebesaffektion; der Sache nach daselbe was 17, 24, wo ἀγαπᾶν. Der Zusammenhang läßt in φιλεῖ nicht bloß ein zeitlich geschichtliches, sondern als diesem zu Grunde liegend ein wesentliches, so denn ewiges Verhältnis erkennen (geg. Weiß). ^eπάντα δεικνύσι, weil φιλεῖ (Beng.: qui amat, nil celat). δεικν. wie βλέπει innerlicher Gemeinschaftsverkehr, und zwar absoluter: πάντα. ^fἃ αὐτὸς ποιεῖ, durch die Vermittlung des Sohns. ^gμεῖζονα — ἔργα, die Zukunft des göttlichen Heilswirkens, die ἔργα die Einzelerrscheinungen des ἔργον d. i. des Heilswerks Christi, 4, 34; 17, 1. ^hθαυμάσητε (sL Tischb. VIII θαυμάσετε unnötig), beschämte Anerkennung, auch wenn nicht des Glaubens. || 21. ⁱἐγείρει, ζωοποιεῖ bezeichnet weder bloß ein gegenwärtiges (die meisten Neueren, z. B. auch Mey., bis v. 27 ethisch), noch bloß ein zukünftiges Thun (so die meisten Aleren, auch Beng.), sondern das wesentliche Thun, wie es Gott zukommt als der Ζωή, und dementsprechend auch dem Sohn (so nun auch z. B. Weiß, God.).

^kοὕτως nicht parallel, ein zweites Thun, sondern jenes vollzieht sich durch dieses; gemäß dem ganzen Verhältnis zwischen der Heilswirksamkeit des Vaters und des Sohnes, wie es im Zusammenhang dargestellt ist. ^lοὗς θέλει ζωοποιεῖ begründet die wesentliche Lebensmitteilung im Willensvermögen des Sohnes: nunquam eius voluntatem destituit effectus (Beng.), aber so, daß sie dieselbe zugleich beschränkt, als eine sittlich bedingte. || 22. ^mοὐδὲ γὰρ begründet nicht οὗς θέλει (z. B. Eke u. a.), sondern das Vermögen der Lebensmitteilung mit seiner Vollmacht der Scheidung. κρινεῖ, κρίσις, nicht Verurteilung (= κατακρίνειν, so Mey.), sondern scheidende Thätigkeit, sofern er nur den einen das Leben mitteilt, den andern nicht. Über ihm vollzieht sich die Krisis, vgl. 8, 34. ⁿπάντα, das zukünftige wie das gegenwärtige. ^oδίδωκεν, Perf., so daß er es nun hat und übt. || 23. ^pὅτι πάντες κτλ., die göttliche Absicht bei dieser gottgleichen Wirksamkeit: gottgleiche Ehre, nicht bloß seiner Sache, sondern seiner Person, und nicht als eines vom Vater verschiedenen Subjekts, sondern der Vater will im Sohn als seiner Offenbarung geehrt sein.

24. ^aΑὐτὴν ἀμὴν λ. ὑμῶν κτλ., v. 24—26 führen die Gedanken der Lebensmitteilung aus. ^bἀκούων καὶ πιστεύων: Wort und Glaube sind die Heilswirksamkeit. ^cτῷ πέμψαντί μου, dem Zeugnis des Vaters über den Sohn in der ganzen Offenbarung desselben. ^dἔχει, Präf., nicht bloß ἔχει, der Glaube eignet Christum und seinen Heilsinhalt an; z. B. Quenst. fides est

er ist aus dem Tod zum Leben übergegangen. ²⁵Wahrlich, wahrlich ich sage euch:¹ es kommt die Stunde und ist jetzt schon,² da die Toten hören werden die Stimme des Sohnes Gottes,¹ und die sie gehört haben, werden leben;¹ ²⁶denn wie der Vater Leben hat in sich selber,^k so hat er auch dem Sohn gegeben Leben zu haben in sich selber.¹ ²⁷Und hat ihm Macht gegeben auch Gericht zu halten,^m weil er Menschensohn ist.ⁿ ²⁸Verwundert euch nicht hierüber;^o denn es kommt eine Stunde,^p in welcher alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören werden,²⁹ und werden hervorgehen, die das Gute^q gethan haben, zur Auferstehung des Lebens,^r die aber Übles geübt haben, zur Auferstehung des Gerichts. ³⁰Ich kann nichts von mir selbst thun;^s wie ich höre,¹ richte ich, und mein Gericht ist gerecht; denn ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen des, der mich gesandt hat.

³¹Wenn^a ich von mir selber zeuge, so ist mein Zeugnis nicht wahr;^b ³²ein anderer ist^c es, der von mir zeuget, und ich weiß,^d daß das Zeugnis wahr ist, das er von mir zeugt. ³³Ihr schicket zu Johannes, und er hat der Wahrheit Zeugnis gegeben.^e ³⁴Ich nehme aber nicht von einem Menschen^f das Zeugnis; sondern dies sage ich nur, damit ihr gerettet werdet.^g ³⁵Jener war^h die brennende

apprehensio appropriativa etc. *κρίσις* wie oben: Gericht der Scheidung, nicht der Verurteilung. *οὐκ ἔρχεται* ist demselben durch den Glauben bereits entnommen. *μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου*, dem er von Haus aus angehörte. Die Zukunft ist schon gegenwärtig. || 25. *Ἀμὴν ἂμην* λ. *ὑμῖν*, nachdrücklich verstärkende Wiederholung des letzten; nicht Übergang vom geistlichen auf das leibliche Gebiet (so Hgstb.). *καὶ τὸν ἐστίν*, nicht die einzelnen leiblichen Auf-erweckungen, sondern die Heilswirksamkeit Jesu überhaupt. *τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*, mit Bewußtsein: weil er dieser ist, ist sein Wort Leben. *οἱ ἀκούσαντες*, die beschränkende Bedingung. *ζήσουσιν* im wesentlichen Sinn. || 26. *ὥσπερ γὰρ κτλ.*, Grund der vorher genannten Wirkung seines Wortes: er trägt den Quell des Lebens in sich selbst. *ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ*, Leben bildet seinen Inhalt. *ἔδωκεν*, nicht auf die generatio aeterna zu beziehen (so auch Hgstb.); denn es handelt sich um das geschichtliche Verhältniß, welches aber wie Bedingtheit so Gleichheit des Besitzes ist und auf dem ewigen innergöttlichen Verhältniß ruht. || 27. *καὶ ἔδωκεν*, *ἔδωκεν αὐτῷ κτλ.* Die Schilderung geht zur *κρίσις* über, vom Vorhergehenden gelöst (geg. Weiß, Weißl., Hglsm.). *ἐξουσία*, Vollmacht. *νὸς ἀνθρ.*, nicht *ὁ ὁ ἄ.*, also ein Menschensohn, nicht: der Menschensohn d. i. der Messias (so z. B. Eke u. a., auch Keil): sondern weil er, sofern er in die Menschheit eingegangen (dies ist nach der ganzen übrigen Anschauung des Ev. vorausgesetzt), ein Angehöriger der Menschheit ist; vgl. Apg 17, ³¹ (geg. Mey., Weiß, Keil): der Mensch soll vom Menschen gerichtet werden

(Stier, Hglsm. Hdc.). || 28. *οὐ μὴ θαυμάζ.*, gegen ungläubige Verwunderung. *ἔρχεται ὥρα* u. f. w. das zukünftige Gericht, noch mehr zur Verwunderung. || *τὰ ἔγ.*, *τὰ φ.*, Bezeichnung des Gesamtverhaltens; vgl. 3, ²⁰. *ἀνάστασις ζωῆς* nicht = *ἀνάστασις εἰς ζωὴν* (so nach Win. § 30, 2 Eke, Mey., Keil u. a.), sondern welche die Bestimmtheit des Lebens an sich trägt; vgl. *σῶμα θανάτου*, Röm 7, ²⁴ u. a. (so auch Weiß, Hglsm.). Weil sie durch Glaube und Unglaube bereits das eine oder das andere hatten, so ist es, indem sie auferstehen, auch alsbald ihr Teil. || 30. *σοὺ δύναιμι ἐγὼ ποιεῖν κτλ.*, Rückkehr zum Ausgangspunkt v. 19. Der göttlichen Bedingtheit seines Gerichts (v. 27) entspricht die sittl. Willensgemeinschaft; analog dem über die Lebensgemeinschaft Gesagten. *ἀκούω*, Ausdruck für den innern Gemeinschaftsverkehr zwischen Vater und Sohn, bes. fürs Willensverhältniß.

31. ^aBeginnt die Erörterung über das Verhältniß zu den Juden mit der Hervorhebung des Zeugnisses, auf das er sich berufen kann. *οὐκ ἐστὶν ἀληθής*, konzedierend: es soll nichts gelten; nach dem formalen Recht. || 32. *ἄλλος*, Gott. *οἶδα*, mit Bewußtsein, nach ABL, nicht *οἶδατε* sD Tisch. VIII, was eine falsche Korrektur ist, wahrscheinlich aus der Beziehung auf das Zeugnis des Täufers entstanden. || 33. *μεμαρτίρηνεν*, Perf. *τῇ ἀληθείᾳ*, der Wahrheit, Dat. comm., nicht bloß = *κατ' ἀληθειαν* (so Mey., Weiß), sondern im Dienst der Wahrheit, die in J. Chr. erschienen ist (so auch Keil). || 34. *ἄνθρωπον*, im Gegensatz zu Gott. *τὴν μαρτ.*, das Zeugnis, das ich meine. *εἰνα σωθῆτε*, er erinnert daran nur in ihrem

und scheinende Leuchte,ⁱ ihr aber wolltet eine Zeitlang fröhlich sein in seinem Lichte.^k ³⁶Ich aber habe mein Zeugnis,^l das größer ist als das des Johannes;^m denn die Werke,ⁿ welche mir der Vater gegeben hat, daß ich sie vollende,^o sie selbst, die Werke, welche ich thue, zeugen von mir, daß mich der Vater gesandt hat. ³⁷Und^p der Vater, der mich gesandt, hat selbst^q auch von mir gezeugt. Ihr habt weder seine Stimme je gehört, noch seine Gestalt gesehen,^r ³⁸und sein Wort^s habt ihr nicht in euch wohnend, weil ihr dem nicht glaubt,^t welchen jener gesandt hat. ³⁹Ihr^u durchforschet die Schrift, weil ihr vermeint,^v in ihr ewiges Leben zu haben,^w und dieselbige legt Zeugnis ab von mir;^x ⁴⁰und ihr wollt nicht zu mir kommen,^y auf daß ihr Leben habet. ⁴¹Ehre^z von Menschen nehme ich nicht, ⁴²sondern ich habe euch erkannt,^a daß ihr die Liebe Gottes nicht in euch^b habt. ⁴³Ich^c bin gekommen in dem Namen meines Vaters, und ihr nehmt mich nicht an; wenn ein anderer^d in seinem eigenen Namen^e kommen wird, den werdet ihr annehmen. ⁴⁴Wie könnt ihr zum Glauben kommen,^f da ihr Ehre von einander nehmet, und

Interesse. Also ist die Nennung des Täufers in diesem Zusammenhang nicht bloß auf Rechnung des Evangelisten zu setzen (geg. Weiß). || 35. ^hἦν, der Täufer gehörte also damals schon der Vergangenheit an; er brauchte aber nicht bereits gestorben zu sein (Weiß); denn die Nachricht von seinem Tod kam Jesu, nach richtiger evang. Synopse, kurz vor dem Passah Joh 6 u. Par. zu. ⁱὁ λόγος, die vor dem Christ hergehen sollte, nicht τὸ πῶς 1, s. Zur Hinführung auf Christus 1, 7. καίόμενος und dadurch φαίνων, anders als Sir 48, 1 (gegen Lde u. a.). ^kἀγαλλιασθῆναι u. s. w., nicht bloß wie Mt 11, 16 f. wie Kinder im Lichte spielen (so Weiß, Holzm. „wie die Mücken im Sonnenschein“ nach Hausr.), sondern vorübergehende eitle Freude an seinem Auftreten u. s. w. || 36. ^lτὴν μαρτ., welches ich meine. ^mτοῦ Ἰωάννου, comparatio compendiarum, statt τῆς τοῦ Ἰ. (Win. § 35, 5). ⁿτὰ ἔργα, hat er vor dem Täufer voraus 10, 40; aber nicht bloß die Wunder, sondern die Einzelerfcheinungen seines ἔργον überhaupt. ^oτελειώσω, nicht bloß ποιήσω, vgl. 4, 34; 17, 4. μαρτυρεῖ u. s. w. In seinem Heilswirken kommt sein Sohnesverhältnis zum Vater zur Erscheinung. || 37. ^pκαὶ ὁ υἱ, ein zweites, unmittelbares Zeugnis: die älteste Schrift, nicht die Stimme Gottes bei der Taufe (3. B. God.), oder ein innerliches (3. B. Thol.). ^qἐκεῖνος mit sBL, johanneisch, nicht αὐτός wie A u. a. ^rμεμαρτύρηκε, Perf., es liegt abgeschlossen vor. ^sφωνήν, εἶδος, nicht einzelne Worte und Erscheinungen Gottes, welche einzelnen Männern Gottes in der Zeit des N. T. zuteil geworden (so gewöhnl.), oder: welche dem damaligen Israel nicht zuteil geworden (Weiß), sondern wie sie in der ältesten Schrift vorhanden ist: wie sich Gott hier hören und sehen läßt.

^tοὔτε — ἀπὸ κούρας u. s. w., dafür haben sie keinen Sinn — tadelnder Vorhalt (so auch Reil), trotz des Ἀσυνδeton (geg. Weiß). || 38. ^uκαί, und so denn. τὸν λόγον, das Wort Gottes, wie es in der Schrift ergeht. ^vοὐκ ἔχετε ἐν ὑμῖν μένοντα, es ist ihnen äußerlich geblieben. ^wὅτι, ihr Unglaube an Jesus ist der Beweis dafür. || 39. ^xΒεγγrändung des Vorhergehenden. ἐρευνᾶτε, herkömmlich imperativ gefaßt (vgl. Luth., auch 3. B. v. Hofm., Hgtb., Reil), von den Neueren richtiger meistens indik., als Zugeständnis. ^yδοκεῖτε, nicht tadelnd, sondern einfacher Ausdruck einer Thatsache. ^zἐν αὐταῖς ζωὴν αἰ. ἔχειν, nicht an sich falsch, sondern nur wenn man meint, die äußere Beschäftigung mit dem Buchstaben vermittele dies Heilsgut; darum ὑμεῖς vorangestellt. ^aκαὶ ἐκεῖνα u. s. w., Christus ist der Inhalt der ältesten Schrift; insofern hat diese ζωὴν αἰ.; und so könnten und sollten die Juden Jesum darin finden. || 40. ^bοὐ θέλετε, hat den Ton. ἐλθεῖν πρὸς με = πιστεῦναι, vgl. 6, 35. || 41. ^cδόξαν u. s. w. vorangestellt: Ehre von Menschen ist es nicht u., weshalb er dies sagt; wie seine Gegner etwa vermuten könnten. || 42. ^dἀλλὰ ἐγνώκα ὑμᾶς, Perf., Beng.: cognitos vos habeo; hoc radio penetrat corda auditorum, begründet nicht ihr falsches Verhältnis zur Schrift (so Weiß), sondern zu ihm. ^eτὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, beidemale der Artikel, also nicht allgemeiner Zug zu Gott, sondern die wahre, rechte Liebe, die sie dem wahren Gott schuldig sind. τὸν Θεοῦ, nicht Gen. subj., sondern obj. ἐν εἰπατοῖς, wohl im Munde, aber nicht im Herzen. || 43. ^fἘπομένως ist es natürlich, daß sie ihn nicht aufnehmen. ^gἄλλος, falsche Messiasse, nicht bloß falsche Propheten. ^hἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδιῷ, weil er daher auch der Eigenliebe dienen

die Ehre, die von Gott allein^s ist, suchet ihr nicht? ⁴⁵Meinet nicht,^h daß ich euch verklagen werdeⁱ beim Vater; es ist schon, der euch anklagt, Moses nämlich, auf welchen ihr eure Hoffnung gesetzt habt.^k ⁴⁶Denn wenn ihr Mose glauben würdet,^l würdet ihr auch mir glauben; denn von mir hat jener geschrieben.^m ⁴⁷Wenn ihr aber seinen Schriften nicht glaubetⁿ, wie werdet ihr meinen Worten glauben?

Der Anstoß, den sein Wort bei den Juden hervorgerufen, gibt Jesu Anlaß zu einem Selbstzeugnis, welches Ausführung von v. 17 ist. Er bezeichnet sein Verhältnis zum Vater als ein Verhältnis wie der Abhängigkeit so der Gleichheit und Einheit des Wirkens — ein innerliches, bleibendes und unbeschränktes Verhältnis, in dessen Gegenwart die Bürgschaft einer höheren Wirksamkeit der Zukunft liegt — dies alles ganz anders als bei den Propheten und ihrem Verhältnis zu Gott. So zusammenfassend v. 19 u. 20. Denn (v. 21—23) ihm kommt zu — nicht bloß jetzt oder bloß zukünftig, sondern wesentlich und allezeit — das Leben zu geben, weil auch das Gericht zu halten, damit er gottgleicher Ehre theilhaftig werde. Das ist das Thema des Folgenden. v. 24—26: er gibt das Leben, das wesentliche, jetzt schon und dereinst, aus seinem eigenen gottverliehenen Inhalt heraus. Wie er das Leben gibt als der Sohn Gottes im wesentlichen Sinn, so vollzieht er auch v. 27—30 als Mensch das Gericht, jetzt schon und zukünftig; aber auch dieses auf Grund seiner Gemeinschaft mit dem Vater. Neben das bisher dargestellte Verhältnis zum Vater tritt nun v. 31—47 das Verhältnis zu den Juden, in der Sache, wenn auch nicht im Worte, zurückgehend auf die Forderung v. 23. Wenn für das Große, was er von sich aussagt, die Juden sein Selbstzeugnis nicht gelten lassen wollen, so kann er sich auf das untrügliche Zeugnis Gottes berufen, v. 31. 32. Er könnte an das Zeugnis des Täufers erinnern, aber er will sich nicht auf Menschenzeugnis berufen; er hat den Täufer nur erwähnt um der Juden willen, welche sein Zeugnis sich nicht das haben sein lassen, was es ihnen sein sollte v. 33—35. Das Zeugnis, das er meint, ist das des Vaters, in seinen Werken v. 36, im Worte der Schrift v. 37—39. Aber es liegt am Willen der Juden; sie wollen nicht glauben v. 40—43; so können sie auch nicht v. 44; darum das Gericht ihres Unglaubens: die Zukunft wie die

wird. Vgl. z. B. Bar Kochba. || 44. ⁱπὼς δύνασθε u. s. w., weil sie nicht wollten. ^επαρὰ τοῦ μόνου θεοῦ, nicht: von Gott allein (so God.), sondern von dem einzigen, d. h. allein wahren Gott. || 45. ^hμὴ δοκέετε, wie sie nach seinem Reden meinen könnten. ⁱἐγὼ κατηγορήσω, am Tag des Gerichts (geg. Weiß, Holzm.); ἐγὼ, nicht er wird ihr Ankläger beim Vater sein. ^kIhre Hoffnung auf Moses, dessen Jünger sie seien, wird sie täuschen. ^εστιν am Anfang des Satzes: „vorhanden ist“. ^lΜωϋσῆς, Ap. position. ⁿἠλπίκατε, Perf., sie haben ihre Hoffnung auf ihn gesetzt. || 46. ^lεἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσ., κτλ., denn sie sind nicht wahre Jünger Moses, sonst würden sie auch seine Jünger sein. Er spricht ihnen die wahre Jüdenschaft ab. ^mπερὶ γὰρ ἐμοῦ u. s. w., nicht bloß Mt 18, 15 oder an den andern messianischen Stellen, sondern nusquam non (Weng.). || 47. ⁿεἰ δὲ τοῖς ἐξ. γρ. κτλ., der Gegensatz ist nicht γράμμασιν und ἡμῶσιν, denn das ist einfache, natürliche

Sachlage, sondern ἐκείνων — den sie doch anerkennen — und τοῖς ἡμῶς. — Allerdings geht diese Rede besonders in v. 23 u. 24 ff. über den Rahmen der synopt. Reden hinaus. Aber wenn Jesu dem Erhöhten göttliche Ehre erwiesen worden ist, so forderte die Berechtigung dazu einen Anhalt am Selbstzeugnis Jesu selbst, das freilich erst im Lichte seiner Vollendung in seiner ganzen Bedeutung und Folge zum Bewußtsein und zur Erkenntnis gekommen ist. Wenn sich aber Jesus als die absolute Offenbarung und Gegenwart Gottes bezeugte, so lag darin sowohl, was er hier v. 23, als was er v. 24 ff. sagt. So daß kein Grund vorhanden ist, die Geschichtlichkeit solcher Reden zu leugnen und sie schlechtthin auf die Rechnung des Evangelisten zu setzen. — Über die Verlängerung, welche Spitta (3. Gesch. u. Lit. d. Urchr. I) dem hier beend. Gespräche mittels Hieherversetzung eines Teils der Rede Jesu beim Saubhüttenfest (o. 7) zu erteilen sucht, s. u. bei 7, 24.

Gegentwart eines Israeliten wird ihnen abgesprochen v. 15—47. Sie sind nicht wahre Juden, nicht Moses Jünger in Wahrheit; darum sind sie auch nicht Jünger Jesu. So ist Jesu Rede aus Verteidigung zur Anklage geworden, welche den Unglauben der Juden auf seine letzten sittlichen Wurzeln zurückführt, ihre Glaubensunsähigkeit in ihrer Unwilligkeit begründend und damit die Heilzukunft ihnen absprechend. So schließt gleich der erste Konflikt hoffnungslos. Im Anfang ist schon das Ende. Das ist die joh. Weise der Geschichtschreibung, nicht der Dichtung (so Baur u.).

II 1 b. Jesus das Leben im Fleisch. Der Fortschritt des Glaubens und Unglaubens 6, 1—71.

Kap. 6 stellt Galiläa neben Judäa, zu zeigen, daß das Verhalten Jesu wie der Juden hier wie dort dasselbe gewesen, und daß es eben nur der gläubige Gehorsam gegen Jesu Wort war, welcher den Grund der zukünftigen Gemeinde Jesu legte. Jesu Selbstzeugnis aber macht einen Schritt vorwärts. Noch entschiedener als vorher verweist er auf seine Person, knüpft das Heil an sich, wie er im Fleische erschienen, und fordert Glaube an sich als das Leben im Fleische, d. h. einen Glauben, der glaubt, ohne zu sehen, nur auf Jesu Wort sich gründend (6, 68). Diese gesteigerte Forderung des Glaubens mußte allen denen anstößig sein und auf diejenigen entfremdend wirken, welche auf die Stütze des Stehens nicht ganz verzichteten wollten. So ruft Jesu Wort eine Krisis unter seinen Jüngern hervor, die einen Fortschritt des Glaubens wie des Unglaubens im Gefolge hat. Um dieser kritischen Bedeutung jener Vorgänge willen hebt der Evangelist dieselben aus der Wirksamkeit Jesu in Galiläa hervor, welche er sonst übergeht. Das Kapitel zerfällt in 3 Abschnitte α) v. 1—21; β) v. 22—59; γ) v. 60—71.

II 1 b. α) Die bedeutungsvollen Vorgänge 6, 1—21.

¹Darnach^a ging Jesus weg jenseits des galiläischen Sees von Tiberias.^b
²Es folgte ihm aber viel Volk nach, da sie die Zeichen sahen,^c die er an den Kranken that. ³Jesus aber ging auf das Gebirge hinauf,^d und daselbst setzte er sich^e mit seinen Jüngern. ⁴Es war aber nahe das Passah,^f das Fest der Juden.

6, 1—21. 1. ^aμετὰ ταῦτα, ganz allgemein, nicht unmittelbar zeitlich anknüpfend, über das Wann nichts entscheidend. ^bἀπῆλθεν πέραν u. s. w., auf das östl. Ufer des galiläischen Sees, also vom westlichen Ufer, nicht aber von Jerusalem aus (so z. B. Mey.), was unmöglich so ausgedrückt werden könnte; setzt demnach galiläischen Aufenthalt und Wirksamkeit Jesu voraus (auch Weiß, Reil u. a.). τῆς Παλ. — so gewöhnlich, vgl. Mt 4, 18; 15, 29; Mt 7, 31 — durch den Zusatz τῆς Τιβεριδος für die griechischen Leser näher bestimmt, nach der von Herodes Antipas zu seiner Residenz erbauten, nach Tiberius genannten Stadt am Westufer des Sees; daher 21, 1 See von Tiberias (Pausan. V, 7, 3 λίμνη Τιβεριδῆς). Nach dem synoptischen Bericht hat Jesus die Nachricht von der Enthauptung des Täufers erhalten und waren seine zu vorläufiger Wirksamkeit ausgesandten Jünger mit dieser Nachricht zu ihm zurückgekehrt. Diese Kunde be-

wegte Jesum tief und rief das Bedürfnis der Einsamkeit und Stille — auch für seine durch ihre Erfolge aufgeregten Jünger — in ihm hervor; vgl. κατ' ἰδίαν d. h. ohne das Volk (Mt 14, 13; Mt 6, 30. 31). || 2. ^cἠκολούθει, ἑώρων, ἐποίει, Imperf. schildernd. Im Widerspruch zur Absicht Jesu. || 3. ^dεἰς τὸ ὄρος, die Höhe, die eben dort lag. ^eἐκαθέζετο im Gegenfatz zum vorhergehenden Wanderleben. || 4. ^fἤν δὲ ἔγγυς τὸ πάσχα κτλ., nicht bloß äußere chronol. Notiz — gegen die joh. Weise —; aber nicht zur Erklärung der Volksmenge (so gewöhnlich, auch Weiß), da die Wanderung in diese nordöstliche Gegend der Richtung der Passahreise gerade widersprechen würde; aber auch nicht die Stimmung Jesu als einer Opferstimmung zu erklären (so God.), sondern zur Erklärung des ganzen Vorgangs, besonders des nachher erzählten Versuchs des Volks, Jesum zum messian. König auszurufen, d. h. ihn als solchen im Triumph

⁵Als nun Jesus seine Augen aufhob und sah, daß viel Volk^s zu ihm komme, spricht^h er zu Philippus: Woher kaufen wir Brot, daß diese essen? ⁶Das aber sagte er, ihn versuchend;ⁱ denn er wußte selbst, was er thun wollte. ⁷Antwortete ihm Philippus: Um zweihundert Denare^k Brot reicht nicht hin für sie, daß ein jeder nur ein wenig empfangen. ⁸Spricht zu ihm einer von seinen Jüngern, Andreas,^l der Bruder des Simon Petrus: ⁹Es ist ein Junge^m hier, der hat fünf Gerstenbroteⁿ und zwei Fische;^o aber was ist das für so viele? ¹⁰Sprach Jesus: Machtet, daß die Leute sich lagern. Es war aber viel Gras^p an dem Orte. Da lagerten sich die Männer,^q etwa fünftausend an der Zahl. ¹¹Jesus nahm nun die Brote und dankte^r und gab^s sie unter die, welche sich gelagert hatten, desgleichen auch von den Fischen, so viel sie wollten.^t ¹²Wie sie aber satt geworden waren,^u spricht er zu seinen Jüngern: Sammelt die übriggebliebenen Brocken, damit nichts umkomme. ¹³Da sammelten sie nun und füllten zwölf Körbe^v mit Brocken von den fünf Gerstenbrotten,^w welche übriggeblieben waren denen, die gegessen hatten. ¹⁴Die Leute nun, als sie das Zeichen sahen,^x das Jesus gethan hatte, sprachen sie: Dieser ist wahrhaftig der Prophet,^y der in die Welt kommen soll. ¹⁵Da nun Jesus erkannte,^z daß sie kommen und ihn ergreifen wollten,^a um ihn zum Könige zu machen, entwich^b er wiederum^c auf den Berg allein.^d

zum Fest nach Jerusalem zu führen. || 5. ^επολύς ὄχλος, die vorher genannten (geg. Mey.). ^hλέγει, nicht notwendig 'sofort' (so auch Weiß) im Widerspruch mit dem synopt. Bericht von der Speisung am Abend; und auch die Initiative Jesu (3. B. von Baur betont) ist nicht im Widerspruch mit dem synopt. Bericht. || 6. ⁱπειράζων, prüfend und erziehend, wegen der Schwermüßigkeit auch seines Glaubenslebens; vgl. Lthdt I, 88. || 7. ^k200 Denare = 130 Mark. || 8. ^lAndreas, rascher, unaufgefordert, hatte sich schon vorher (geg. Weiß) umgesehen. || 9. ^mπαιδάριον, ein Bürschchen, LXX häufig für ⁿ22. ^εν ist nach sBDL zu streichen. ^oἄρτους κριθίνους, Gerstenbrote, die Nahrung besonders der ärmeren Klasse. ^pὄψαριον, kleine Zuckert überhaupt, vorzugsweise und so hier (vgl. 21, 9. 18) von gerösteten Fischen; der galil. See war sehr fischreich. || 10. ^qχόρος πολύς, der Spätregen (März u. April), der vor der Ernte der Winterfrucht fällt, war eben vorüber. ^rοἱ ἄνδρες, nur die Männer sind gezählt; sie sollten die Frauen und Kinder, soviel ihrer da waren, dann versorgen. τὸν ἀριθμὸν, Aft. der nähern Bestimmung. || 11. ^sεὐχαρίστησεν oder εὐχαριστήσας (nach ABL), daß hausväterliche Tischgebet, nach seiner Gewohnheit; hier wohl noch von besonderer Bedeutung. ^tἔδωκε & διέδωκε ABL. τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταὶ zu streichen, aus Mt 14, 19 herübergenommen. ^uὅσον ἤθελον, Luth. nach irriger Lesart „wie viel er wollte“. || 12. ^vἐνεπλήσθησαν, ausdrücklich bemerkt. || 13. ^wδιώδεκα κοφ., jeder Jünger einen Korb; Reiseförbe — wohl von au-

bern entlehnt. ^xἐκ τῶν πέντε ἄρτων, nur das Brot wird genannt; denn nur dieses wird nachher symbolisch verwendet. ἐκ τῶν πέντε, von den wenigen — also damit ausgeschlossen, daß die Leute aus dem Ihrigen beitrugen. Das Wunder ist in seiner Unbegreiflichkeit stehen zu lassen. Seine Rechtfertigung und Bedeutung liegt in der Symbolik, an welche daher auch die folgende Rede Jesu anknüpft. || 14. ^yοἱ οὖν ἄνθρωποι ἰδ. κτλ., die von Jesus nicht gewollte Wirkung. ^zὁ προφήτης nach Dt 18, 15 in der jüdischen Erwartung und Vorstellung teils mit dem Messias identifiziert, teils von ihm unterschieden; vgl. 1, 21. Hier im messian. Sinn genommen; das Volk will diesen verwirklichen helfen. || 15. ^aγινούς, nicht aus ihren Aufforderungen an Jesus (so Weiß), sondern er merkte es der ganzen Bewegung ab. ^bἀρπάζειν, mit Gewalt fortführen, nämlich nach Jerusalem zum Passahfest, ihn da zum messian. König auszurufen. Israel will die messian. Zukunft nach eigenem Sinn herbeiführen, statt sich in die Wege Gottes zu finden; sinnensfällige Herrlichkeit statt sittlich vermitteltes Heil. ^cἀνελώρησεν mit ABDL, statt φεύγει & Luth. VIII. Jesus entzog sich; denn nicht auf jenem Weg sollte das Heil verwirklicht werden. Dieser Widerspruch zwischen ihm und dem Volk mußte schließlich zur Verwerfung Jesu führen. Dieser Ausgang — ein Jahr später — trat ihm hier vor die Seele. Darum das Bedürfnis der Einsamkeit. Nach dem synopt. Bericht (Mt 14, 23; Mk 6, 46) zog er sich zum Gebet zurück. Das

¹⁶Als es aber Abend^a geworden, gingen seine Jünger hinab an das Meer^b ¹⁷und traten in das Schiff^c und fuhren^d über das Meer nach Kapernaum.^e Und es war bereits finster^f geworden, und Jesus war noch nichts zu ihnen gekommen, ¹⁸und das Meer ward erregt von einem starken Wind, der wehte.^h ¹⁹Als sie nun etwa fünfundzwanzig oder dreißig Stadienⁱ weit gekommen waren, sahen sie^k Jesum auf dem Meere^l wandeln und nahe zum Schiff kommen, und fürchteten sich.^m ²⁰Er aber sprach zu ihnen: Ich bins, fürchtet euch nicht.ⁿ ²¹Da wollten^o sie ihn nun in das Schiff aufnehmen, und sofort kam das Schiff an das Land,^p an welches sie hinfuhren.

6, 1—21 berichtet einen doppelten, wunderbaren Vorgang: die wunderbare Speisung und das wunderbare Wandeln auf dem See — beide be-

stimmt völlig mit dem joh. Bericht. ^aπάλιν, wo er vorher war (geg. Weiß: weiter zurück ins Gebirge). ^dαὐτὸς μόνος, auch ohne die Jünger.

16. ^aὄψια, Spätabend. Die Jünger hatten so lang auf ihn gewartet. ^bκατέβησαν u. f. w., von dem Ort der Speisung an das Seegeflade selbst. || 17. ^cἐμβάντες, nach dem Synopt. hatte es ihnen Jesus heißen und ihm an das andere Ufer voranzufahren, bis er das Volk entlassen habe; ^eεἰς πλοῖον, ohne τό nach sB, also unbestimmt, aber nach dem ganzen Zusammenhang das Schiff, in welchem sie herübergefahren; vgl. Mt 14, 13. ^dἤρχοντο, Imperf., waren im Kommen nach Kapern. begriffen. ^eΚαπαρν., weil nach dem synopt. Bericht Jesus von Nazaret dahin übergesiedelt; hier also durchweg Kenntnis jenes Berichtes vorausgesetzt. Mt 6, 45 nennt Bethsaida, wo mehrere Jünger zu Haus waren; vielleicht um dann am anderen Morgen mit Jesu in Kapern. zusammenzutreffen. ^fκαὶ σκοτία ἦδη ἐγγύονει mit ABL zu lesen, nicht: κατέλαβεν αὐτοὺς ἡ σκοτία mit sD Tischb. VIII, was mehr die Überraschung ausdrücken würde; eine vermeintliche Besserung. Es war von vornherein eine Nachtfahrt. ^gκαὶ οὕτω nach sBDL nicht οὕτω u. f. w. Sie hatten möglichst lange gewartet in der Hoffnung, daß Jesus vielleicht doch noch zu ihnen kommen würde; denn von der Abfahrt — vgl. ἐγγύονει — (Weiß), nicht von der Fahrt (J. B. Gob., Reil) wird es zu verstehen sein. || 18. ^hἡ τὴ θάλασσα u. f. w., mit dem Vorhergehenden ein Weiteres verknüpfend: zur Finsternis kam noch ein Sturm. || 19. ⁱ25—30 Stadien (Mt 14, 23 ἦδη μέσον τῆς θαλάσσης; Mt 6, 47 ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, allgemeine Ortsbestimmung), unbestimmte Schätzung. Der See ist dort 40 Stadien oder 1 geogr. Meile breit (Joseph., bell. jud. III, 10, 7). ^kθεροῦντες. Nach Mt 6, 48 ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους u. f. w. sah

Jesus sie notleiden; darnach scheint er also am Nordufer hingegangen und scheinen sie nahe am Ufer gewesen zu sein. Von da aus wäre er dann auf dem Wasser zu ihnen gekommen. ^lἐπὶ τῆς θαλάσσης, nicht am See, auf dem Ufer, was an sich möglich wäre, vgl. v. 21 ἐπὶ τῆς γῆς, und 21, 1 ἐπὶ τῆς θαλάσσης (so auch Hgfb.), was sie aber nicht zu erschrecken gebraucht hätte, sondern nach dem ganzen Zusammenhang: auf dem See; wunderbar. ^mἐφοβήθησαν. Vgl. Mt 6, 49 ἔδοξαν ὅτι φάντασμα ἐστὶν καὶ ἀνέκραξαν. || 20. ⁿἘγὼ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε. Dies Wort Jesu ist in allen Berichten aufbewahrt. Dies hat ihnen also die Ruhe wiedergegeben. Bei Mt ist der Vorfall mit Petrus zwischen eingeschoben. || 21. ^oἦθελον οὖν, in Folge seiner Nähe. Imperf.: unvollendete Handlung. ^pκαὶ εὐθέως ἐγένετο u. f. w., also sofort, ehe es zur vollen That gekommen, wunderbar. Die Lesart von s ἡλθον ist Schreibfehler oder schlechte Korrektur zu Beseitigung der Schwierigkeit. Nach Mt und Mk haben sie Jesum ins Schiff aufgenommen, worauf der Sturm sich legte. Hier ist also das joh. Moment beiseite gelassen; dadurch der Bericht ungenauer. Johannes betont, daß Jesu Nähe die Rettung der Seinigen ist. Für jene rettende Nähe aber sollte seine Leiblichkeit kein Hindernis bilden. Das den Jüngern ganz Ungewohnte in dem Verhältnis der Leiblichkeit Jesu zur irdischen Natur schließt die Annahme einer doketischen Ansicht des Evangelisten (Baur, Hilg., Reim) oder einer „Entleiblichung“ (Hase, R. J. S. 195) oder Leibesverdünnung (M. Schweizer, Glbäl. II, 210) oder dgl. entschieden aus. Der Vorgang hat bei den Jüngern später in den Zeiten ihrer Angst Bedeutung bekommen: darum berichten sie ihn. Den Zusammenhang des Kapitels aber stört er nicht (so Weiß), sondern fügt sich demselben ein (vgl. oben).

deutungsvoll. Der erste v. 1—15 will zeigen, daß Jesu Lebensvermögen unererschöpflich sei zur Sättigung der Hungrigen. Die wunderbare Speisung bezeichnet den Höhepunkt der galiläischen Wirksamkeit Jesu — kurz vor der Passahzeit, also wenn die Zeit der galiläischen Prophetenthätigkeit Jesu von Herbst zu Herbst ging, chronologisch etwa die Mitte derselben — aber damit, daß Jesus sich dem Enthusiasmus des Volkes entzieht, auch den Wendepunkt derselben (vgl. Luthdt, Die Krisis in der galil. Wirksamkeit Jesu“, ZNW. 1880, 6 S. 307 ff.). Diese Erkenntnis vervollständigt den Bericht der Synoptiker (beide Vorgänge, Speisung und Wandeln: Mt 14, 13—34; Mk 6, 30—53; die Speisung allein Lk 9, 10—27), mit welchem an diesem Punkte die johanneische Erzählung zusammentrifft; ein erwünschter Anhalt für die chronologische Bestimmung der evangelischen Geschichte. — Daß Jesus sich dem fleischlichen Enthusiasmus des Volkes entziehen muß, ruft ernste Gedanken der Zukunft in ihm hervor. So ist denn auch der 2. Vorgang v. 16—21 von dem Gedanken der Zukunft getragen und voll typischer Bedeutung. Die Jünger sind allein, scheinbar von Jesu verlassen, im Sturm auf dem Schiff — ein Bild der Zukunft. Aber in der Not wird ihnen Jesus wunderbar nahe sein, und seine Nähe ist ihre Rettung. Die Zukunft sollte den Jüngern davon Erfahrung geben und das Verständnis erschließen. In dem Zusammenhang der Vorgänge dieses Kapitels aber war eine solche Erfahrung von der möglichen Freiheit der Leiblichkeit Jesu wohl geeignet, den Anstoß zu mindern, welchen die folgende Rede Jesu von seiner Leiblichkeit zu geben geeignet war.

II 1 b. β) Jesu Rede in der Synagoge zu Kapernaum von ihm als dem wahren Himmelsbrot und vom Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes 6, 22—59.

²²Am^a folgenden Tag, als das Volk, welches da stand^b jenseits des Meeres, sah, daß ein anderes Schiff nicht dort war als nur das eine, und daß Jesus nicht mit seinen Jüngern in das Schiff gegangen war, sondern nur seine Jünger waren abgefahren;^c ²³— es kamen aber andere Schiffe^d von Tiberias nahe zu dem Orte, wo sie das Brot gegessen hatten durch des Herrn Dankagung —; ²⁴als nun das Volk sah,^e daß Jesus nicht daselbst sei noch seine Jünger, stiegen sie selbst in die Schiffe und kamen nach Kapernaum und suchten Jesum. ²⁵Und als sie ihn gefunden hatten jenseits des Sees,^f sprachen sie zu ihm: Rabbi, wann bist du hiehergekommen?^g ²⁶Jesus antwortete ihnen und sprach: Wahrlich, wahrlich ich sage

6, 22—59. 22. ^aΤῇ ἐπαύριον κτλ. Der Vers beginnt mit einer Periode, welche für die unperiodologische Schreibweise des 4. Evgt. charakteristisch ist, der, statt logisch zu subordinieren (hellenisch), die Sätze hebräisch koordiniert (vgl. Luthdt I, 36). Die Leute waren dageblieben in der Hoffnung, mit Jesu am Morgen wieder zusammenzutreffen und etwa neues Wunderbares zu erleben. ^bὁ ὄχλος ὁ ἐστηκώς, nicht bloß der dagebliebene Teil (so God.), sondern vom Volk überhaupt gesagt, beschränkt sich aber thatsächlich; denn die Mehrzahl hatte sich natürlich verlaufen (geg. Holzm.). ^cεἶδον ABL (εἶδεν sD) der schlecht bezeugten Lesart ἰδών vorzuziehen. ^dὅτι πλοῖα ἕτερα ἔλθοι u. i. w., mit welchem Jesus hätte abfahren können. Die Worte nach ^eἐν: ἐκεῖνο εἰς ὃ ἐνέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ (bei

sD), nach ABL wohl nur erklärender Zusatz. || 23. ^dἄλλα πλοῖα u. i. w., wohl um die Gelegenheit, durch Überfahren der Zurückgebliebenen Geld zu verdienen, zu benutzen, so daß nicht 'eigentlich eine kleine Flotte nötig gewesen wäre' (so Holzm. Hdc.). Soll erklären, wie jene Leute herübergekommen. || 24. ^eὅτε οὐκ εἶδον u. i. w., nicht Wiederaufnahme des εἶδον v. 22 (geg. Keil), sondern daß Jesus nicht zum Vorschein kam, also ihre Hoffnung mit Jesu zusammenzutreffen sie getäuscht hatte. ^fεἰς Καφαρὸν. ζητούντες τὸν Ἰ. Setzt also voraus, daß Kapern. die Stadt Jesu war — entsprechend dem synopt. Bericht. || 25. ^fπέραν τῆς θαλάσσης, verwundert, ihn auf dem westlichen Ufer zu finden, da sie ihn auf dem östlichen erwartet hatten. ^gπότε, Ausdruck der Verwunderung: seit wann er nun

euch: ihr suchet mich nicht, weil ihr Zeichen^h gesehen habt, sondern weil ihr gegessen habt von dem Brote,ⁱ und seid satt geworden. ²⁷Wirket^k nicht die Speise, die vergeht, sondern die Speise, die bleibt^l zum ewigen Leben, welche der Menschensohn euch geben wird;^m denn diesen hat Gott der Vater versiegelt.ⁿ ²⁸Da sprachen sie zu ihm: Was sollen wir thun, auf daß wir die Werke^o Gottes^p wirken? ²⁹Antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Das ist das Werk Gottes,^q daß ihr glaubet an den, welchen jener gesandt hat.^r ³⁰Da sprachen sie zu ihm: Was thust du nun für ein Zeichen,^s daß wirs sehen und dir glauben?^t Was wirkst du?^u ³¹Unsere Väter^v haben das Manna gegessen in der Wüste, wie geschrieben steht:^w Brot vom Himmel gab er ihnen zu essen. ³²Da sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: nicht Moses hat euch das Brot vom Himmel gegeben,^x

hier ist? Ob sie darin ein neues Wunder ahn-
ten: wie er denn eigentlich herübergekommen (so
z. B. auch Mey., Holzm., wogeg. Weiß u. a.).
In jedem Falle nicht eine Frage des Glaubens
oder sittlicher Motive. || 26. ^hσημεία, bedeuten-
gsvolles Zeichen, aus welchem Jesu Person
und Beruf zu erkennen war; der Plural nach
dem Zusammenhang (Gegensatz zu ἐφάγετε ἐκ
τῶν ἄρτων) Plur. der Kategorie, meint nur das
Speisungswunder (auch Mey.), nicht die Wunder
überhaupt (so meistens, auch God., Weiß, Keil).
ⁱἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων, der Artikel weist zu-
rück auf den bestimmten Vorgang; bezeichnet ihr
sinnliches, nicht sittliches Motiv. || 27. ^kἐργά-
ζεσθε (laborando sibi comparare) stellt eine
sittliche Forderung. Der Empfang der Gabe ist
bedingt durch eine sittliche Aktivität. τὴν βρω-
σιν, eine bestimmte Gabe, nicht bloß eine Kraft
und Wirkung (so God.). ^lμένονσαν, gemäß dem
Gegensatz zu ἀπολλυμένην, absolut zu nehmen,
nicht mit εἰς 5. αἰ. zu verbinden: ins ewige Le-
ben bleibend (so fast durchweg, auch Weiß, Keil,
Holzm.), sondern: zum ewigen Leben gereichend;
sprachlich und sachlich analog mit 4, 14. Daher
auch hier nicht: das Wort Gottes (so Weiß),
oder die Gnade und Wahrheit (Mey.), auch nicht
er selbst seiner Person nach (Hggf., God., Keil
u. a.), sondern ein Gut, das er gibt, also in sich
trägt: das ewige Leben, hier in seiner Menschen-
natur. ^mἢ ὁ υἱὸς — δώσει (διδωσιν sD)
ἐμῶν, also ist ihr ἐργάζεσθαι, sich geben zu
lassen, nämlich im Glauben. Das Fut. δώσει,
weil bedingt. ὁ υἱ. τοῦ ἀνθρώπου, mit Absicht: da-
zu ist er Mensch geworden; er bringt die Men-
schen zu ihrem Ziel. ⁿὁ πατήρ, sein Vater, ὁ
θεός, ihre höchste Autorität, mit Betonung an
den Schluß gesetzt, ἐσφράγισεν, als Verleiher
solchen Guts beglaubigt durch Wort und Werk,
nicht bloß durch die Speisung (so Holzm.,
Weiß). || 28. ^oτὰ ἔργα, sie denken an eine Viel-

heit einzelner Leistungen, nach geselllicher Denk-
art. ^pτοῦ θεοῦ, nicht: von Gott gewirkt —
denn: ἐργαζόμεθα — sondern von Gott ge-
wollt, ihm gemäß; in geselllichem Sinn. || 29.
^qτοῦτό ἐστι τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ ἵνα πιστεύητε
(so im Präf. nach sABL). Den vielen Werken
stellt Jesus das eine des Glaubens entgegen —
ἵνα, in dem spätern abgeschwächten Sinn, statt
des Infinit. —. ^rτοῦ θεοῦ, auch hier in Parallele
mit dem Vorhergehenden. ^sτὸ ἔργον τοῦ θεοῦ,
nicht: von Gott gewirkt (so gewöhnl. die kirchl.-
dogmatische Exegese). Der Glaube ist als das
eine notwendige gottgemäße Verhalten bezeich-
net; so auch im folgenden immer wieder v. 35.
36. 40. 47. Also hat alles Folgende den Glauben
zur Voraussetzung. ^tεἰς ὃν (= εἰς τοῦτον ὃν)
ἀπέστ. ἐκ. In diesem Sinne sollen sie an ihn
glauben. || 30. ^uὃν, gemäß seiner Forderung.
^vποιεῖς σὺ: du beinerleitz. ^wσημαῖον, er muß sich
legitimieren. ^xἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεῖσωμεν
σοι, die unsittliche Denkweise: sehen wollen. Vgl.
20, 29 μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαν-
τες: das Ziel des Evangeliums. ^yτί ἐργάζῃ;
sie geben ihm das ἐργάζεσθαι zurück. Er soll
sich legitimieren; selbstverständlich durch ein
Wunder. || 31. ^zοἱ πατέρες ἡμῶν κτλ., Erinne-
rung an das Mannawunder in der Wüste; nicht
im Widerspruch mit der Geschichtlichkeit des
Speisewunders Jesu, sondern gerade dadurch ist
jene Reminiscenz veranlaßt, also nicht erst vom
Evangelisten diese Verknüpfung hergestellt (so
Weiß). ^{aa}γεγραμμένον, frei nach Ex 16, 4. 15
vgl. Ps 78, 24; 105, 40. ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, weil
wunderbarer Entstehung, nicht mit ἄρτων (geg.
Weiß), sondern wegen des fehlenden, verbindenden
Artikels, mit dem Verb. zu verbinden. ἔδω-
κεν sc. Gott. || 32. ^{bb}οὐ Μωσῆς ἔδωκεν (BDL)
κτλ. Der Ton liegt nicht auf Μωσο. — etwa
im Gegensatz zu Gott —, sondern auf τὸν ἄρ-
τον, das wahre Brot, vgl. am Schluß τὸν ἄλγ-

sondern mein Vater gibt euch das wahre Brot vom Himmel. ³³ Denn das Brot Gottes ist das, welches vom Himmel herabkommt^v und der Welt^z Leben gibt. ³¹ Da sprachen sie zu ihm: Herr gib uns allezeit dieses Brot.^a ³⁵ Sprach^b Jesus zu ihnen: Ich^c bin das Brot des Lebens;^d wer zu mir kommt,^e den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dürsten.^f ³⁶ Aber^g ich habe euch gesagt, daß ihr mich gesehen habt und^h doch nicht glaubet. ³⁷ Alles, was mir mein Vater gibt,ⁱ wird zu mir^k kommen, und wer zu mir kommt, den werde ich nicht^l hinausstoßen.^m ³⁸ Denn ich bin vom Himmel herabgekommen,ⁿ nicht daß ich meinen Willen thue, sondern den Willen des, der mich gesandt hat. ³⁹ Das aber ist der Wille des, der mich gesandt hat, daß ich von allem, was er mir gegeben hat,^o nichts verliere,^p sondern es^q auferwecke^r am jüngsten Tage. ⁴⁰ Denn das ist der Wille meines Vaters,^s daß jeder, der^t den Sohn schaut und glaubet an ihn,^u habe^v ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken^w am jüngsten Tage.

θινόν, dem vergänglichen Manna wird das wahre Himmelsbrot entgegengesetzt. τὸν ἀληθινόν, die Realität der Idee. δίδωσιν, in ihm ist es vorhanden. || 33. Ὅ γάρ ἄρτι τοῦ θεοῦ κτλ. Vor τοῦ θεοῦ haben sD Tischb. VIII ó, nach ABL zu streichen, aus Mißverständnis der Konstruktion entstanden; denn nicht ó ἄρτιος ist Subjekt (so auch Mey.), sondern ó καταβαίνων ἐκ τ. οὐρ. κ. ζωὴν δίδους und ó ἄρτιος zu ergänzen (so auch Weiß), so daß das wahre Gottesbrot charakterisiert wird: das — nicht: der (3. B. geg. God.), was eine Antizipation wäre — vom Himmel herabkommende u. f. w. ist das Brot Gottes, von welchem hier die Rede ist; die Beziehung auf Jesus ist dann nur Sache der Anwendung. ² τῷ κόσμῳ, nicht bloß Israel; vgl. 3, 16. || 34. ^a κύριε πάντοτε δός u. f. w., ähnlich wie das samarit. Weib 4, 15; sie meinen eine höchst begehrenswürdige Gabe in sinnlicher Denkungsweise. || 35. ^b εἶπεν, wohl ohne οὖν (sD Tischb. VIII) oder δέ (BL). ^c ἐγώ, mit Nachdruck an der Spitze, alle sinnlichen Vorstellungen dadurch auszuschließen: es liegt alles an seiner Person. ^d ó ἄρτιος τῆς ζωῆς = ζωὴν δίδους τῷ κόσμῳ v. 33. ^e ó ἐρχόμενος πρὸς ἐμέ (sB statt με bei AD), das sittliche Verhalten des Glaubens, wie es das Ev. Joh. zu betonen liebt. οὐ μὴ πώποτε, es ist eine ζωὴ αἰώνιος. ^f διψήσει, zur Verbollständigung hinzugefügt, vgl. 4, 14 πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζ. αἰ., das ist der Lohn des Glaubens. || 36. ^g ἀλλ', sie haben die Möglichkeit des Glaubens nicht benußt. εἰπόν ὑμῖν, nicht etwa 5, 37—41 (3. B. Lfde, Holzkm.: „nach Umständen auch“, übrigens v. 26), was ja ganz andere Umgebung voraussetzt, noch „gesagt will ich euch haben“ (so Mey.), was nicht johanneisch, sondern v. 26 (so auch 3. B. God., Weiß,

Reil). ^h καὶ-καὶ, zur Betonung des Kontrasts durch die formale Koordination (so auch God., Weiß). Das πιστεῖν sollte dem ὁρᾶν entsprechen, denn ὁρᾶν ist Vermittlung des Glaubens. || 37. ⁱ Πάν ὃ δίδωσιν μοι κτλ., vor diesen Worten kein Stillstand der Rede (geg. De W., God.), sondern enger Zusammenhang: sie gehören eben nicht zu denen u. f. w. πᾶν, Neutr. wie 3, 6. ὃ δίδωσιν, göttliche Gnadenwirkung, nicht absol. Prädestin., denn Präj. nicht Perf. (God.), sondern tractus patris v. 44 (Weng.); alle, aber auch nur die, welche u. f. w. ^k πρὸς ἐμέ, nachdrücklich. ^l οὐ μὴ gewiß nicht. ^m ἐκβαίλω ἔξω, aus der Gemeinschaft seiner Jünger und ihrer Lebensgemeinschaft. || 38. ⁿ καταβέβηκα, Perf. abgeschlossene Handlung, mit absichtlicher Beziehung auf das vom Brot Gesagte. ἀπό ABL, gewöhnlich (auch Rec.) ἐκ, aber doch streng eigentlich. || 39. ^o πᾶν ὃ δέδωκέν μοι, im absol. Nomin. vorausgeschickt, weil betont (vgl. Luthdt I, 31). ^p μὴ ἀπολέσω — ἀλλά, gegenständig ausgedrückt, nach joh. Weise (vgl. a. a. O. S. 42). ^q ἐξ αὐτοῦ sc. τι. ^r ἀναστήσω, hic finis est, ultra quem periculum nullum (Weng.); daher auch nachdrucksvoll wiederholt v. 40, 44, 54 (vgl. a. a. O. S. 30). || 40. ^s Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ θέλημα κτλ., nachdrückliche Wiederaufnahme des Vorhergehenden. τοῦ πατρὸς μου, vorher: τοῦ πέμψ. με. ^t πᾶς ὃ, vorher: ὃ δέδωκέν μοι. ^u ὃ θεωρῶν καὶ πιστεύων = ὃ δέδωκέν μοι, den innern sittlichen Vorgang schildernd. θεωρεῖν, schauen, attenta contemplatio, mehr als ὁρᾶν. ^v ἔχῃ, jetzt schon. ^w ἀναστήσω, gewöhnlich (auch Weiß) als abhängig von ἵνα gefaßt, kann aber auch von ἵνα unabhängiges Fut. sein, nach joh. Weise die Konstruktion auflösend. ἐγώ, mit Nachdruck. Wie

⁴¹Da murrten^a die Juden über ihn, daß er sagte: Ich bin das Brot, das vom Himmel herabgekommen^b ist, ⁴²und sprachen: Ist dieser^c nicht Jesus, Josephs Sohn,^d dessen Vater und Mutter wir kennen?^e Wie sagt nun dieser: Ich bin vom Himmel herabgekommen? ⁴³Antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Murret nicht mit einander. ⁴⁴Niemand kann zu mir kommen,^f wenn nicht mein Vater, der mich gesandt hat, ihn zieht, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. ⁴⁵Es steht geschrieben bei den Propheten:^g Und sie werden alle von Gott gelehrt sein. Jeder, der^h vom Vater gehört hatⁱ und gelernt, kommt zu mir. ⁴⁶Nicht daß^k jemand den Vater habe gesehen, außer der vom Vater ist, der hat den Vater gesehen.^l ⁴⁷Wahrlich, wahrlich ich sage euch: wer an mich glaubt, hat ewiges Leben.^m ⁴⁸Ich bin das Brot des Lebens.ⁿ ⁴⁹Eure Väter haben das Manna gegessen in der Wüste und sind gestorben;^o ⁵⁰ein solches ist das Brot, das vom Himmel kommt, daß^p man davon esse und nicht sterbe.^q ⁵¹Ich bin^r das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist; wenn einer von diesem Brot essen wird,^s der wird leben in Ewigkeit; das Brot aber, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.^t

kann aber das sittliche Verhalten des Glaubens eine Wirkung auf das Naturleben haben? Auf dieses Problem geht das folgende über.

41. ^aἐγόγγυζον, murmelten, hier Äußerung der Unzufriedenheit. οἱ Ἰουδαῖοι absichtlich gewählt. ^bἐγὼ εἰμι u. f. w., sie kombinieren die vorhergehenden Momente (v. 23 mit 35. 38). || 42. οὗτος, verächtlich. ^cὁ υἱὸς Ἰωσήφ u. f. w. die gewöhnliche Volksmeinung, über den wirklichen Thatbestand nicht entscheidend. Ob Joseph damals noch lebte oder nicht, ist daraus nicht zu entnehmen. Das scheinbare Hindernis des Glaubens ist nicht durch äußere Aufschlüsse zu beseitigen. ^eοἶδαμεν u. f. w. steht im Widerspruch mit ihrer eigentlichen Fassung des καταβαίνειν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. || 44. ^fοὐδεὶς δύναται εἰσεῖν ἐλθεῖν. Der Grund des Nichtglaubens ist innerlich. ἐλθεῖν, nicht zwingend, vorher διδοῖν von seiten des Erfolgs, hier von seiten des innern psychologischen Vorgangs: durch das Wort; nicht allgemeine Gewissenswirkung abgesehen vom Wort oder Verlangen nach dem Heil; vgl. ὁ πατήρ κτλ. (s. überh. Routhdt, Lehre vom freien Willen, S. 420). ^gκαὶ ἀναστήσω u. f. w. stellt diesem ersten Anfang der Heilswirkung gleich auch das Ende gegenüber. || 45. ^hἐν τοῖς προφήταις in den prophetischen Schriften, vgl. Apg 13, 40 frei nach Jes 54, 13. Die göttliche Vermittlung jener Wirkung; der Ton ruht nicht auf πάντες, sondern auf θεοῦ. ⁱἡ πᾶς (οὐν sachlich richtiger Zusatz) ὁ u. f. w.: aber man muß auch ein Schüler Gottes sein. ^jἀκούσας fut. exact. || 46. ^kοὐχ ὅτι = οὐκ ἔρω ὅτι, Beseitigung eines Mißverständnisses, als ob es sich nämlich um eine unmittelbare Gottesoffenbarung handeln

könne. ^lοὗτος ἐώρακεν τ. θ. präexistenz, vgl. παρὰ τοῦ θεοῦ vom Vater her. Die Geschicklichkeit dieses Wortes nicht undenkbar wegen der Unempfänglichkeit der Hörer (geg. Weiß); das Wort konnte später Bedeutung gewinnen. || 47. ^mzurückgreifend um weiter zu führen. || 48. ⁿἐγὼ εἰμι u. f. w. es liegt alles an seiner Person. || 49. ^oIm Gegensatz zur Berufung darauf v. 31 u. v. 50 im Gegensatz zu καὶ ἀπέθανον. || 50. ^pοὗτός ἐστιν ἵνα von solcher Beschaffenheit ist, daß. ^qφάγη καὶ μὴ ἀποθάνῃ johanneisch koordiniert statt subordiniert. || 51. ^rἐγὼ εἰμι — εἰς τὸν αἰῶνα was er vom Brot gesagt, auf seine Person übertragend und damit abschließend; seine Person — nicht von seinem Thun redet er — ist dieses Brot. ^sἐάν τις φάγη ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου welches er ist (nicht mit s. Tischb. VIII ἐκ τοῦ ἐμοῦ ἄρτου welches er gibt). ^tφαγεῖν innerlich aneignen, ihn selbst, nicht bloß etwa seine Lehre oder sein Thun oder dgl., nämlich durch den Glauben. ^uκαὶ ὁ ἄρτος δὲ u. f. w. bestimmt dies Brot näher und leitet damit eine neue Wendung der Rede ein. Nicht das gewöhnliche καὶ — δὲ aber auch (geg. Ade, Weiß), sondern wie 1 Joh 1, 3 in neuer Wendung das Vorhergehende bestimmend: καὶ in erklärender Weise verbindend, δὲ die Erklärung als etwas neues charakterisierend. Vorher spricht er von dem Brot, sofern er es ist, jetzt von dem Brot, sofern er es gibt; dadurch erweist er sich als das Brot, daß er sein Fleisch als Gabe gibt. — Die richtige Bezeichnung ist nach BCDL καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. s. (Tischb. VIII) ὁ ἄρτος ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς ἥ

⁵²Da stritten^a die Juden mit einander und sprachen: Wie kann dieser uns sein Fleisch^b zu essen geben? ⁵³Da sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: werdet ihr nicht^c essen das Fleisch des Menschensohns^d und trinken sein Blut,^e so habt ihr nicht Leben in euch. ⁵⁴Wer mein Fleisch isset^f und trinket mein Blut, hat^g ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. ⁵⁵Denn mein Fleisch ist wahr^h Speise, und mein Blut ist wahrer Trank. ⁵⁶Wer mein Fleisch issetⁱ und trinket mein Blut, bleibet in mir und ich in ihm. ⁵⁷Wie mich der lebendige Vater gesandt hat^k und ich lebe um des Vaters willen,^l so auch wer mich

σάργ μου ἐστίν. Rec. nach EGHKM u. f. w. (Clem., Orig., Chrys. u. f. w.) wie B, nur hinter ἡ σάργ μου ἐστίν noch: ἣν ἐγὼ δώσω (auch von Mey., Gob. u. a. gefordert). Augenscheinlich eingeschoben wegen der Beziehung auf den Tod Christi; ebenso s. augenscheinlich erleichternde Korrektur. ὁ ἄρτος ist Präditat weil anknüpfend an das vorhergehende, ἡ σάργ μου Subj. (geg. Keil), nicht Appos. (so Weiß). δώσω nicht: in den Tod oder dgl., was nicht motiviert ist, sondern nach dem Vorhergehenden zum Genuß, aber als Sache der Zukunft. ἡ σάργ μου seine Menschennatur; in ihr ist das Leben enthalten. ἐπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς deshalb gereicht sein Geben seines Fleisches der Welt zum Leben. Darnach entscheidet sich die Auslegung. — Verschiedene Auslegungen: 1. vom Tod Christi: so meistens Aug., Luth. mehrfach, Calv., Galov, Lke, Mey., Ebr., Weiß. Aber vom Tode Christi ist im ganzen Zusammenhang bisher nicht die Rede; denn nicht von einem Thun ist die Rede, sondern von der Person Christi und der Aneignung derselben durch den Glauben. 2. vom Abendmahl: viele AWM. wie Chrys., Cyrill, Theophyl. u. (f. S. 62), die kath. Ausl., Galixt, Scheibel, Olsh., Rahnis, L. v. Abdm. 1851; Stier wenigstens von der Idee desselben; Beng.: im Hinblick auf das zukünftige; Hagstb., Gob. u. a.: die Idee des Abdm.; Steinmeyer (Beiträge 3. Verst. d. Joh. Ev. VII, 1892): prophet. Hinweis auf d. AWM., bes. von v. 51 an; die ref. Greg. u. Dogm. im Dienst der bloß symbolischen Fassung der Abendmahlsesegnungsworte; Strauß, Weiß, Baur, Hilgf. u. a. als Argument gegen die Geschichtlichkeit der Rede (Mey.: diese Ansicht „kann nur mit Aufgebung der Authentie des Joh. bestehen“). Luther stets — schon vor dem Abendmahlsstreit — entschieden dagegen; so auch die Konf. formel (manducatio est credere), die luth. Dogm. u. Cregeten; sondern 3. nach dem Ausgangspunkt (v. 20 „glauben“) und ganzen Zusammenhang von einer Aneignung Christi

zu verstehen, welche im Glauben geschieht, welche aber Aneignung des Menschgewordenen, also auch seiner Menschennatur ist, die die Fülle der Gottheit, also das ewige Leben, in sich trägt (Kol 2, τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος — σωματικῶς). Luth.: „Man isset und trinket die Gottheit in der menschlichen Natur“; v. Hofm., Schriftb. II, 2, 245 ff. — Vgl. übr. noch S. 62 f.

52. ^aἐμάχοτο, Beng.: non jam solum murmurabant uti v. 41. Nicht: für und wider Jesus (so Hagstb., Gob.), sondern nur über das Verständnis der Worte Jesu unter einander streitend, aber alle gegnerisch gegen Jesus, vgl. οἱ Ἰουδαῖοι. ^bτὴν σάρκα, B u. a. αὐτοῦ; aber auch ohne dies schon im Artikel liegend. φαγεῖν von den Juden absichtlich hinzugefügt aus v. 51, die Unmöglichkeit hervorzuheben. || 53. ^cἐάν μὴ u. f. w., unbedingte Forderung. ^dτοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, denn es handelt sich um den Menschgewordenen und seine Menschennatur. ^eκαὶ πίστε αὐτοῦ τὸ αἷμα, hinzugefügt, den Anstoß zu steigern. αἷμα nach Lke, Weiß u. a.: Bezeichnung des gewaltsamen Todes Jesu. Nach dem Vorhergehenden unmöglich, sondern, ohne selbständige Bedeutung, nur Umschreibung seiner Menschennatur: Fleisch und Blut. || 54. ^fτρώγειν, stärker, weil sinnlicher als φαγεῖν, hier wohl nur zur Abwechslung. ^gἔχει ζ. αἰ., positiv, was vorher negativ. καὶ ὁ ἀναστήσω u. f. w., die Vollendung des Lebensbesitzes. || 55. ^hἀληθῆς (so BCL) nicht ἀληθῶς (s. u. a.); wahre Speise u. f. w. Jesu Worte wollen eigentlich genommen sein. || 56. ⁱὁ τρώγων μου τ. σ., Beng.; qui edit et quod editur, re ipsa intime conjunguntur; und zwar μένει: bleibend, charakteristisch johanneisch, vgl. 15, 4 ff.; 17, 23; 1 Joh 2, 24; 3, 6. 24, die unio mystica Christi cum homine fidei. || 57. ^kκαθὼς ἐπέστειλέν με κτλ., in Analogie mit der Lebensgemeinschaft Christi mit dem Vater ὁ ζῶν — ζᾶ 5, 26. ^lδιὰ τὸν πατέρα nicht „durch“, sondern „wegen“, nicht die Ursache, sondern den Grund bezeichnend (Win. § 49, c): weil er den Lebendigen zum

isset, der wird leben um meinetwillen.^m ⁵⁸Diesⁿ ist das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist; nicht wie eure Väter gegessen haben und sind gestorben; wer dieses Brot isset,^o wird leben in Ewigkeit. ⁵⁹Dieses^p sprach Jesus, da er lehrte in der Synagoge zu Kapernaum.

Den wunderbaren Vorgängen 6, 1—21 schließt sich eine entsprechende Rede Jesu in der Synagoge zu Kapernaum an. Indem die Versammelten an das Speisewunder anknüpfend an Moses Legitimation durch das Mannawunder erinnern, fordern sie von ihm, da er einen viel höheren Anspruch für seine Person erhebt, ein viel höheres Wunder zur Begründung seines Anspruchs. Das gibt den Anlaß und bestimmt den Charakter der folgenden Rede, die in drei Abteilungen zerfällt: V. 22—40; V. 41—51; V. 52—59, wenn auch nicht scharf gesondert, aber doch im allmählichen Fortschritt der Gedanken: Jesus gibt dem Glaubenden das Brot des Lebens; Jesus gibt dem Glaubenden sich selbst als das Brot des Lebens; Jesus gibt dem Glaubenden sein Fleisch als das Brot des Lebens.

V. 22—40. Im Gegensatz zu ihrer irdischen Gesinnung, welche am Sinnenfälligen haftet und durch Erfüllung einzelner geselllicher Leistungen dem Willen Gottes ein Genüge zu thun glaubt, geht Jesus aus von der Forderung des Glaubens als des einen rechten sittlichen Verhaltens. — Dies bleibt die Grundlage auch der folgenden Ausführungen, so daß auch alles Spätere von dieser Voraussetzung aus zu verstehen ist. Dem Glauben stellt er gegenüber die Gabe Gottes, als das höhere Gegenbild des alttest. Manna, um dieses wahre Brot Gottes, nicht nur für Israel, sondern für die Welt bestimmt, durch ihn vermittelt zu betonen, so daß es also des Glaubens an ihn als solches bedarf; durch ihn den gottgesandten Sohn Gottes (obj.) und durch den gottgewirkten Glauben an ihn (subj.), also ist der Besitz des ewigen Lebens vermittelt. So der erste Kreis v. 22—40: Jesus gibt dem Glauben das wahre Brot zum ewigen Leben.

Der zweite Kreis v. 41—51 geht von der Person Jesu aus: Jesus ist das Brot des Lebens. Wie kommt man zur Anerkennung seiner Person im Glauben? v. 41—46: Jesus als Sohn Gottes ist Gegenstand des Glaubens, eines Glaubens, welcher sich nicht äußerlich, sondern durch innere Gotteswirkung und freie Willenshingabe der Menschen vermittelt und die Auferstehung zum Lohne hat. Das Heilsgut nun, welches dem Glauben an Jesu Person zu teil wird v. 47—51a, ist das in seiner Person beschlossene ewige Leben. Dies letzte wird nun näher bestimmt v. 51b: es ist seine Menschennatur als die Trägerin des ewigen Lebens, welche der Glaube sich aneignet.

Diese letzte Wendung bildet nun das Thema des dritten Teils der Rede v. 52—59 vom Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes, in gesteigerter Stärke von Jesus ausgesprochen, den Juden zum Anstoß und so zur Nötigung der inneren Entscheidung; nach der gewöhnlichen Weise Jesu im joh. Evangelium, anstößige Worte nicht zu mildern, sondern zu wiederholen und zu steigern.

Vater hat (v. Hofm., Schriftb. II, 2, 251) — ein bleibendes Verhältnis. ^mὁ ἐγώ, weil er mich zur Speise hat, ebenfalls ein bleibendes Verhältnis. || 58. ⁿοὗτος nicht „dieser“ (Säße) oder „dieses“ (de W.), denn das Brot wird nicht genannt. Sondern der Ausdruck charakterisiert: „solcher Art“, zurückblickend auf das, was Jesus von sich oder von seinem Fleisch und Blut vorher gesagt, nämlich daß dadurch ewiges Leben

vermittelt werde. ^oὁ καθὼς u. f. w. Rückkehr zum Ausgang der Rede. ^oὁ τρώγων, asynd. Gegensatz. || 59. *Παῦτα* v. 26 ff. *ἐν συναγωγῇ* u. f. w., vorher v. 25 nur ganz allgemein *πέραν τῆς θαλάσσης*, also auch dem 4. Ev. der Aufenthalt Jesu in Kapernaum bekannt. Schwerlich bloß äußere geschichtliche Notiz (so Mey., Weiß), sondern Parallele zu Jesu Behauptung in Jerusalem.

Zur Geschichte der Auslegung der orat. Capernaitica (Joh 6, 22 ff.). Dieser Abschnitt hat die verschiedensten Deutungen erfahren. Sie werden sich alle im wesentlichen auf zwei Gruppen verteilen lassen, je nachdem sie nämlich die Worte Jesu vom Abendmahl verstehen oder nicht.

1. Vom hl. Abendmahl verstehen die Worte schon Cyprian, Hilarius, Ambrosius, Cyrill v. Jerus., Chrysost., Cyrill v. Alexandr., Theodoret, Johannes Damascenus, Theophylakt, Euthymius Zigabenus; ferner fast alle neueren röm.-kathol. Ausleger (auch noch Abalt, Maier, Schanz u. f. w.). In der lutherischen Kirche Calixt — aber unter heftigem Widerspruch Calovs und anderer strenger Orthodoxen nach Luthers Vorgang —, Bengel wenigstens anwendungsweise: *Jesus verba sua scienter ita formavit, ut statim illa quidem de spirituali frutione sui agenter proprie, sed posthac eadem consequenter etiam in augustissimum s. coenae mysterium, quum id institutum foret, convenirent. Etenim ipsam rem hoc sermone propositam in s. coenam contulit, tantique hoc sacramentum est momenti, ut facile existimari possit, Jesum ut conditionem Judae (v. 71) et mortem suam hoc versu (v. 51), ita etiam s. coenam, de qua inter haec verba certissime secum cogitavit, uno ante anno praedixisse, ut discipuli possent praedictionis postea recordari. In unj. Jahrhundert: Scheibel, Lindner, Delisch (ZLThR. 1845, II), Käuffer (Sächf. Studien 1846, S. 70 ff.), Rahnis (X. v. heil. Abdm. S. 126 ff.; etwas anders Luth. Dogm. 2 II, 351 ff.), Richter (LThStk. 1863 S. 250), auch W. Philipp (Τὸ αὐτὸ ἐστὶ τὸ σῶμα μου, vier Abhh. über das Wort des Herrn: Das ist mein Leib, Gütersloh 1885 S. 24, 33 ff.). — Andere finden wenigstens die Idee, aus welcher das heil. Abendmahl als göttliche Stiftung hervorgegangen, in der Stelle ausgedrückt. So Olsh., Kling, Thol., J. P. Lange; vgl. auch Hengstb., Gwald, Sartor., Meditat. über die Dfßg der Herrlichf. Gottes in f. Kirche 1855, S. 137; ein bedeutungsvolles Vorzeichen des heil. Abdm.: „Die Worte deuten, wie auf eine künftige Hingabe (δῶσω v. 51) seines Leibes und Blutes am Kreuze, so auch auf eine künftige Mitteilung desselben zur wahrhaften Speisung und Tränkung seiner Jünger (v. 53 ff.).“ Daran sich anschließend Gobet. Weiß dagegen leugnet, daß auch nur die Idee des Abdm. hier ausgesprochen sei; höchstens könne man sagen, „daß der Abdm.-Stiftung eine ähnliche Symbolik zu Grunde liege, wie die hier gebrauchte.“ — Im Zusammenhang mit ihrer Befreiung der johann. Authentie des Evangeliums vertreten die Deutung vom Abendmahl Kritiker wie Bretschn., Strauß, Weiss, Br. Bauer, Baur, Hilgld und die krit. Richtung überhaupt. Aber dieser Fassung liegt die Tendenz zu augenscheinlich zu Grunde, als daß sie den Anspruch auf historische Auslegung erheben könnte. Und obendrein ist ihre Schlussfolgerung nicht zwingend; denn es ließe sich immerhin annehmen, daß der Evangelist der Rede Jesu die Beziehung auf das Abendmahl, welche ihr ursprünglich fehlte, gegeben habe, ohne daß daraus folgte, daß das Referat nicht apostolisch-johanneisch sein könne.*

2. Dagegen wird die Beziehung auf das Abendmahl von einer großen Anzahl von Auslegern verneint und besonders von Luther und ihm nach von unsern Dogmatikern mit Entschiedenheit verworfen. Dies nun aber wieder in verschiedener Fassung. a) Entweder nämlich wird ἡ σὰρξ μου von der ganzen Erscheinung des menschgewordenen Logos verstanden, welche er dem Heil der Welt gewidmet habe. So z. B. von Clem. Alex., Origen, Euseb. und Basil. d. Gr. in der alten Kirche, von Frommann, Baumg.-Crus. unter den Neuern. Oder — und diese Ansicht ist gegenwärtig die verbreitetste — b) die Rede wird vom Tode Christi verstanden und von der Aneignung desselben im Glauben. Diese Fassung vom Glauben an den Versöhnungstod bildete die Grundlage von Zwinglis Abendmahlslehre. Vom Versöhnungstod haben es außer ihm verstanden Luther, Melchth., wie die Konf. Formel: *manducare est credere*; Calvin, Beza, Grot., wie Calov u. f. w., Lke, Ebr., Keim, Weiß u. f. w. Aber vom Tode ist in der Rede nicht die Rede. Und so wird c) nur die dritte Fassung übrig bleiben und die richtige sein, entweder in Kombination mit dem Versöhnungstode (Luther) oder ohne dieselbe (z. B. v. Hofm.), welche auch bei früher genannten vielfach durchschlägt, hier die geistliche Gemeinschaft (*unio mystica*) zu finden, welche zwischen dem Glauben und Christo, den er sich aneignet, stattfindet. So z. B. v. Hofm., Schristb. II, 2 S. 250: „Das Essen und Trinken (6, 51 ff.) ist kein mündliches, es ist kein leiblich geschehender Vorgang, und also nicht eins und dasselbe mit dem Essen und Trinken des heil. Abendmahls. Man kann auch nicht sagen, dessen Wesen oder Idee sei damit bedeutet, wenngleich dem Herrn die künftige Stiftung desselben vor der Seele gestanden haben wird, als er davon redete. Es ist aber auch nicht eins und dasselbe mit dem Glauben an den Herrn, sondern ein Empfangen, welches den Glauben zu seiner Voraussetzung hat.“ S. 254: „Die Rede steht zum heil. Abdm. in keiner anderen Beziehung, als daß die Wahrheit, die darin ausgesprochen ist, die Voraussetzung des Abendmahles bildet.“ — Zur Geschichte der Auslegung vgl. Tischendorf, De Christo pane vitae. 1839 p. 15 ff.; Mack., ThNuSchr. 1832, I, S. 52 ff.; Büche, Comment. zum

Joh. 2. Ausg., Anhang II; Rahnis, Sächsl. R. u. Sch.-Bl. 1856, Nr. 52 und L. v. Abdm. S. 114 ff.; Rückert, Vom Abdm. S. 273 ff.; Harleß, ZThR. 1867, S. 116 ff.; Dieckhoff, Ev. Abendmahlslehre I, 448 ff.; Philippi, Kirchl. Glaubensl. V, 2, 501 ff. die Kommentare, bes. Keil 3. d. St.

II 1 b. γ) Die Wirkung der Rede. Die Krisis: Der Fortschritt des Unglaubens wie des Glaubens 6, 60—71.

⁶⁰Viele nun von seinen Jüngern,^a da sie dies hörten, sprachen sie: Eine harte^b Rede ist das; wer kann sie anhören? ⁶¹Da aber Jesus bei sich selbst wußte, daß seine Jünger darüber murrten,^c sprach er: Ärgert euch das?^d ⁶²Wenn ihr nun schauen werdet^e den Menschensohn auffahren, wo er zuvor war?^f ⁶³Der Geist ist es, der lebendig macht; das Fleisch ist nichts nütze.^g Die Worte, die ich zu euch geredet habe,^h sind Geist und sind Leben. ⁶⁴Aber es sindⁱ welche unter euch, die nicht glauben. Denn es wußte^k Jesus von Anfang an, welche es seien, die nicht glauben, und welcher ihn verraten werde.^l ⁶⁵Und er sprach: Darum habe ich zu euch gesagt, es kann niemand zu mir kommen,^m es sei ihm denn gegeben vom Vater.

⁶⁶Infolgedessen^a traten viele von seinen Jüngern zurück^b und wandelten nicht mehr mit ihm. ⁶⁷Da sprach Jesus zu den Zwölfen: Doch nicht auch ihr^b wollt^c weggehen? ⁶⁸Da antwortete Simon Petrus: Herr, zu wem sollten wir weggehen?^d

6, 60—71. ^aτῶν μαθητῶν, wie aus πολλοί und v. 67 ersichtlich, der weitere Jüngerkreis; in Kapernaum leicht begreiflich. ^bσκληρός, Gegensatz zu μαλακός suavis: rauh, hart — nicht wegen der anstößigen Beziehung auf den Tod Jesu (so Mey., Weiß), von dem nicht die Rede ist, sondern wegen der Unerbittlichkeit der parabolischen Rede vom Essen u. f. w. || 61. γογγύζουσιν — οἱ μαθ. αὐτοῦ, also war der Anstoß ziemlich allgemein. ^cτοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει; hoc vos offendit? σκανδ. vom Glaubensanstoß. || 62. εἰδὲν οὖν θεωρεῖτε u. f. w. eine Thatsache der Zukunft. Nicht als Steigerung des Anstoßes zu verstehen: τοῦτο ὑμᾶς οὐ πολλῶς μᾶλλον σκανδαλίζει; (so Win. § 64, II, Mey., Weiß u. a.), sondern als Hebung desselben nach dem Zusammenhang (Holzm. Hdb.); denn ἀναβαίοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον ist nicht vom Anstoß des Todes Jesu u. dgl. (so Mey. u. a.) oder von der definitiven Scheidung von den Jüngern (so Weiß), sondern von der Rückkehr zum Vater, also nach den RWB., v. Hofm., Hgftb., Gdb. u. a., auch Holzm. (wenn auch „nicht sinnesfällig“, sondern falsch spiritualisiert) von der Himmelfahrt zu verstehen, die, wenn auch von Joh. nicht als äußerer Hergang erzählt (Einwand von Mey. u. a.), so doch der Sache nach erwähnt ist (20, 17) — nach der Weise johanneischer Erzählung (vgl. Luthbt, Johann. Ursprung S. 166). Der neue Lebensstand Christi wird jene anstößigen Worte begreiflich machen. ^fὅπου ἦν τὸ πρότερον, natürlich nicht als der Menschensohn (so Beshsl.

zur Rechtfertigung seiner Lehre von der idealen Präexistenz des Menschen Jesus), sondern wegen der Identität des Subjekts. || 63. εἰ τὸ πνεῦμα — οὐδέν. Allgemeine Wahrheit, von welcher auf vorliegenden Fall Anwendung zu machen. τὸ πνεῦμα — ἡ σάρξ, also nicht pneumatisches, sarkisches Verständnis (so z. B. Chrys. u. a., auch Luth.), sondern im objekt. Sinn. Sie sollen nicht an seine sinnesfällige Äußerlichkeit denken, abgesehen von seinem Geistesleben, denn von jenem überhaupt gilt, daß sie an und für sich ohne das lebendig machende πνεῦμα nichts hilft. ^hτὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα, so eben, wie stets; ἐγὼ mit Betonung. πνεῦμα καὶ ζωὴ ihrem Inhalt, darum auch ihrer Wirkung nach. || 64. ⁱἐλλ' εἰσὶν u. f. w., der wahre Grund. ^kἴδεις γὰρ u. f. w., es ist Jesu damit nichts Überraschendes geschehen. ἐξ ἀρχῆς vom ersten Anschluß der Betreffenden an ihn an; denn 2, 25. ^lτίς ὁ παραδῶσων αὐτόν Jesu ist dies bewußt nicht erst mit dem Beginn des Unglaubens des Judas (so Weiß), sondern mit seiner Wahl unter die Zwölfe. Diese Wahl unter jener Voraussetz. (nicht Absicht) ist eine That des Gehorsams gegen den Vater (vgl. 5, 19 f. und 8, 12). || 65. ^mοὐδεὶς δύναται — εἰν μὴ u. f. w., durch das sittliche Verhalten des Betreffenden mit bedingt vgl. v. 87. 44.

66. ^aἐκ τούτου, nicht bloß zeitlich (so meistens), sondern: in Folge. || 67. ^bμὴ καὶ ὑμεῖς u. f. w. provoziert eine Entscheidung. ^cἐλέγεις, Beng.: Jesus neminem cogit, atque

Worte ewigen Lebens^e hast du, ⁶⁹und^f wir haben geglaubt^g und haben erkannt, daß du bist der Heilige Gottes.^h ⁷⁰Antwortete ihnen Jesus: Habeⁱ ich nicht euch die Zwölfe mir erwählt? Und euer einer ist ein Teufel.^k ⁷¹Er meinte aber den Judas Simon Sohn des Isarioth; denn dieser sollte^m ihn verraten, der einer war von den Zwölfen!

Die Rede Jesu führte wie zu einer Krisis seiner galiläischen Wirksamkeit überhaupt, so speziell zu einer Scheidung innerhalb seines weiteren Jüngerkreises. Jesu Worte lauteten so anstößig, daß nur williger Glaubensgehorsam, der das volle Verständnis erst von der Zukunft erwartete, auf welche Jesus v. 62 verweist, über den Anstoß der Gegenwart hinwegzuheben vermochte. Wer dazu sich nicht entschließen konnte, mußte sich daran stoßen. So verließen ihn seitdem viele von dem weiteren Jüngerkreis. Dem gegenüber führte Jesus bei den Zwölfen eine Förderung des Glaubens herbei. Petrus ist der Mund derselben, in dem Bekenntnis, welches ein Vorläufer des runden Bekenntnisses zur Messianität Jesu ist, welches er ein halbes Jahr später am Ende der galiläischen Zeit (Mt 16) ablegte. Wie der Glaubensfortschritt der Jünger in Petrus sich darstellt, so der Rückschritt in Judas — der am Schluß dem Petrus tragisch gegenüber gestellt wird. So stellt sich in der Gegenwart die Zukunft voraus dar. In diesem Sinn hat der Evangelist wie durchweg so speziell hier die Geschichte aufgefaßt und geschrieben.

II 2. Jesus das Licht. Der Kampf auf seiner Höhe, am Laubhüttenfest in Jerusalem, und der Nachklang am Tempelweihfest. Kap. 7–10.

An die Selbstbezeugung Jesu als des Lebens schließt der Evangelist die Selbstbezeugung Jesu als des Lichts der Welt. Diese traf zeitlich zusammen mit der Höhe des Kampfes Jesu mit seinen Gegnern am Laubhüttenfest jenes Jahres — ein halbes Jahr nach dem Passah Kap. 6 —. Beides, jene Selbstbezeugung Jesu und diese Schärfung des Gegensatzes, steht in innerem Zusammenhang mit einander. Denn das Leben als Heilsgut will die Bedürftigkeit ausfüllen; das Licht aber als die Normalität des heilsmäßigen Seins stellt sich in Gegensatz zur gottwidrigen Lebensbeschaffenheit.

II 2 a. Das Zusammentreffen Jesu mit dem Unglauben der Juden in Jerusalem 7, 1–52.

¹Und Jesus wandelte darnach^a in Galiläa; denn er wollte nicht in Judäa wandeln, weil die Juden suchten ihn zu töten. ²Es war aber nahe das Fest der

hoc ipso arctius sibi suos jungit. || 68.

^aἀπελευσόμεθα; unquam. ^eζωῆς αἰωνίου Inhalt und Wirkung. Vgl. in der Rede Jesu oftmals und v. 63. || 69. ^fκαὶ dem entsprechend. ἡμεῖς, Jesu gegenüber, nicht den Ungläubigen (so Mey.). ^gἐπεπιστ. κ. ἐγνώκαμεν Perf., gewonnener Besitz. ἐγνώκ., Fortschritt über den ersten Glauben hinaus. ^hὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ, so mit «BCDL u. f. w., nicht ὁ Χρ. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, was aus Mt 16, 16 herübergenommen. ὁ ἄγιος (so auch die Dämonen, Mt 1, 24; Lk 4, 34) ist nicht Messiasname, noch: zum Opfer geweiht, sondern, wie durchweg: Gott angehörig; hier im absoluten Sinn (ὁ), vgl. 10, 36. Dies eben als

der Sohn Gottes. — Nach Weiß wäre die Stelle mit Mt 8, 32 identisch und nur vom Evangelisten hieher versetzt; aber sachlich, örtlich und zeitlich verschieden. || 70. ⁱοὐκ ἔγωγ u. f. w., diese (synopt.) Tatsache hier als bekannt vorausgesetzt. καὶ, tragischer Kontrast; johanneisch. ^kδιάβολος, ein Teufel; was der Teufel für Gott ist, das ist Judas für Jesus. || 71. ^lἔλεγεν δὲ — Ἰσκαρ. Voller Name. Ἰσκαριώτου mit BCL (vgl. 13, 26, wo auch s): Mann von Rarioth, im Stamme Juda (Jos 15, 26). ^mἐμελλεν παραδιδ. nicht: wollte u. f. w., sondern traditurus erat, εἰς ὧν (s, nicht BCDL) ἐκ τῶν δωδεκα, tragischer Kontrast.

Juden, die Laubhütten.^b ³Da sprachen zu ihm seine Brüder: Mache dich auf von dannen und gehe nach Judäa,^c damit auch deine Jünger^d die Werke sehen, die du thust.^e ⁴Denn niemand thut etwas im Verborgenen und sucht doch selber in Öffentlichkeit^f zu stehen. Wenn du solches thust,^g so offenbare dich selbst der Welt. ⁵Denn auch seine Brüder^h glaubtenⁱ nicht an ihn. ⁶Spricht daher Jesus zu ihnen: Meine Zeit^k ist noch nicht da; eure Zeit aber ist allwege bereit. ⁷Es kann die Welt^l euch nicht hassen; mich aber haßt sie; denn ich zeuge^m von ihr, daß ihre Werke böse sind. ⁸Geht ihr hinauf auf das Fest; ich gehe nicht hinaufⁿ auf dieses Fest; denn meine Zeit ist noch nicht erfüllt. ⁹Nachdem er dieses gesagt, blieb er selbst in Galiläa. ¹⁰Als aber seine Brüder auf das Fest gegangen waren, ging er dann auch hinauf, nicht öffentlich, sondern wie im Geheimen.^o

¹¹Die Juden nun suchten ihn am Feste und sprachen: Wo ist jener?^p ¹²Und es war viel Gemurmel über ihn unter den Haufen. Die einen sagten: Er ist brav, andere sprachen: Nein, sondern er verführt das Volk.^q ¹³Keiner aber redete frei öffentlich über ihn aus Furcht vor den Juden.

¹⁴Als aber das Fest bereits in der Mitte war, ging Jesus hinauf in den Tempel und lehrte. ¹⁵Da verwunderten^a sich die Juden und sprachen: Wie besitzt dieser Schriftwissenschaft,^b da er sie doch nicht gelernt hat? ¹⁶Antwortete ihnen

7, 1—13. 1. ^aκαὶ (BCL) μετὰ ταῦτα περιπατεῖ ὁ Ἰ. ἐν τῇ Γαλ. Der Evangelist kennt die galiläische Wirksamkeit Jesu. περιπατεῖ, ἤθελεν, ἐξήτουν, Imperf., Ausdruck der längeren Dauer. ἐξήτουν ἀποκτεῖναι vgl. 5, 16. 18. || 2. ^bσκηνοπηγία סִכְנִיּוֹת 7 Laubhüttenfest, Lv 23, 34—36. 39—43; zur Erinnerung an die göttliche Fürsorge im Wüstenzug und Dankfest für die Obst- und Weinernte vom 15. bis 21. des Monats Tischri (Oktober) 7 Tage lang gefeiert, wozu dann noch ein 8. (22.) als Schlussfeier (סִכְתָּה) hinzukam (vgl. Reil, Bibl. Archäol. I, 412 ff., 584). || 3. ^cεἰς τὴν Ἰουδαίαν, in die Hauptprovinz. ^dκαὶ οἱ μαθηταὶ σου, die Anhänger Jesu überhaupt, die jetzt alle in Jerusalem versammelt sind; also eine günstige Gelegenheit. ^eτὰ ἔργα ἃ ποιεῖς, seine galiläische Wunderwirkksamkeit. || 4. ^fπαρρησία, zunächst Offenheit des Redens, dann Öffentlichkeit. Jesus wollte doch offenkundig sein in der Anerkennung der Menschen. ^gεἰ ταῦτα ποιεῖς, nicht problematisch gemeint, vgl. τὰ ἔργα σου ἃ ποιεῖς. Eine versuchliche Aufforderung. || 5. ^hοὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοί u. s. w.: sie können also nicht, auch nur teilweise, zu den Aposteln (Jakobus und Judas) gehört haben (geg. Reil). ⁱἐπίστευον (nicht ἐπίστευσαν DL), also nicht bloß vorübergehender Art, sondern damaliger innerer Stand. || 6. ^kὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς, der Zeitpunkt, sich der Welt so zu offenbaren (Palmsonntag). || 7. ^lὁ κόσμος v. 4 allgemein, hier ethisch bestimmt. Zwischen der Welt und Jesus ist Gegensatz. μ-

σεῖ, nicht bloß Ignorierung. ^mμαρτυρῶ, Beng.: insigne opus Christi. || 8. ⁿοὐκ ἀναβαίνω, so sD, während BL οὐπω wohl nur eine Korrektur zur vermeintlichen Rechtfertigung Jesu. Beng.: uti vos suadetis ut specter. Damit erlebte sich der Vorwurf der inconstantia Jesu (Porphyry) und ist es unnötig vñv oder dgl. zu ergänzen. Ebenso unnötig die Annahme, daß Jesus nach wenigen Tagen seine Absicht geändert (so Bleek, Mey.) oder einen göttlichen Wink erhalten habe (so Weiss). ταύτην mit Betonung. || 10. ^oοὐ φανερώς ἀλλ' ὥς (wie man zieht, wenn man ziehen will) ἐν κρυπτῷ, also nicht mit Festkarawanen, Aufsehen zu vermeiden. Also nicht identisch mit Mt 9, 31 (Wiesel., Hgstb.) oder vollends 10, 1 (Ebr.), auch nicht mit Mt 19, 1 (so z. B. Mey., Weiss); denn daß Jesus damit Galiläa für immer verlassen habe, ist eine willkürliche Annahme (geg. Mey., Weiss, Holzm. u. a.). || 11. ^pΠοῦ ἐστὶν ἐκεῖνος; Man war gewohnt, Jesum an den Festen in Jerusalem zu sehen; ἐκεῖνος, verächtlich. || 12. ^qὁ ὄχλος, die Festpilger.

7, 14—24. 15. ^aἐθαύμαζον, wirkliches Staunen. ^bγράμματα, nicht die alttest. Schrift, sondern literae, die theol. Wissenschaft (vgl. Apg 26, 24), welche allerdings Schriftgelehrsamkeit war. ἡ μαθητικός hat nicht gelehrte Schule — wie sie nur in Jerusalem zu Hause war — durchgemacht (was sie ja wußten und seiner Lehrweise auch leicht abnehmen konnten), sondern nur den gewöhnlichen volksmäßigen Unterricht

Jesus und sprach: Meine Lehre ist nicht mein,^c sondern des, der mich gesandt hat. ¹⁷Wenn jemand will dessen Willen thun,^d der wird erkennen in betreff meiner Lehre, ob^e sie von Gott ist, oder ob ich von mir selbst aus rede. ¹⁸Wer von sich selbst aus redet,^f sucht seine eigene Ehre,^g wer aber die Ehre dessen sucht,^h der ihn gesandt hat, der ist wahrhaftig, und Ungerechtigkeit ist nicht in ihm. ¹⁹Hat euch nicht Moses das Gesetz gegeben?ⁱ Und keiner von euch^k thut das Gesetz. Was sucht ihr mich zu töten?^l ²⁰Antwortete das Volk:^m Du bist besessen; wer sucht dich zu töten? ²¹Antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Ein Werk habe ich gethan,ⁿ und ihr verwundert euch alle. ²²Darum^o hat euch Moses die Beschneidung gegeben, nicht weil sie von Moses stammt, sondern von den Vätern; und ihr beschneidet einen Menschen am Sabbat.^p ²³Wenn ein Mensch die Beschneidung am Sabbat empfängt, damit das Gesetz Moses nicht gebrochen werde,^q zürnet ihr mir, daß ich einen ganzen Menschen habe gesund gemacht am Sabbat? ²⁴Richtet nicht nach Augenschein,^r sondern das gerechte Gericht richtet.^s

²⁵Da sprachen welche von den Jerusalemitem:^a Ist es nicht dieser, den sie suchen zu töten? ²⁶Und siehe, frei öffentlich redet er, und sie sagen ihm nichts.

genossen. || 16. ^cοὐκ ἐστὶν ἐμὴ u. f. w., nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs, also auch Inhalts. || 17. ^dθέλη — θέλημα Beng.: suavis harmonia. Voluntas coelestis excitat primum voluntatem humanam; deinde haec illi occurrit. Am Willen liegt es! ^eθέλημα αὐτοῦ, nicht des Schöpfers, oder zugleich des natürlichen Sittengesetzes (Mey., God.), noch auch der älteste Offenbarung (Hgstb., Weiß); aber auch nicht die Forderung des Glaubens an Christus (Aug., Luth.), da es sich um die Voraussetzung der Gewißheit des göttlichen Ursprungs von Jesu Lehre handelt, sondern die Willigkeit (^gθέλη betont) der Offenbarung Gottes in Christo gegenüber (vgl. Luthdt, L. v. freien Willen S. 420). ^fπότερον—ή, klassisch, nur hier im N. T. || 18. ^gὅτι εἰς τὸ αὐτοῦ καλῶν κτλ., Beweis des ἐκ θεοῦ λαλ. ^hτὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ, denn er will als Urheber dieser Lehre anerkannt sein. ⁱὅς δὲ ζητῶν u. f. w., daß Er ein solcher ist, ist unleugbar. || 19. ^jοὐ μὴν. εἰδοκεν κτλ. charakterisiert, im Gegensatz zu dem bisherigen, das Verhalten der Juden zu dem Willen Gottes im Gesetz. Um so weniger haben sie ein Recht zu einem Werfungsurteil über ihn. ^kκαὶ οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν u. f. w., eine unfragliche Thatfache. ^lτί με u. f. w., sind also hiezu unberechtigt. || 20. ^mἀπεκρίθη ὁ ὄχλος, daß (gal.) Volk weiß davon nichts. ⁿδαίμονιον ἔχεις: seine Vorstellung nur so zu erklären; Verfolgungswahnfinn. || 21. ^oἐν ἔργον ἐποίησα κτλ., indirekte Antwort durch die Erinnerung an 5, 2 ff. || 22. ^pδιὰ τοῦτο, von s. Luthd. VIII mit Unrecht weggelassen, von den meisten Neuere (auch Hgstb., Weiß, Reil) mit θανατίζετε verbunden; aber

von vielen alten Übers. (auch Chrys., Beng., Mey., God.) mit dem folgenden, entsprechend der gewöhnlichen joh. Verbindung 5, 16. 18; 6, 65; 8, 47; 10, 17 u. f. w., διὰ τοῦτο—ὅτι οὐκ—ἀλλ' u. f. w., der Grund wird doppelt, zuerst negativ, dann positiv angegeben, nach joh. Weise (vgl. Luthdt I, 42). Die Beschneidung stammt nicht aus der mosaïschen Gesetzesordnung, sondern aus der patriarchalischen (Verheißungs-) Zeit (vgl. Gal 3, 17); also nicht bloß als einzelne Ausnahme, die auch andere rechtfertigt, gemeint. ^qκαὶ ἐν σαββ. u. f. w., wenn nämlich auf den achten (Beschneidungs-) Tag gerade ein Sabbat fiel — ein Zeichen der genauen Kenntnis der jüdischen Verhältnisse von seiten des Evangelisten. || 23. ^rὥστε μὴ u. f. w., damit nicht u. f. w. ὅλον ἀνθρώπον u. f. w. Die Beschneidung ist nur nach einer einzelnen Seite heilsam (die Fortpflanzung heiligend), Jesus hat den ganzen Menschen geheilt — zum Abbild des wesentlichen Heils. || 24. ^sκαὶ ὁ ψιν, nicht Christi (Hgstb.), sondern der Sache: nach dem was vor Augen liegt. ^tτὴν δικαίαν κρίσιν, welches sie üben sollen. κρίσιν κρίνειν hebr. — Den ganzen Abschn. von v. 15 an will F. Spitta (Unordnungen im Text des 4. Ev., in f. Schr. „Zur Gesch. u. Lit. des Urchristentums“, Gött. 1893, S. 199 ff.), weil er angeblich den Zusammenhang hier unterbreche, von der vorl. St. weg hinter 5, 47 versetzt wissen. Doch steht es an jedem begünstigenden Zeugnis äußerer Art für diese Transposition.

7, 25—31. 25. ^aτινὲς τῶν Ἱεροσολ. Während der ὄχλος von den Plänen der Obern nichts wußte, wissen die Bewohner der Hauptstadt

Es haben die Obersten doch nicht etwa in Wahrheit erkannt, daß dieser ist der Christ? ²⁷Aber diesen wissen wir, woher er ist;^b wann aber der Christ kommen wird, so erkennt niemand, woher er ist. ²⁸Da rief^c Jesus laut im Tempel, lehrte und sprach: Mich wisset ihr und^d wisset, woher ich bin? Und von mir selbst^e bin ich nicht gekommen, sondern es ist ein rechter Sender,^f der mich gesandt hat; welchen ihr nicht wisset;^g ²⁹ich aber weiß ihn; denn von ihm bin ich,^h und jener hat mich gesandt. ³⁰Da suchten sie ihn zu greifen, und niemand legte die Hand an ihn;ⁱ denn seine Stunde war noch nicht^k gekommen. ³¹Aus dem Volke aber glaubten Viele an ihn^l und sprachen: Wann der Christ kommen wird, wird er mehr Zeichen^m thun, als dieser gethan hat?

³²Es hörten die Pharisäer das Volk solches über ihn murmeln, und die Hohenpriester und die Pharisäer^a schickten Diener ab, daß sie ihn griffen. ³³Da^b sprach Jesus: Noch kurze Zeit^c bin ich bei euch, und ich gehe hin zu dem, der mich gesandt hat. ³⁴Ihr werdet mich suchen^d und nicht finden, und wo^e ich bin, könnt ihr nicht hinkommen. ³⁵Da sprachen die Juden zu einander:^f Wo will dieser hingehen, daß wir ihn nicht finden werden? Will er zur Zerstreuung der Griechen^g gehen und die Griechen lehren?^h ³⁶Was will dieses Wort, das er gesagt hat: Ihr werdet mich suchen und nicht finden, und wo ich bin, könnt ihr nicht hinkommen?

³⁷Am letzten Tage^a aber, dem großen,^b des Festes stand Jesus und rief laut und sprach: Wen dürstet,^c der komme zu mir und trinke. ³⁸Wer an mich glaubt,^d

darum, ohne dabei beteiligt zu sein. Dies zeigt eine klare Anschauung der Verhältnisse. || 27. ^bοὐδαμεν: sie bildeten sich ein, wie von seiner Lehre, so von seiner Person. πόθεν εἶναι, Herkunft. Diese sollte nach jüdischer Meinung beim Messias unbekannt sein; vgl. Mal 3, 1. Elias sollte ihn offenbar machen (vgl. Schür., Atl. Zeitgesch. 2. A. II S. 447; Luthdt, Joh. Urspr. S. 136). || 28. ^cἐκραζεν mit lauter Stimme; vgl. παραρτήσας λαλεῖ v. 26; ^dἐν τῷ ἱερῷ vgl. Mal 3, 1. ^eκαί — καί, sowohl — als auch; καὶ οὐδαὶ καὶ οὐδαὶ πόθεν εἰμί; nicht wirkliches Zugeständnis (so Beng., Mey., Weiß), noch auch Ironie (so z. B. Luth., Eke u. a.), sondern Frage, welche im folgenden verneint wird. ^fκαὶ ἐπ' ἐμᾶντοῦ Πεντ: es tamen a me ipso non veni ut vos putatis; das charakteristische Joh. καὶ (vgl. Luthdt I, 41 f.). ^gἀληθινός, ein rechter sc. Sender, nicht = ἀληθής verax, noch (so Weiß): es gibt in der That und Wahrheit einen der u. f. w., was ἀληθός wäre. ^hοὐκ οὐδατε, trotz ihrer Wissenschaft. || 29. ⁱπαρ' αὐτοῦ εἰμί, seiner Person nach (zu παρὰ vgl. Win. § 47, 6); κάκεινος u. f. w., seinem Beruf nach. || 30. ^jοὐδεὶς ἐπέβαλεν u. f. w., aus Scheu vor dem Volk. ^kοὐπω ἐληλάθει ἡ ὥρα αὐτοῦ, nach dem Joh. Geschichtspragmatismus; vgl. Luthdt I, 135 f. || 31. ^lἘκ τοῦ ὄχλου δὲ κτλ. Die andere Seite des Bilds der Situation, die Stellung der Worte nach BL (Mey., Weiß): ἐκ

τοῦ ὄχλου δὲ πολλοὶ ἐπίστ., hebt den Gegensatz zu den jüdischen Häuptern scharfer hervor als sD (Tischd. VIII) πολλοὶ δὲ ἐπίστ. ἐκ τ. ὄ. σημεία (ohne τούτων sBDL u. f. w.). Der Glaube war wesentlich Wunderglaube, also ohne die sittliche Kraft des schließlichen Widerstands gegen die Oberen.

7, 32—39. 32. ^aοἱ ἀρχ. καὶ οἱ φαρ., das Synhedrium. || 33. ^bοὐν, durch die Situation veranlaßt (auch Mey., Holzm., geg. Weiß' grundlose Verneinung). ^cἐτι χρόνον μικρόν, nur noch kurze Zeit — sollen diese also benutzen. || 34. ^dΖητήσεται με, hilfesuchend in Not. ^eκαὶ ὅπου u. f. w., ein Wort der Gerichtsverkündigung. || 35. ^fΠρὸς αὐτοῦς = πρ. ἀλλήλους nach populärer Redeweise. Ποῦ οὗτος μέλλει ἔρχ. κτλ., sie hätten verstehen können, wenn sie wollten. ^gεἰς τὴν διασπορὰν sc. der Juden, τῶν Ἑλλήνων, unter den Heil. ^hκαὶ διὰ τοὺς Ἑλλ., noch mehr, weil er hier unter den Juden nichts ausdrückte. Ist zur faktischen Weissagung geworden.

37. ^aἘν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμ. κτλ., die Zeitangabe mit Bezug auf das bedeutsame Wort der Segensankündigung für seine Gläubigen — Gegensatz zum vorhergehenden. ἔσχ. ἡμέρα: der 8., nicht der 7. Tag (nach Lv 23, 35 f. 39; Num 29, 35; Neh 8, 18; wie auch Mt 10, 4). ^bτῇ μεγάλῃ, Luth.: „Der am herrlichsten war“, satbatischen Charakters, mit besonderer Versamm-

wie die Schrift gesagt hat,^e Ströme lebendigen Wassers werden aus seinem Leibe^f fließen. ³⁹Das aber sagte er von dem Geist, welchen^g empfangen sollten, die an ihn glaubten;^h denn es war heiliger Geist noch nicht da;ⁱ denn Jesus war noch nicht verklärt.

⁴⁰Von dem Volk nun, als sie diese Reden gehört, sprachen etliche: Dieser ist in Wahrheit der Prophet.^a ⁴¹Andere sprachen: Dieser ist der Christ. Andere sprachen: Doch nicht aus Galiläa kommt der Christ? ⁴²Sagt nicht die Schrift, daß aus Davids Samen und von dem Orte Bethlehem, wo David war, der Christ kommt?^b ⁴³So entstand eine Spaltung unter dem Volk über ihn. ⁴⁴Etliche aber von ihnen^c wollten ihn greifen, aber niemand legte die Hände an ihn.

⁴⁵Da kamen nun die Diener zu den Hohenpriestern und Pharisäern. Und diese sprachen zu jenen: Warum habt ihr ihn nicht hergebracht? ⁴⁶Die Diener antworteten:^d Wie hat ein Mensch so geredet. ⁴⁷Da antworteten ihnen die Pharisäer: Ihr seid doch nicht auch^e verführt worden? ⁴⁸Glaubt einer von den Obersten an ihn oder von den Pharisäern?^f ⁴⁹Sondern dieses Volk, welches das Gesetz nicht kennt.^g Verflucht sind sie.^h ⁵⁰Spricht zu ihnen Nikodemus, der früher zu Jesus gekommenⁱ und einer aus ihnen war: ⁵¹Unser Gesetz richtet doch nicht einen Menschen,^k wenn es nicht zuvor gehört und erkannt hat, was sein Thun ist? ⁵²Antworteten sie und sprachen zu ihm: Du bist doch nicht auch aus Galiläa? Forste und siehe, daß aus Galiläa ein Prophet nicht aufsteht.^l

lung und mit Festopfern gefeiert; s. Keil, Bibl. Arch. S. 432. ^eἐάν τις διψᾷ u. s. w., vgl. Mt 5, 6; Apg 22, 17. ἐρχέσθω, im Glauben. καὶ πινέτω vgl. Jes 12, 3 ihr werdet mit Freuden Wasser schöpfen u. s. w. (nach Weiß zweifelhaft) dargestellt in der feierlichen Wasserausgießung am Taubhüttenfest, erfüllt in Jesu dem rechten Heilsbrunnen. || 38. ^dὁ πιστεύων εἰς ἐμέ nicht zum Vorhergehenden gehörig (so Geß, Steinmeyer), denn der Durstige, nicht der Glaubende wird zum Trinken aufgefordert, sondern dem Folgenden als absol. Nomin. vorausgeschickt, durch αὐτοῦ wieder aufgenommen, nach hebr. Weise, vgl. Ruthdt I, 55. ^eκαθὼς εἶπεν ἡ γραφή zum folgenden gehörig, vgl. Jes 58, 11 wo der von Jehova Getränkte mit einem Wasserquell מַיִם חַיִּים verglichen wird, dessen Wasser nie versiegt (vgl. 4, 14 ἐν αὐτῷ πηγῇ). ^fκοιλία nicht = καρδιά, durch das Bild veranlaßt. Aus seinem eigenen Innern gehen Ströme aus für andere, in seiner Wirksamkeit nach außen. || 39. ^gὁ ἄτtraction. ^hπιστεύοντες BL (πιστεύοντες sD). ⁱοὐπω (sBD) γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον (von s weggelassen, wohl aus dogmat. Gründen): nicht bloß: wirksam, oder herrschend, oder den Herzen einwohnend (Gott), oder dgl., sondern der heil. Geist im neutest. Sinn als Geist Jesu Christi, als solcher bedingt durch die Vollendung des Heilswerks Christi; vgl. 16, 7.

7, 40—52. 40. ^aZweispältiger Erfolg. ||

41. 42. ^bDer Evangelist referiert historisch, ohne zu korrigieren. || 44. ^cτινὲς — ἐξ αὐτῶν, nicht die Synedriumsdiener (so Weiß), sondern feindselig Gesinnte, welche jenen helfen wollten, aber durch Scheu zurückgehalten. || 46. ^dἀπεκρίθ. οἱ ὑπηρέται. Diese haben sich selbst dem Eindrucke des Wortes Jesu nicht entziehen können. Dem gegenüber die Verstockung der Obern! || 47. ^eκαὶ ὑμεῖς, Diener des Synedriums. || 48. ^fἡ ἐκ τῶν Φαρ. oder von den Vertretern der Rechtgläubigkeit. Die doppelten Autoritäten. || 49. ^gοὗτος verächtlich. ὁ μὴ γινώσκων τ. ν. rabbin. Gelehrtenstolz. ^hἐπάρατοι klass. Form (sBLT), sonst LXX für ἁρῆς, u. Gal 3, 10. 18 ἐπικατάρατος. ἐπάρατοι εἶδιν wohl als selbständiger Satz zu fassen. Infolge dessen jener Beschluß 9, 22. || 50. ⁱὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν πρότερον nach BLT, bei andern νεκτός, von s (Tischb. VIII) weggelassen; noch 19, 30. Hier zur Erklärung seines — noch schüchternen — Eintretens für Jesus, das sich in diese Form eines Eintretens für die Gesetzeskorrektheit kleidete (vgl. hierüber Ruthdt I, 106 f.). || 51. ^kτὸν ἀνθρώπον der eben in Betracht kommt. Vgl. Dt 1, 16. || 52. ^lἐγείρεται nach sBDL. ἐγίγνετο nach Mey., Hgftb., God., würde ein histor. Irrtum sein; denn vgl. Jona (nach 2 R 14, 25), auch Nahum aus Glkosch, vielleicht auch Hosea. Im Widerspruch zur Verheißung Jes 9, 1 ff. Selbstverblendung des Unglaubens!

Kap. 7 zunächst schildert das Zusammentreffen Jesu mit dem Unglauben der Juden in Jerusalem in drei Abschnitten: α) v. 1—13; β) v. 14—39; γ) v. 40—52.

α) Der Unglaube seiner Brüder und die Unentschiedenheit des Volks: v. 1—13 führt uns in die Situation ein: Jesus steht inmitten einer Welt des Unglaubens, auch seine Brüder glauben nicht an ihn; aber das Zentrum des Unglaubens ist Jerusalem. So führt uns der Evangelist dorthin. Er weiß von der galiläischen Wirksamkeit Jesu (v. 1), aber er will sie nicht berichten; sondern nur die Höhepunkte derselben, d. h. seines Konflikts mit den Juden. Diese aber knüpfen sich an Jerusalem. Der Evangelist bemerkt aber ausdrücklich, wie Jesus demselben so lang als möglich auswich (v. 1). Aus den Synoptikern wissen wir, daß Jesus auch in Galiläa vom öffentlichen Schauplatz sich mehr auf die Grenzgebiete zurückzog. Um so mehr gab das seinen Brüdern Veranlassung, ihn zu einem entschiedeneren Hervortreten und zwar im Mittelpunkt Israels und zur Benutzung des Festes hiefür aufzufordern. Diese Aufforderung, weil aus irdischer Sinnesweise hervorgegangen, weist Jesus zurück; er besucht zwar das Fest, der religiösen Sitte gemäß, aber möglichst zurückhaltend, ohne doch auch so dem Konflikt entgehen zu können.

β) Die Selbstverkündigung Jesu: v. 14—39 bringt nun die Selbstverkündigung Jesu am Feste, denn stumm konnte er nicht bleiben, sondern mußte seines Berufes warten, wenn auch nur mit dem Wort, nicht mit Wundern. Das Erstaunen der Gegner über seine Lehrbefähigung, da er doch nicht ein schulmäßig Gelehrter war, gibt Anlaß, über den Ursprung seiner Lehre, im weiteren Verlauf von seiner Person zu sprechen, v. 15—24: seine Lehre ist vom Vater; denn nur des Vaters Willen vollzieht er und ist darum untadelig; v. 25—31: er selbst auch ist vom Vater gesandt und von ihm her; v. 32—39: und zum Vater geht er wieder und zwar durch die Schuld der Juden in Kürze, denen die ihn jetzt nicht annehmen wollen, zum Gericht, denen aber, die glauben, zum Segen. Jede dieser Abteilungen ist durch ein Bedenken der Juden hervorgerufen. In der ersten geht er auf den Willen als die sittliche Wurzel des Glaubens und Unglaubens zurück. Ihr Unglaube ist unsittlich. Wäre es nicht so, so würden sie auch an seiner Sabbathheilung keinen Anstoß genommen haben. Denn das Heil, das er bringt, steht über dem Gesez des Sabbats. Bei dieser Gelegenheit zeigt der Evangelist, welche klare Anschauung der verschiedenen Gruppen (Obere, die Bewohner der Hauptstadt, die galiläischen Festpilger) er hat. Die zweite Abteilung geht von seinem Lehren und Thun auf seine Person zurück, und sein Wort übt wenigstens zurückhaltende Gewalt über die Gemüter. Aber auch bei den Geneigten kommt es nicht zu einem rechten Glauben sittlicher Art, der darum dem Widerspruch der Oberen gewachsen gewesen wäre und hätte Stand halten können. Die dritte Abteilung wendet sich dann zur Gerichtsankündigung über Israel, welche seine Gegner nur eben nicht verstehen wollen — im Gegensatz zu diesen verheißt er den Willigen und Glaubenden das Heilsgut der Zukunft: den heiligen Geist als ihre eigene Befriedigung und als den Segen, der dann auch von ihnen auf andere ausgehen soll. Solche ernste Verkündigungen rief er mitten in die Festfreude hinein, mit welcher dieses fröhliche Fest schloß, sich damit zugleich als die Verwirklichung dessen darstellend, was es sinnbildlich darstellt.

γ) Der Erfolg des Wortes Jesu: Die Urteile über ihn. v. 40—52 zeigt die Wirkung des Wortes Jesu und damit das fortschreitende Gericht der Verstockung Israels in seinen Häuptern. Das Volk ist zwiespältig: auf der einen Seite kann es sich dem Eindruck der Worte Jesu nicht entziehen; auf der anderen Seite sind es äußere Erwägungen scheinbaren Wissens, die es nicht zum wirklichen Glauben kommen lassen. Immerhin wird der Versuch der Verhaftung, welche der Hoherat beabsichtigt hatte, vereitelt und endigt mit einem indirekten Gewissenszeugnis seiner eigenen Diener. Aber er verhärtet sich gegen dieses und macht den Dienern gegen-

über die Autorität, die doppelte des Amtes und der Orthodoxie, geltend. Er verhärtet sich auch gegen die Erinnerung aus ihrer eigenen Mitte, im Gelehrtenstolz über das unwissende Volk den Fluch aussprechend, der nur dem Übertreter des Gesetzes gelten sollte, und sich verblendend gegen die Weissagung vom zukünftigen Heil — so also gegen Gesetz und Verheißung sich verständigend und schrittweise das Gericht der Verstockung vollziehend.

Der Abschnitt von der Ehebrecherin 7, 53—8, 11.

ist nach den ältesten Zeugnissen und nach dem Zusammenhang kein ursprünglicher Bestandteil des 4. Evangeliums. Zwar findet er sich in Unzialhandschriften (DFGKU), in vielen Hdschr. der Itala u. s. w., nach Hieron. in multis et graecis et latinis codicibus, aber er fehlt in den ältesten und besten Hdschr. «BCLT, in der syr. Übersetzung und in den besten Hdschr. der It. Dazu hat der Text auffallend viele Varianten, besonders in Hdschr. D, und nichtjohanneische Ausdrücke. Dem Zusammenhang aber hier ist er fremd. Denn es handelt sich in ihm um das persönliche Verhältnis zu fremder Sünde: Man soll zuerst der eigenen Sünde bewußt sein, ehe man sich ansieht, fremde zu richten. Der Gedanke ist wahr; und bei der auffallenden Milde das Ganze gewiß alte, wohl echte Tradition, welche sich frühzeitig hierher verirrt hat. So auch die Meisten. Die Erzählung des Papias (Euseb. h. e. III, 39) aus dem Hebräerevangel. von dem wegen vieler Sünden vor Christo angeklagten Weib wird hiemit wohl nicht identisch sein.

[Und ein jeder^a ging fort in sein Haus. ¹Jesus aber ging auf den Ölberg.^b ²Am Morgen^c aber kam er wieder in den Tempel, und alles Volk^d ging zu ihm; und er setzte sich und lehrte sie. ³Es führten aber die Schriftgelehrten und Pharisäer^e zu ihm ein Weib im Ehebruch ergriffen, stellten sie in die Mitte und sprachen: ⁴Lehrer, dieses Weib ward ergriffen auf frischer That^f im Ehebruch. ⁵Im Gesetz Moses aber ist uns geboten,^g daß solche gesteinigt werden sollen, was sagst nun du?^h ⁶Das aber sagten sie ihn zu versuchen,ⁱ damit sie hätten ihn anzuklagen. Jesus aber bückte sich nieder und schrieb mit dem Finger^k auf die Erde. ⁷Wie sie aber verharrten mit ihrer Frage an ihn, richtete er sich auf und sprach zu ihnen: Wer unter euch ohne Sünde^l ist, der werfe den ersten Stein auf sie. ⁸Und bückte sich dann wieder und schrieb auf die Erde.^m ⁹Jene aber, da sie das gehört und von ihrem Gewissenⁿ überwiesen, gingen hinaus^o einer nach dem andern, von den Ältesten^p anfangend bis zu den Jüngsten.^q Und Jesus ward allein zurückgelassen und das Weib in der Mitte stehend. ¹⁰Da richtete sich Jesus auf, und da er niemand sah außer dem Weibe, sprach er zu ihm: Weib, wo find deine Verfläger? Hat dich keiner verurteilt? ¹¹Sie aber sprach: Keiner, Herr! Jesus

7, 53—8, 11. 7, 53. ^aἕκαστος, von dem im Tempel versammelten Volk (7, 44), vgl. Gegen-
satz 8, 1. || 8, 1. ^bεἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν wie bei seiner letzten Anwesenheit in Jerus. || 2. ^cῥῆθρον nur noch Mt 24, 1; Apg 25, 1, sonst
πρωτῶν. ^dὁ λαός, bei Joh. ὄχλος. || 3. ^eοἱ γραμμα-
τεῖς καὶ οἱ Φαρι. synoptisch, nicht joh. || 4. ^fἐπα-
νομήσας „auf frischer That“, von πάσας der Dieb;
also zunächst: beim Diebstahl selbst. || 5. ^gἐν δὲ
τῷ νόμῳ Μωυσ. ἐνετείλ. Mt 22, 23 f. bei der
Untreue einer verlobten Braut, auf diesen Fall
angewandt. ^hοὐδὲν u. s. w. im Gegensatz zur

Gesetzesvorschrift. || 6. ⁱπειράζοντες: Denn Je-
sus schien sich entweder gegen das Gesetz oder, da
Israel damals nicht mehr das Recht der Todes-
strafe hatte, wenn für dasselbe, gegen die röm.
Obrigkeit erklären zu müssen. ^kκατενόησεν — was? Nur zum Zeichen, daß er ihre ver-
suchliche Frage ignorierte. || 7. ^lἀναμάρτητος nicht
bloß in diesem speziellen Gebiet. || 8. ^mΜετὰ
ἀνταποκρίσεως sie nicht. || 9. ⁿσυνειδήσεις
sonst in den Evv. nicht. ^oἐξήρχοντο Imperf.
schildernd. ^pπροσβύτεροι die Bejahrteren.
^qἔσχατοι: die letzten, welche hinausgingen.

aber sprach zu ihr: So verurteile ich dich auch nicht; geh hin und sündige nicht mehr.]

Zum Abschnitt von der Ehebrecherin. 7, 53–8, 11. Wegen der textkritischen Verhältnisse vgl. die Einzeluntersuchungen und Nachweise in den hauptsächlichsten neueren kritischen Ausgaben des N. T. bes. bei Tischendorf (Ed. crit. VIII min., p. 399–401), Fregelles (p. 236–243), Westcott-Hort II (Notes II, 82–88). a) Der Abschnitt scheint, in Übereinstimmung damit, daß er auch in den oben hervorgehobenen Hauptzeugen fehlt, einer beträchtlichen Zahl von Kirchenvätern ganz unbekannt gewesen zu sein. So dem Tertull., Cyprian, Orig., Apollinar., Theod. v. Mopsb., Cyrill, Chrysost., Nonnus, Theophyl. Von Euthym. Zig. wird er zwar erwähnt und erklärt, aber ausdrücklich als kritisch verdächtig bezeichnet. Von neueren Exegeten und Kritikern verwerfen seine Echtheit: Graßm., Salb. (zweifelhaft), Beza, Grot., Wetst., Mor., Hänlein, Paulus, Knapp, Tittm. (Meletem. p. 318 ff.), Lde, Thol., Olsh., Krabbe, Baumg.-Crus., Bleek, Weisse, Baur, Guericke, Reuß, De W.-Bratr., Mey., Gm., Bauml., Hglib., Luthdt., God., Schaff, Keil.

b) Unter den Verteidigern der Echtheit ist, nächst Constitt. app. II, 24, besonders hervorzuheben Augustin (de conjug. adult. 2, 7: es seien teils Schwachgläubige, teils Feinde des rechten Glaubens gewesen, welche die Stelle aus dem Texte gestrichen hätten, aus Sorge, es möchte durch dieselbe peccandi impudentiam dari mulieribus suis etc), mit welchem Ambros., Hieron., Sedul., Leo, Chrysolog. und Cassiodor. in Beibehaltung des Abschnitts übereinstimmen. Vgl. ferner den schon oben erwähnten Euthym. Zig., sowie im 13. Jahrh. Nikon, bei Cotelierius Patr. app. I, 237. Neuere Verteidiger der Echtheit sind: Mill., Whitby, Fabric., Wolf, Lampe, Beng. — der es wegen der Weisheit von Jesu Verhalten bei der Klage wider die Ehebrecherin für unbegreiflich erklärt, insignem hanc historiae evangelicae partem hodiernum a compluribus pro incerta haberi — Heumann, Michaelis (zählt diesen Abschnitt zu denjenigen, quas orthodoxi eo consilio in exemplaribus suis omiserint, ne quis fortasse scandalum exinde caperet, mit Berufung auf das ähnliche Urteil August.'s), Storr, Dettmers (in f. Vindiciae *ad Petrius* textus gr. peric. Joh. 7, 53 sqq., Fref. ad Viadr. 1793), Stäudlin (in zwei Göttinger Dissertatt. 1806), Hug (de conjugii Christ. vinculo indissolubili. Frib. Brig. 1816) und mehrere andere kathol. Schriftforscher wie Klee, Ad. Maier, Bisp. u. f. w. Die neuesten protest. Verteidiger der Echtheit sind entweder a) zugleich Gegner der apost. joh. Authentie des Johannes-Evang., heuten also den Inhalt der Perikope zugleich im negat. krit. Interesse aus, wie Bretschn., Strauß, Br. Bauer, Hilgf. oder b) halten am joh. Ursprung des Ev. und zugleich an der Echtheit der Perikope fest, so Ebrard (Olsh., Komm. 4. Aufl. S. 210–225), J. P. Lange. — Einen Vermittlungsversuch machte Schultheß (in Winer u. Engelhardts krit. Journal V, 3, 257–317), indem er einen angeblich echten Kern aus dem Texte herauszuschälen unternahm, unter Benutzung der in gewissen Varianten enthaltenen Anhaltspunkte. — Das Richtige ist (vgl. oben), daß wir hier eine echte mündliche Tradition haben, die sich, unbekannt aus welchem Grunde, hierher verirrt hat. Nach Euseb. h. e. III, 39 stammt das Stück aus dem Hebr.-Evgl., nach einer neueren Mutmaßung Volkmar's (auf welche Harnack, Bruchstücke des Ev. u. d. Apok. des Petr., 2. Aufl., Epz. 1893 zurückkommt) aus dem Evang. Petri, nach H. J. Holzm. (Synopt. Evg. 1863) aus der synopt. Grundschrift, nach Reisch (Agrapha, Ed. 1889, S. 36 ff. u. 341) aus dem mathäischen Urevangelium — lauter Annahmen, für welche es an entscheidenden Beweisgründen gebricht. — Zur Auslegung des Abschnittes vgl. noch ThStR. 1832, S. 791 ff.; Arndt, Das Leben Jesu in Predigten III, S. 171 ff. „Die Geschichte von der Ehebrecherin“. ER. 1883, Nr. 33, S. 703 ff. R. Steck, Zum Joh.-Ev., a) Die Dauer der öffentl. Wirksamkeit Jesu; b) die Perikope von der Ehebrecherin, Bern 1884.

II 2 b. Der Gegensatz Jesu und der Juden in seiner größten Schärfe 8, 12–59.

¹²Wiederum nun^a redete Jesus zu ihnen und sprach: Ich bin das Licht der Welt,^b wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis wandeln, sondern das Licht

μόνος schließt die Anwesenheit der Jünger u. f. w. nicht aus. || 11. *ῥπορεύων*, Beng.: non addit: in pace, neque dicit: remissa sunt tibi peccata tua, sed: posthac noli peccare.

8, 12–20. 12. *ἄπ' αὐτὸν οὖν* da der vorhergehende Versuch der Verhaftung mißglückt war.

^b*τὸ φῶς τοῦ κόσμου*: ein äußerer Anlaß ist nicht nötig. Diese Selbstbezeichnung war genugsam vorbereitet. Wie Gott die Quelle des Lebens ist, so des Lichts Ps 36, 10. Im N. T. daher 1 Joh 1, 5 nicht bloß intellektuell (Mey., Weiß), sondern ethisch, so denn auch das Heil,

des Lebens haben.^c ¹³Da sprachen zu ihm die Pharisäer: Du zeugest von dir selbst; dein Zeugnis ist nicht wahr.^d ¹⁴Antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Auch wenn ich von mir selbst zeuge, ist mein Zeugnis wahr;^e denn ich weiß, woher ich gekommen bin und wohin ich gehe; ihr aber wißt nicht, woher ich komme^f und wohin ich gehe. ¹⁵Ihr richtet nach dem Fleische,^g ich richte niemanden.^h ¹⁶Aber auchⁱ wenn ich richte,^k ist mein Gericht ein rechtes;^l denn ich bin nicht allein, sondern ich und der Vater, der mich gesandt hat. ¹⁷Aber auch in eurem Gesetz^m ist geschrieben,ⁿ daß zweier Menschen Zeugnis wahr ist. ¹⁸Ich bins, der von mir selbst zeuget, und es zeuget von mir der Vater,^o der mich gesandt hat. ¹⁹Da sprachen sie zu ihm: Wo ist dein Vater?^p Antwortete Jesus: Weder mich kennet ihr, noch meinen Vater; würdet ihr mich kennen, so würdet ihr auch meinen Vater kennen.^q ²⁰Diese Worte redete er beim Schatzbehälter,^r da er lehrte im Tempel;^s und niemand griff ihn; denn seine Stunde war noch nicht gekommen.^t ²¹Da sprach er wiederum^a zu ihnen: Ich gehe dahin, und ihr werdet mich suchen,^b und in eurer Sünde^c werdet ihr sterben; wo ich hingehē,^d könnt ihr nicht hinkommen. ²²Sprachen nun die Juden: Er wird sich doch nicht selber töten,^e weil er sagt: Wo ich hingehē, könnt ihr nicht hinkommen? ²³Und er sprach zu ihnen: Ihr seid von unten,^a ich bin von oben; ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt. ²⁴So habe ich nun zu euch gesagt:

wie *σωτία* das Anheil. Daher der Anbruch der messian. Heilszeit als Anbruch des Lichts bezeichnet Jes 9, 1; 42, 6; 49, 6; 60, 3; der Messias das Licht der Heiden 42, 6; 49, 6: er bringt nicht bloß die rechte Erkenntnis, sondern den Heilsstand. *ἀπολουθῶν*, also nicht bloß Erkenntnis, sondern dem Licht entsprechendes tatsächliches Verhalten: der Anschluß im Glauben. ^c*ἔξει* nicht bloß erkennen, sondern innerlich besitzen (auch ohne *ἐν ἑαυτῷ* was Weiß hiefür fordert, aber ohne Grund). *τὸ φῶς τῆς ζωῆς* vgl. 1, 4; als das Leben ist er auch das Licht, nicht umgekehrt, wie gewöhnlich. || 13. ^a*οὐκ ἔστιν ἀληθής* nicht bloß unberechtigt, sondern unrichtig. || 14. ^c*Κἄν ἐγὼ μαρτ. π. ἑμαυτοῦ κτλ.* Die gewöhnliche Rechtsregel gilt nicht für ihn; das Zeugnis seines Verus kann nur Er ablegen, weil nur Er seinen Ursprung und sein Ziel, demnach auch die Mitte seines Wegs kennt. ^l*πόθεν ἔρχομαι*, was vorher *ἦλθον*, weil losgelöst vom geschichtlichen Akt und zeitlos betrachtet. || 15. ^g*ὑμεῖς κ. τὴν σάρκα κρίνετε*, indem sie sein Zeugnis verwarfen, haben sie über ihn gerichtet *κατὰ τὴν σάρκα* sc. *αὐτοῦ*. ^h*ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδέν* absolut zu belassen: nicht zum Richter ist er gekommen, sondern zum Retten. || 16. ⁱ*καὶ — δέ*, jenes anschließend, dieses *κρίνω* hervorhebend. ^k*κρίνω* faktisch, dem Erfolg nach, durch sein Selbstzeugnis. ^l*ἀληθινῇ* (BDLT) ein echtes, wirkliches, also auch wahres. || 17. ^mDamit entspricht er ihrem Gesetz. *ὑμέτερος* vgl. 5, 16; 7, 23 f.: sie haben sich gegen ihn darauf berufen (vgl. über

dieses *ὑμέτερος* des 4. Ev. Luthdt I, 129). ⁿ*γέγραπται οὕτως*, nämlich Mt 17, 9; 19, 15. *δύο ἀνθρώπων*: hier ist mehr (geg. Weiß). || 18. ^o*ἐγὼ — πατήρ*, freilich eine Unterscheidung nur für den Glauben, denn empirisch sind sie eins. || 19. ^p*Ποῦ ἔστιν ὁ πατήρ σου*; nicht der leibliche, sondern Gott: er soll diesen Zeugen beibringen — nicht ohne Hohn: sich mit Worten auf Gott berufen könne jeder. ^q*εἰ ἐμὲ ᾄδετε* u. f. w. Jesus kann immer nur auf sich verweisen. || 20. ^r*γαζοφυλάκιον* Schatzbehälter, eherner Kasten für die Tempelbeiträge (Mt 12, 41) — dagegen 1 Mtt 14, 19; 2 Mtt 3, 6. 28 u. ö. Schatzkammer — d. h. der Raum hiefür, im Tempelvorhof der Weiber, wo viel Volks hin und herging. ^s*ἐν τῷ ἱερῷ* also frei öffentlich und ohne Scheu. ^t*οὕτως οὐδέπω* u. f. w. nach Gottes Willen; vgl. Luthdt I, 136.

8, 21—29. 21. ^a*πάλιν* ein neues Redestück (so auch Meth., Holzm., geg. Weiß). Die Worte werden schärfer. ^b*ζητήσετε με*, vergeblich. ^c*ἐν τῇ ἀμαρτίᾳ ὑμῶν*, in der sie stehen. ^d*ὅπου ἐγὼ* u. f. w. ihrer beider Zukunft ist geschieden. || 22. ^e*Μὴν ἀποκτ. ἑαυτὸν*; nämlich aus Verzweiflung; dann hat vielmehr er keine Heilszukunft! Die Frage ist als Hohn gemeint.

23. ^a*ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ*, Begründung jenes Ausgangs. *ἐκ* Ursprung, nicht: Zugehörigkeit (so Weiß). *τὰ κάτω* = *ὁ κόσμος οὗτος*, die im Argen liegt 1 Joh 5, 19. Nicht Ausdruck dualistischer Anschauung, welche Hilgf. im Joh-Ev. findet; denn von den Jüngern gilt

ihr werdet sterben in euren Sünden; denn wenn ihr nicht glaubet,^b daß ich es bin,^c so werdet ihr sterben in euren Sünden.

²⁵Da sprachen sie zu ihm: Wer bist du? Sprach Jesus zu ihnen: Von vorneherein was ich auch rede zu euch.^a ²⁶Vieles habe ich über euch zu reden und zu richten;^b aber der mich gesandt hat, ist wahrhaftig, und ich, was ich gehört habe von ihm, das rede ich zur Welt.^c ²⁷Sie erkannten nicht, daß er vom Vater^d zu ihnen redete. ²⁸Sprach nun Jesus: Wenn ihr erhöht haben werdet^e den Menschensohn, dann werdet ihr erkennen,^f daß ich es bin; und von mir selbst thue ich nichts, sondern wie mich der Vater gelehrt hat, das rede ich, ²⁹und der mich gesandt hat,^g ist mit mir; er hat mich nicht allein gelassen, denn das ihm Wohlgefällige thue ich allezeit.

³⁰Als er dieses redete, gewannen viele^a Glauben an ihn. ³¹Da sprach Jesus zu den Juden, die an ihn gläubig geworden waren: Wenn ihr bleiben werdet in meiner Rede,^b seid ihr in Wahrheit Jünger von mir ³²und werdet die Wahrheit^c erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. ³³Antworteten sie gegen ihn:^d Wir sind Abrahams Same und haben niemandem je als Knechte gedient;^e wie sagst du: ihr sollt frei werden? ³⁴Antwortete ihnen Jesus: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: jeder der die Sünde thut, ist ein Knecht der Sünde.^f ³⁵Der Knecht

15, 19 ἐγὼ ἐξελέξαμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου. || 24. ^bἐὰν γὰρ μὴ πιστεύετε: die πίστις entnimmt dieser Welt. ^cὅτι ἐγὼ εἰμι nicht bloß: der Messias (3. B. Mey.) oder der von oben Kommende (Weiß), sondern schlechthin: das was wozum sich handelt, das Heil, das Leben, das Licht u. s. w. Entspricht dem alttest. יְהוָה יְשׁוּעָה Jeshuvas, Dt 32, 39 u. Jes 43, 10.

25. ^aτὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν, sehr verschiedenartig ausgelegt. τὴν ἀρχὴν adverbial: den Anfang — nämlich seiner Antwort macht er mit dem Folgenden; bezeichnet also nicht den Anfang seines Seins = von Ewigkeit (= ἀπ' ἀρχῆς), sondern seines Redens, aber auch nicht das erste Glied einer Reihe (Luth.: „erstlich“), die nicht folgt; sondern die an die Spitze gestellte Hauptsache; nicht „durchaus“ „überhaupt“ (die griech. Ausl., Lese, Weiß, Holzm.: überhaupt warum rede ich nur noch zu euch? als Rede des Unwillens — was eine nicht passende Reflexion wäre) oder dgl. — so nur in negativen Sätzen — sondern „von vorneherein“ gilt von ihm. ὅτι, nicht ὅτι, denn es ist Antwort auf die Frage „Was“ oder „Wer“: Verweisung auf das was er zu ihnen redet. Daher auch nicht statt τί = διὰ τί: warum u. s. w.? denn er redet ja mit ihnen (geg. D. u. H. Holzm.). || 26. ^bΠολλὰ ἔχω π. ὑμῶν λαλ. κ. κρ. Jesu Zeugnis über die Gegner, das sie sich gefallen lassen müssen! πολλά: er ist damit noch lange nicht fertig. ^cκαὶ γὰρ ἠκούσα u. s. w. Er redet es aus der Gemeinshaft Gottes heraus. εἰς τὸν κόσμον, denn diesem^c gehören sie an. || 27. ^dτὸν

πατέρα, nicht bloß τὸν θεόν: sein Verhältnis zu Gott als seinem Vater verstanden sie nicht. || 28. ^eὍταν ὑψώσῃτε κτλ. Treffend Beng.: cognoscetis ex re, quod nunc ex verbo non creditis. ὑψώσῃτε That der Juden, also sein Tod, aber als erster Schritt der Erhöhung. ^fτότε γυνώσεσθε u. s. w. Beng. eventum legimus Mc 27, 54; Le 23, 47 sq.; Act 2, 41—21, 20. ποιῶ, nämlich λαλῶ. || 29. ^gΚαὶ ὁ πέμψας με κτλ. wie seine Berufserfüllung, so steht auch er selbst in der Gemeinschaft des Vaters. ὅτι ἐγὼ u. s. w. ihr — geschichtlicher — Bestand ist ethisch bedingt.

8, 30—36. 30. ^aπολλοὶ also von den bisherigen Gegnern, vgl. Ἰουδαίους (v. 31). || 31. ^bμείνῃτε ἐν τῷ λόγῳ τ. ε. darauf kommt alles an, vgl. 5, 38; Apg 13, 43; μένειν besonders bei Joh. bedeutsam. ἀληθῶς u. s. w. jetzt haben sie nur erst begonnen. || 32. ^cἀλήθεια vgl. zu 3, 21. Die Wahrheit nicht bloß des Denkens, sondern des Seins; zunächst: er selbst; denn in ihm ist das wahre Verhältnis zu Gott verwirklicht, durch den Glauben wird es angeeignet. || 33. ^dἈπεκρίθησαν πρ. αὐτόν, empfindlich und gereizt. ^eοὐδενὶ δεδουλεύκαμεν πώποτε, nicht politisch (Mey.) oder sozial (Gob., Weiß, Holzm. „entsprechender“) gemeint, denn es ist mit σπ. Ἀβρ. begründet und wäre geschichtswidrig; sondern religiös: sie sind die Privilegierten Gottes und für alle Völker heilsvermittelnd. || 34. ^fπάντες der Satz gilt allgemein, also auch für sie. ποιῶν τὴν αὐ. bezeichnet die ganze Lebensbeschaffenheit, welche dem σπέρμα Ἀβρ. widerspricht. ||

aber bleibt nicht im Hause für immer;^g der Sohn bleibt für immer. ³⁶Wenn nun der Sohn^h euch freigemacht haben wird, so werdet ihr in Wahrheitⁱ frei sein.

³⁷Ich weiß,^a daß ihr Abrahams Same seid; aber ihr sucht mich zu töten, weil mein Wort nicht eingeht in euch.^b ³⁸Ich^c rede, was ich gesehen habe bei meinem Vater,^d und ihr nun thut, was ihr gehört habt von eurem Vater.^e ³⁹Antworteten sie und sprachen zu ihm: Unser Vater ist Abraham. Spricht Jesus zu ihnen: Wenn ihr Kinder Abrahams wäret,^f so würdet ihr die Werke Abrahams thun; ⁴⁰nun aber sucht ihr mich zu töten, einen Menschen, der ich zu euch die Wahrheit geredet habe, die ich gehört habe^g von Gott. Das hat Abraham nicht gethan. ⁴¹Ihr thut die Werke eures Vaters.^h Sprachen sie zu ihm: Wir sind nicht aus Hurereiⁱ erzeugt; einen Vater haben wir, Gott. ⁴²Spricht zu ihnen Jesus: Wenn Gott euer Vater wäre, so würdet ihr mich lieben; denn ich^k bin von Gott ausgegangen^l und gekommen,^m denn auch nicht von mir selbst aus bin ich aufgetreten, sondern jener hat mich gesandt. ⁴³Warum erkennet ihr meine Rede nicht?ⁿ Weil ihr mein Wort nicht vernehmen könnt. ⁴⁴Ihr^o seid von dem Vater, dem Teufel, und eures Vaters Begehren^p wollet ihr thun. Jener war ein Menschenmörder^q von Anfang an, und in der Wahrheit steht er nicht^r, weil Wahrheit

35. ὁ δὲ δοῦλος οὐ μένει κτλ. Wie ὁ δοῦλος so ὁ υἱός allgemein, geht nur allmählich auf Christus über. Den Knecht entläßt man, wenn man ihn nicht mehr braucht. So wird auch ihre geschichtliche Dienststellung ein Ende nehmen, wenn ihr nicht die ethische Stellung zu Gott entspricht. || 36. ὁ υἱός, denn er ist die Wahrheit. ὄντως dem wirklichen Wesen entsprechend. Diese Worte sind verheißend auf der einen, verurteilend auf der andern Seite.

8, 37—47. 37. ὁἶδα ὅτι σπ. ἄβρ. ἐστε. Die Rede wendet sich spezieller an die Widerstrebenden. σπέρμα ἄβρ. ἐστε, äußerlich, aber nicht innerlich. ^bχωρεῖν, „Fortgang haben, sich fortbewegen“, Mt 15, 17. ἐν ὑμῖν, nicht „unter euch“ (Lde), sondern: in euch. Es ist nicht vorwärts gegangen in ihnen, sondern zum Alten wieder umgeschlagen. || 38. ὁ Denn es ist ein sittlicher Gegensatz zwischen ihm und ihnen — ἐγώ — καὶ ὑμεῖς, und zwar absoluter Art. ὁ ἐγώ ὁ εὐρακα (Pers.) παρὰ τῷ πατρὶ, in seiner präexistenten, darum wesentlichen Gemeinschaft mit dem Vater. ὁ καὶ ὑμεῖς οὖν mit Bezug auf v. 37: ζητεῖτε με ἀποκτ., nicht schmerzlich ironisch (Mey., God.). ὁ ἠκούσατε (Mor.), haben sich in ihrem Willen bestimmen lassen; also nicht dualist. (geg. Hilgf.). παρὰ τοῦ πατρὸς (sCD ὑμῶν) bestimmt sich nach dem Zusammenhang: ποιεῖτε stets. || 39. ἔειπ. Ἄ. ἐστὲ (nach sBDLT statt ἦτε): wenn ihr — seid; es wird zuerst gesetzt, um dann aus ihrem Thun widerlegt zu werden. Im Nachsatz fehlt ἔν wie in der späteren Gräzität beim Imperf. häufiger, ohne Sinnänderung, vgl. Win. § 42, 2. || 40. ἔχονσα,

vorher ὄραν, weil hier von der Wahrheit die Rede ist. || 41. ὁ ποιεῖτε und τοῦ πατρὸς ὑμῶν entspricht einander. ἡμεῖς mit Betonung. ὁ ἐκ πορνείας u. s. w., nicht biblisch, vom Sündendienst zu verstehen (so z. B. Lde, Hgfb., God., Reil), da von Abrahamskindschaft die Rede ist, sondern: Hurerei (d. h. Ehebruch) Sarahs mit einem andern, der nicht in dem Verhältniß zu Gott gestanden hätte wie Abr. || 42. ὁ ἡγανάτε u. s. w. die ethische Probe. Denn er ist Gottes Sohn im eigentl. Sinn. ἐγώ, mit Selbstgefühl. ὁ ἐξήλθον, persönlich — aus der Präexistenz. καὶ ἦκα, das Resultat — das geschichtl. Dasein. ὁ ἐλῆλυθα, vom Verus (nach neuestf. Sprachgebrauch). || 43. ὁ ἀπὸ τῇ τὴν λαλῶν — οὐ γινώσκετε; Lebhaftigkeit der Rede in Frage und Antwort. οὐ δύνασθε, nachdrücklich: es fehlt ihnen die innere sittliche Möglichkeit; natürlich selbstverschuldet. || 44. ὁ ὑμεῖς im Gegensatz zu ἐγώ v. 42. Gilt selbstverständlich nicht von Jesu überhaupt (so Baur) und im dualistischen Sinn (so Hilgf., Reim u. a.). ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου, von dem Vater, welcher der Teufel ist, nähere qualitat. Bestimmung ihres Vaters, von dem vorher die Rede war, v. 38. 41 (Hilgf., Volkrm., D. Holzm.: von dem Vater des Teufels, aus der Gnosis — ihrer Lehre vom Demiurgen — zu erklären!), im Gegensatz zu ihrer Behauptung der Gotteskindschaft v. 41. ὁ ἐνα πατέρα, τὸν θεόν. Πτὰς ἐπιθυμίας, der Wille in Bewegung. θέλετε, mit freiem Willen; in ihrer Feindschaft gegen Jesus. ὁ ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς, nämlich seit es Menschen gibt, die er zu Tode und so in den Tod brachte; vgl. Röm 5, 12. Nicht auf

nicht in ihm ist. Wenn er die Lüge redet, so redet er aus seinem eigenen, denn ein Lügner ist er und der Vater desselben.^s ⁴⁵Ich aber,^t weil ich die Wahrheit sage, glaubet ihr mir nicht. ⁴⁶Wer von euch überführt mich eines Fehls?^u Wenn ich Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht? ⁴⁷Wer aus Gott ist,^v hört die Worte Gottes; darum höret ihr nicht, denn ihr seid nicht aus Gott.

⁴⁸Antworteten die Juden und sprachen zu ihm: Sagen wir nicht recht, daß du ein Samariter^a bist und hast einen Teufel?^b ⁴⁹Antwortete Jesus: Ich habe keinen Teufel, sondern ich ehre meinen Vater,^c und ihr unehret mich. ⁵⁰Ich^d aber bin es nicht, der meine Ehre sucht; es ist, der sie sucht und richtet. ⁵¹Wahrlich,^e ich sage euch: wenn einer mein Wort bewahren wird, wird er den Tod nicht schauen in Ewigkeit.^f ⁵²Sprachen zu ihm die Juden: Nun haben wir erkannt, daß du einen Teufel hast. Abraham ist gestorben und die Propheten, und du sagst: wenn einer mein Wort bewahren wird, der wird den Tod nimmermehr schmecken in Ewigkeit; ⁵³du bist doch nicht größer als unser Vater Abraham, welcher gestorben ist? und die Propheten sind gestorben —; wen machst du aus dir selbst?^g ⁵⁴Antwortete Jesus: Wenn ich mich selbst verherrliche,^h so ist meine Herrlichkeit nichts. Es ist mein Vater, der mich verherrlicht, von welchem ihr sagt: er ist unser Gott, ⁵⁵und habt ihn nicht erkannt;ⁱ ich aber^k kenne ihn,^l und wenn ich sagen würde, ich kenne ihn nicht, würde ich ein Lügner^m euch ähnlich; sondern ich kenne ihn und bewahre sein Wort.ⁿ ⁵⁶Abraham euer Vater^o frohlockte, daß er

Kains Brudermord zu beziehen wegen 1 Joh 3, 12 (so z. B. Eke, Hilgf.); wäre nicht ἀν' ἀρχῆς. ^τεν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἔστηκεν. Ruth.: ist nicht bestanden in der Wahrheit — sondern daraus gefallen: Fall des Teufels — so die gewöhnl. dogmat. Exegese; aber ἔστηκεν ist nicht = εἰσῆλκεν, sondern präsent.: „und steht“ (vgl. Apg 26, 22; Röm 5, 2; 1 Kor 15, 1; Apok 3, 20 u. f. w.), „hat nicht seinen Stand in der Wahrheit“, weil die Wahrheit kein Sein in ihm hat. Zuerst ἡ ἀλήθ. als objektive Lebensgestalt (das rechte Verhältnis zu Gott), dann als sittliche Bestimmtheit der Gesinnung, vgl. ἐν αὐτῷ am Schluß. Der Fall des Teufels ist selbstverständliche Voraussetzung. ⁸ὁ πατὴρ αὐτοῦ, nämlich des Lügners (nicht: des Teufels Vater, nämlich der Demiurg!), cuiusvis mendacis, nicht τοῦ ψεύδους (so Win., Weiß), was zu fern liegt. In Haß und Lüge wider Jesum, die persönliche Offenbarung der Liebe und Wahrheit Gottes, find die Juden dem Teufel gleich und von ihm bestimmt. || 45. ^tἐγὼ δέ, mit Nachdruck am Anfang. ^δτι, eben deshalb weil. || 46. ^aσαμαρίται, nicht bloß Irrtum, Fehlgang im Worte (v. Hofm.), sondern Sünde schlechthin: darin ist Irrtumslosigkeit mit eingeschlossen. || 47. ^vὁ ὢν ἐκ τ. θεοῦ κτλ., daß Er aus Gott und Gottes Sohn ist, setzt er als selbstgewisse Thatsache voraus, so daß er daraus argumentiert.

8, 48—59. 48. ^aσαμαρεῖτης, Schimpfwort, schwerlich im Sinn der Keckerei zu ver-

stehen (so z. B. Hgsth.); besser: Feind des Gottesvolks (Mey., God.), oder im Sinn der unerträglichen Anmaßung. ^bδαίμονιον ἔχεις 7, 20: jene Worte schienen nur aus dämonischer Beeinflussung zu verstehen zu sein. || 49. ^cτιμῶ τὸν πατέρα μου, eben indem er ihnen die Zugehörigkeit zu Gott abspricht. || 50. ^dἐγὼ, gegensätzlich voran: ich nicht — ein anderer. ἔστιν, es ist vorhanden. || 51. ^eEben hierin besteht seine Rechtfertigung (so auch z. B. Weiß, Keil). ^fοὐ μὴ — εἰς τὸν αἰῶνα, nicht: er wird nicht auf ewig sterben, sondern: er wird auf ewig nicht sterben. An ihm ist das Heil schlechthin geknüpft; die Vermittlung aber ist sein Wort. || 53. ^gσύ — σεαυτὸν, mit Betonung: unsinnige Selbstüberhebung. || 54. ^hὅταν ἐγὼ δοξάσω σεαυτὸν κτλ., Antwort auf die letzte Frage: τίνα σεαυτὸν ποιεῖς; || 55. ⁱοὐκ ἐγνώκατε αὐτόν, Erkenntnis auf Grund der Gemeinschaft. ^kἐγὼ δέ, mit Selbstgewißheit. ^lοἶδα, nicht bloß ἐγνώκα, sondern aus dem Bewußtsein seiner wesentlichen Gemeinschaft heraus. ^mὁμοίους ὑμῶν ψεύστης, die Juden lügen, wenn sie Gott zu kennen, also in einem näheren Verhältnis zu ihm zu stehen vorgeben. ⁿτὸν λόγον αὐτοῦ τηρῶ, in seinem Berufsgesamam. Die wesentliche Gottesgemeinschaft Christi vollzieht sich sittlich. || 56. ^oἈβραὰμ ὁ πατὴρ ὑμῶν κτλ., Antwort auf den andern (ersten) Vorhalt v. 53. ὁ πατὴρ ὑμῶν, dessen ihr euch freut und rühmt. ἡγαλλιάσατο ἵνα, freute sich auf, nämlich in

meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn und freute^p sich. ⁵⁷Da sprachen die Juden zu ihm:^a Noch nicht fünfzig Jahre bist du alt und hast Abraham gesehen? ⁵⁸Sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch:^r ehe Abraham ward, bin ich. ⁵⁹Da hoben sie Steine auf,^s daß sie auf ihn würfen; Jesus aber verbarg sich^t und ging aus dem Tempel hinaus.

Die Reden des 8. Kap. sind vom Evangelisten zeitlich nicht näher bestimmt. Es liegt ihm nach seiner ganzen Art der Geschichtschreibung nicht an der Zeit und dergl., sondern nur an der Sache selbst. Aus mannigfachen Streitreden Jesu mit seinen Gegnern, welche sich an das Fest angeschlossen haben mögen, hebt er diese Reden als das Wesentliche heraus, sowohl den Fortschritt des Selbstzeugnisses Jesu als des Lichtes zu zeigen, als auch den Fortschritt in dem Gegensatz mit den „Juden“. Und zwar erreicht dieser in den Streitverhandlungen dieses Kapitels seine größte Schärfe und wird auf die letzten prinzipiellen Gegensätze, Gottes und des Teufels, zurückgeführt. „Ich“ und „ihr“ ist das Thema; mit *ἐγώ εἰμι* beginnt das Kapitel und damit schließt es. Die Reden zerfallen in drei Theile: v. 12—20; v. 21—29. v. 30—59. Im 1. Teil legt Jesus Zeugnis ab von seinem Heilsberuf: Ich bin das Licht der Welt. Solches stolze Zeugnis legt er frei öffentlich ab — noch war für Israel die Möglichkeit des Glaubens; daß es diese nicht benutzte, war sein Gericht. Daran schließt sich im 2. Teil (v. 21—29) passend sein Zeugnis von ihrer beiden, seinem und der Juden, verschiedenen Ausgang. Die gesteigerte Rede des 3. Teils (v. 30—59) wendet sich, nachdem der erste Glaube in Widerspruch umgeschlagen (v. 30—36), gegen die Verufung der Juden auf die Zugehörigkeit zu Abraham und damit zu Gott (v. 37—47) und spricht ihnen die Gotteskindschaft ab und die Teufelskindschaft zu. Daß Er aus Gott ist, bildet hier wie durchweg die unfragliche Voraussetzung, wie den unfraglichen Inhalt seines Selbstbewußtseins, so daß er aus ihrem Verhalten gegen ihn auf ihr Verhältnis zu Gott schließt und ihnen dies abspricht. Der Vorwurf der dämonischen Beseßtheit, den ihm die Gegner machten, führt dann zum 3. Absatz (v. 48—59). In Jesu ist die Fülle des Heilsguts und

seinem irdischen Leben, nicht im nachirdischen, paradiesischen Zustand (so z. B. Lke., Mth., Joh.), wovon in der Schrift nichts steht; sondern infolge der messianischen Verheißungen, die er empfing (auch Hohl., Hbc.). *τὴν ἡμέραν τὴν εἰμὴν*, die Zeit der Erscheinung Christi im Fleisch. *καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη*, verwirklicht allerdings wurde jene Freude auf die Zeit des Christ erst nach dem Tode Abrahams (so die meisten), nicht schon mit der Geburt Isaaks (so v. Hofm.). || 57. ^aDie Juden drehen das Wort um, damit es um so widersinniger erscheine. *πεντήκοντα ἔτη οὐπω ἔχεις*, daraus ist weder auf Jesu Alter (schon die kleinste. Presbyter bei Jren. II, 22, 5), noch Aussehen zu schließen, sondern die runde Summe, welche das Mannesalter abschließt (Nu 4, 3. 39; 8, 24 f.). || 58. ^r*Ἀμὴν ἄμ. λέγω ὑμ., πρὶν — εἰμὶ*, Jesus überbietet das Wort der Juden. *γενέσθαι — εἰμὶ*, im absichtlichen Unterschied. Das Wort fordert persönliche, nicht bloß ideale u. dgl. Präexistenz. Durch seine Kürze um so anstößiger. Historische Grundlage der Er-

kennntnis des Evangelisten. Nicht stetige, sondern nur vereinzelte Selbstbezeugung Jesu in besonderen Momenten, deren Inhalt der Evangelist zum Thema seiner Verkündigung machte. || 59. ^s*Ἦραν οὖν λίθους ἵνα βάλωσιν ἐπ. αὐτ.*, Steinigungen im Tempel werden auch 2 Ch 24, 21 und Jos. Ant. XVII, 9, 3 erwähnt. ^t*ἐκρύβη*, nicht wunderbares Verschwinden (so nach etlichen Älteren die kritische Schule, ausgeschlossen durch *ἐξῆλθεν*), sondern im Kreis seiner Anhänger. Die alte Glossen *διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν καὶ παρήγεν οὕτως* ist aus jener Auffassung entstanden. Jesus entzieht sich seinen Feinden und verläßt den Tempel. Hierin bildet sich der schließliche Ausgang ab. Jesu Selbstzeugnis von seiner Gottessohnschaft ist der letzte Grund der Feindschaft und bringt ihn in den Tod — Israel will nicht. Sie bleiben im Tempel, aber er ist verlassen von der persönlichen Offenbarung Gottes. Dagegen wird den Armen am Weg das Heil zu teil. So im folgenden.

die Wahrheit des Lebens beschloffen. Dies gilt auch für die Gläubigen des N. T.; er selbst ist die Voraussetzung der Patriarchenzeit: er ist vorabrahamitisch, d. h. ewig. Mit diesem anstößigsten aller bisherigen Worte Jesu schließt die Streitverhandlung, welche den tiefsten Gegensatz zwischen Jesus und seinen Gegnern offenbart.

II 2 c. Jesus, das heilbringende Licht der Welt, und die Selbstverstockung der Juden 9, 1—10, 42.

α) Die Heilung des Blindgeborenen 9, 1—41.

Und er ging vorüber^a und sah einen Menschen, der blind war von Geburt an. ²Und es fragten ihn seine Jünger und sprachen: Rabbi, wer hat gesündigt,^b dieser^c oder seine Eltern, daß er blind geboren wurde? ³Antwortete Jesus: Weder dieser hat gesündigt^d noch seine Eltern, sondern auf daß^e die Werke Gottes offenbar würden an ihm. ⁴Wir^f müssen wirken die Werke des, der mich gesandt hat, so lange es Tag ist;^g es kommt eine Nacht,^h da niemand wirken kann. ⁵Wannⁱ ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt.^k ⁶Als er das gesagt, spuckte er auf die Erde und machte einen Teig aus dem Speichel und strich diesen seinen Teig^l auf die Augen und sprach zu ihm: Geh hin, wasche dich in dem Teich Siloah^m — das ist verdolmetscht Gesandter —. Da ging er hin und wusch sich und kam sehend. ⁸Die Nachbarnⁿ nun und die ihn früher sahen, daß er ein

9, 1—12. 1. ^aκαὶ παράγων, nach dem Verlassen des Tempels, wohl in der Nähe desselben. || 2. ^bτίς ἤμαρτεν — ἴνα, was mußte geschehen, damit dieser u. s. w. Falsch spezielle Anwendung eines an sich richtigen Satzes, daß das Übel Folge der Sünde, nach gewöhnlicher jüdischer Denkweise. Vgl. die Freunde Hiobs und Ek 13, 1 ff. ^cοὗτος u. s. w., nicht etwa von der Vorstellung einer Präexistenz der Seelen (z. B. Brctt, O. u. H. Holzm.) oder eines Sündigens im Mutterleibe aus (Eck, Mey. u. a.), vielmehr überhaupt nicht als ob das möglich wäre, da es sich um einen Blindgeborenen handelt, sondern nur zur Erschöpfung der logischen Möglichkeiten (so auch z. B. Keil, Weizh.). || 3. ^dοὗτε — ἤμαρτεν, nicht das Sündigen überhaupt, sondern als Grund dieses Übels wird verneint. ^eἀλλ' ἴνα, nicht nach dem Grund, sondern nach dem göttlichen Zwecke soll man beim Leiden fragen. τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ, die Werke, die Gott wirkt (nicht bloß: befiehlt), es ist das Heilswirken Gottes überhaupt (τὰ ἔργα), wie es sich durch Jesus vollzieht, das sich in diesem konkreten Fall darstellen soll; vgl. ἐργάζεσθαι 5, 17. || 4. ^fἡμᾶς nach «BDL (während AC u. s. w. ἐμέ), aber πέμψαντός με nach BD (während «L auch hier ἡμᾶς). Jesus schließt beim Wirken seine Jünger als seine Berufsgenossen mit ein, während die Sendung nur von ihm gilt. ^gἡμέρα, die Zeit des Wirkens, also auch für Jesus seines Berufswirkens. ^hνύξ, die Zeit des Todes, wo

das Wirken aufhört; sie kommt auch für Jesus. || 5. ⁱὅταν quando, zur Zeit da. ^kὥς τοῦ κόσμου zu sein ist sein Beruf. Diesen Beruf muß er erfüllen. Dies stellt sich im folgenden dar. || 6. ^lαὐτοῦ τὸν πηλόν mit «ABCL; den vom Speichel gemachten Teig. D αὐτῷ wäre: strich ihm. Nicht zur Vermittlung der Heilkraft oder um der Heilkraft des Speichelteiges Zeit zur Wirkung zu lassen, zugleich zum Schutz der darunter erstarkenden Sehkraft (so Weizh.), oder die Sabbatverletzung auffälliger zu machen (so Baur, Strauß, Holzm.) oder als wirkliche Bildung der fehlenden Augen aus dem Teig (so mehrfach bei Vätern) oder vollends als kühlendes Mittel gegen Augenentzündung (so Amm.) oder ähnl. Sondern eine wunderliche Handlung: die Augen völlig zu bedecken, um sie zu öffnen — göttliche Paradoxie der Heilsvermittlung. || 7. ^mἮγαγε νῦναι εἰς τ. κολυμβ. τ. Σιλωάμ. Siloah, ein Quellenbecken und Teich im Süden des Ophel, des Tempelbergs, wo das Tyropöon in das Josaphat- oder Kidrontal mündet (Neh 3, 15; Jos. hell. Jud. V, 4, 1), gespeist von der Marienquelle, deren Wasser ein Kanal durch die Felsenwand leitete (vgl. Tobler, Siloahquelle und Ölberg, 1852, sowie in betreff der neueren Forschungen und der an der Felsenwand des Leitungskanals 1880 entdeckten althebr. Inschrift: H. Guthe, ZPB. IV, S. 3/4, und WGSB. 1881, S. 1022 ff.). Σιλωάμ LXX und Joseph. τῆς (= τῆς) emissus (sc. aus dem Berg),

Bettler war, sprachen: Ist dieser nicht der, welcher dasaß und bettelte? ⁹Andere sprachen:^o Er ist es. Andere sprachen: Nein, sondern er sieht ihm nur ähnlich. Jener sprach: Ich bin es. ¹⁰Da sprachen sie nun zu ihm: Wie sind denn deine Augen aufgethan worden? ¹¹Antwortete jener: Ein Mensch, Namens Jesus,^p machte einen Teig und strich ihn auf meine Augen und sprach zu mir: Geh hin zum Siloah und wasche dich. Da ich nun hinging und mich wusch, ward ich sehend. ¹²Sprachen sie zu ihm: Wo ist jener? Er sprach: Ich weiß es nicht.

¹³Sie führten ihn zu den Pharisäern,^a der vordem blind war. ¹⁴Es war aber^b Sabbat an dem Tage, an welchem Jesus den Teig machte und seine Augen öffnete. ¹⁵Da fragten ihn nun wieder die Pharisäer, wie er sehend geworden. Er aber sprach zu ihnen: Teig legte er mir auf die Augen, und ich wusch mich und bin sehend. ¹⁶Da sprachen nun einige von den Pharisäern: Dieser Mensch ist nicht von Gott,^c weil er den Sabbat nicht hält. Andere sprachen: Wie kann ein sündiger Mensch solche Zeichen thun? Und es war eine Spaltung unter ihnen. ¹⁷Da sprachen sie nun wiederum zu dem Blinden: Was sagst nun du über ihn, daß er dir die Augen geöffnet hat? Er aber sprach: Er ist ein Prophet.^d ¹⁸Es glaubten nun die Juden^e in betreff seiner nicht, daß er blind war und sehend wurde, bis sie die Eltern des, der sehend geworden war, riefen, ¹⁹und fragten sie und sprachen:^f Das ist euer Sohn, von dem ihr sagt, daß er blind geboren wurde? Wie sieht er nun jetzt? ²⁰Antworteten nun seine Eltern und sprachen: Wir wissen, daß dieser unser Sohn ist, und daß er blind geboren wurde; ²¹wie er aber jetzt sieht, wissen wir nicht, oder wer seine Augen aufgethan hat, wissen wir nicht; fragt ihn selbst, er ist alt genug,^g er wird selbst für sich reden. ²²Das sagten seine Eltern, weil sie die Juden fürchteten; denn bereits waren die Juden übereingekommen,^h daß, wenn ihn einer als Christum bekennen werde, dieser von der Synagoge ausgeschlossen werden solle. ²³Darum sprachen seine Eltern: Er ist alt genug, fraget ihn selbst. ²⁴Da riefen sie nun den Menschenⁱ zum zweiten Male, der blind war und sprachen zu ihm: Gib Gott die Ehre;^k wir wissen, daß dieser Mensch ein Sünder ist. ²⁵Antwortete nun jener: Ob er ein Sünder ist, weiß ich nicht; eines

ἀπεσταλμένος, nicht: der Teich als der andere Gottgesandte, der die von Jesu begonnene Heilung vollenden sollte (so Weiß), sondern nach Jes 8,^e ein Bild des david. Königtums mit seiner Verheißung, erfüllungsmäßig des Messias (nicht etwa des Blinden, so Beng., Mey.); also das Gehen zum Siloah ein Bild des ἐρχεσθαι πρὸς αὐτόν. || 8. °οἱ γειτονες, die Nachbarn: der Geheilte ist nach Hause gegangen. || 9. °ἄλλοι ἔλεγον — ἄλλοι ἔλεγον κτλ., anschauliche Schilderung. || 11. Ρό ἀνθρ. ὁ λεγόμενος Ἰησοῦς (sBCL), mit dem Artikel: der Bekannte. ἀνέβλεψα, hier nicht wie Mt 16, 4: ich blicke auf, sondern wegen v. 15. 18 visum recepi; denn das Sehen ist das normale, also ideell ursprüngliche.

9, 13—34. 13. ^aπρὸς τοὺς Φαρισαίους, um ein kompetentes Urteil von den Autoritäten (τοὺς Φαρ., die Phar. als Partei) zu erhalten. Wohl nur eine Art improvisierter Sitzung der zufällig Versammelten. || 14. ^bἦν δέ, also nicht Begründung des Vorhergehenden, sondern Ein-

führung des folgenden. || °16. οὐκ ἔστιν οὗτος παρὰ θεοῦ κτλ., statt die Gabe Gottes anzuerkennen und sich ihrer zu freuen, halten sie sich nur an den vermeintlichen Sabbatbruch — entschiedener oder zaghafter. || 17. °Ὁ δὲ εἶπεν ὅτι προφήτης ἐστίν, die Sicherheit des Geheilten bildet einen charakteristischen Gegensatz zu jenen. || 18. °οἱ Ἰουδαῖοι, die Pharisäer werden so charakterisiert. || 19. ⁱκαὶ ἠρώτησαν αὐτοὺς, λέγοντες κτλ., Hoffnung, weil Wunsch die Thatfache beiseitigen zu können. || 21. ^hἐγκλίαν ἔχει, hat männliche Reife. || 22. ^hἦδη γὰρ συνετέδειντο, waren übereingekommen, wohl aus Anlaß von 7, 49. ἀποσυναγ., Ausschluß aus der Synagogengemeinschaft, verbunden mit dem Abbruch des bürgerlichen Verkehrs: der jüdische Bann. || 24. ⁱἘρωτήσαν οὖν τὸν ἀνθρ. κτλ., die Verlegenheit der Gegner wächst und wird zur Verzweiflung, endlich zur Wut. ^kὁδὸς δόξαν τῷ θεῷ, gewöhnlich für Beschwörungsformel gehalten (wie Jos 7, 19), aber wohl nur Aufforderung; die Ehre Gottes fordert es, Jesum als

weiß ich,¹ daß ich blind war und bin jetzt sehend. ²⁶Sprachen^m sie nun zu ihm: Was that er dir? Wie öffnete er deine Augen? ²⁷Antwortete er ihnen: Ich sagte es euch schon, und ihr habt nicht gehört; was wollt ihrs abermals hören!ⁿ Wolltet ihr auch seine Jünger werden? ²⁸Da schmähten sie^o ihn und sprachen: Du bist ein Jünger von jenem, wir aber sind Moses Jünger. ²⁹Wir wissen, daß mit Moses Gott geredet hat; von diesem aber wissen wir nicht, woher er ist. ³⁰Antwortete der Mensch und sprach zu ihnen: Das ist ja verwunderlich in dieser Sache,^p daß ihr nicht wißt, woher er ist, und er hat doch meine Augen aufgethan! ³¹Wir wissen, daß Gott auf Sünder nicht hört; sondern wenn jemand gottesfürchtig ist und seinen Willen thut, auf den hört er.^q ³²Von uran ist es nicht erhört, daß einer eines Blindgeborenen Augen aufgethan hat. ³³Wäre dieser nicht von Gott, er könnte nichts thun. ³⁴Da antworteten sie und sprachen zu ihm: In Sünden bist du ganz geboren,^r und du lehrest uns? Und warfen ihn hinaus.^s ³⁵Es hörte Jesus, daß sie ihn hinausgeworfen hatten, und da er ihn gefunden,^a sprach er zu ihm: Du glaubst^b an den Sohn Gottes? ³⁶Antwortete jener: Und wer ist es,^c Herr, daß ich an ihn glaube? ³⁷Sprach Jesus zu ihm: Sowohl hast du ihn gesehen, als auch^d der mit dir redet, der ist es. ³⁸Er aber sprach: Ich glaube, Herr; und fiel vor ihm nieder.^e ³⁹Und es sprach^f Jesus: Zur Scheidung^g bin ich in diese Welt gekommen, damit die Nichtsehenden^h sehen und die Sehenden blind werden. ⁴⁰Dieses hörten von den Pharisäern, die bei ihm waren, und sprachen zu ihm: Sind wir etwa auch blind?ⁱ ⁴¹Sprach Jesus zu ihnen:

Sünder zu erklären. || 25. ¹ἐν οἷδα, hält sein Wissen der Thatsache ihrem Wissen (ἡμεῖς οἶδαμεν) der Konsequenzziehung entgegen. || 26. ^mWachsende Verlegenheit. || 27. ⁿμη καὶ ὑμεῖς θέλετε αὐτοῦ μαθηταὶ γενέσθαι; der Geheilte wird ironisch, weil er ihr Nichtanerkennenwollen durchschaut. || 28. ^oκαὶ ἐλοιδορήσαν αὐτόν, nämlich durch jene Frage gereizt. ἐκείνον, verächtlich: sie haben mit jenem nichts zu schaffen. Beng.: hoc vocabulo remouent Jesum a sese. || 30. ^pἐν τούτῳ γάρ, nicht Begründung des Vorhergehenden, sondern der eigenen Aussage: darin (nämlich: in eurer Antwort) ist denn doch verwunderlich (Win. § 53, 8; vgl. 7, 41). ὑμεῖς, ihr Gelehrten. || 31. ^qτούτον ἀκούει, das Wunder ist ihm eine Gebetserhöhung Jesu, also Beweis seines Verhältnisses zu Gott. || 34. ^rἘν ἁμαρτί. σὺ ἐγενν. ὅλος κτλ., der unwiderleglichen Argumentation des Geheilten wissen sie nur Schmähung und Gewalt entgegenzusetzen. ἐν ἁμαρτίαις, nämlich seiner Eltern; Ps 51, 7. ὅλος, nach allen Seiten seines Wesens, auch seiner Erkenntnis nach; also für höhere Erkenntnis ganz unfähig. ^sἔξεβαλον ἔξω, gewiß nicht bloß Exkommunikation (so z. B. Weiß, H. Holzm.), sondern äußerer Gewaltakt, wohl mit folgender Exkommunikation.

9, 35—41. 35. ^aκαὶ εὗράν, nicht zufällig. Sein Glaube sollte vollendet werden. ^bσὺ πιστεύεις u. s. w., läßt bejahende Antwort erwarten.

τοῦ ἀνθρώπου sABD Tischd. VIII, Weiß, mit der gewöhnlichen Selbstbezeichnung, deren Sinn der Geheilte allerdings nur ahnen würde, während AL τοῦ Θεοῦ, was dem Zusammenhang vielleicht entsprechender wäre, vom Geheilten dann natürlich im gewöhnlichen messianischen Sinn genommen. || 36. ^cκαὶ τίς ἐστιν; in Spannung rasch anknüpfend und ahnend (vgl. κύριε). || 37. ^dκαὶ — καὶ sowohl als auch. ἐώρακας — ὁ λαλῶν u. s. w., absichtliche Umschreibung für ἐγὼ εἰμι, ihn auf die zweifache Selbstzeugung Jesu verweisend. ἐκείνος, charakteristisch johanneisch (geg. Weiß), statt des sonst gewöhnlicheren οὗτος (vgl. Steitz, ThStR. 1859 S. 497 ff., 1861 S. 368 ff.; Luthdt, joh. Ev. I, 241; Joh. Ursprung S. 143): eben der ist es. || 38. ^eπροσεκύνῃσεν αὐτῷ. προσκυνεῖν bei Joh 4, 20 ff.; 12, 20 von göttlicher Anbetung (auch Men., Gob. u. a.); hier im Ausdruck der Verehrung implizite gesetzt, entsprechend der Stufe des Glaubens und Bekenntnisses. Dies (v. 35—38) die eine Seite; das Folgende nun (v. 39—41) bringt die andere. || 39. ^fεἶπεν, an den umstehenden Kreis gewendet. ^gκρίμα, als Erfolg, nicht κρίσις als Akt (vgl. 3, 17). ^hοἱ μὴ βλέποντες vgl. 7, 49: ὁ ὄχλος ἐμὴ γινώσκων τὸν νόμον. οἱ βλέποντες vgl. 9, 29 ἡμεῖς οἶδαμεν. Ganz ähnlich Mt 11, 25. || 40. ⁱμη καὶ ἡμεῖς τυφλοὶ ἐσμεν, so daß wir erst durch dich sehend werden müßten; also τυφλοὶ im Sinn des ersten,

Wäret ihr blind,^k so hättet ihr keine Sünde.^l Nun ihr aber sagt: wir sehen, so bleibet eure Sünde.

Der Bericht über die Heilung des Blindgeborenen in Kap. 9 hat verschiedene Ähnlichkeiten mit der Heilung des Kranken Kap. 5. Sie sind dem Evangelisten bewußt und von ihm absichtlich hervorgehoben. Weidemale stellt sich an einem konkreten Fall der Heilsberuf Jesu dar, dort des Lebens, hier des Lichts. Beide Heilungen geschehen am Sabbat und rufen dadurch den Widerspruch der Juden hervor. Wie dort Kap. 6 eine Rede folgt, welche in Scheidung ausgeht, so hier Kap. 10. Die Blindenheilung hier bildet den Gegensatz zum Vorhergehenden. Den Juden, welche zu sehen meinten, ist Blindheit widerfahren, der Blinde am Wege dagegen wird sehend. Jenen entzieht sich Jesus, diesem offenbart er sich und wird das Heil zu teil, während bei jenen sich die Selbstverstockung vollendet. Das Kapitel zerfällt in drei Abschnitte: v. 1—12; v. 13—34; v. 35—41.

Der 1. Abschnitt berichtet die Thatfache und ihre nächste Wirkung auf den Geheilten: den Fortschritt seiner Heilserkenntnis. Die Thatfache hat selbstverständlich allgemeinere Bedeutung, sie ist ein *σημεῖον*. Jesus symbolisiert sich darin als *ὧς τοῦ κόσμου*, so ist der Blindgeborene ein Repräsentant des *κόσμος*, der in Christo und nur in ihm sein Heil finden soll; darum auch von Geburt blind; denn die Welt, wie sie nun ist, ist von Haus aus im Stand der Heillosigkeit. Die Thatfache ist aber so offenkundig — dies tritt in der Erzählung mit Absicht nachdrücklich hervor —, daß nur böser Wille sie verkennen und ihren Konsequenzen sich entziehen kann. So offenbart denn auch der 2. Abschnitt in der Verhandlung, die sich an die Heilung angeschlossen, so stark wie kein bisheriger bei den Oberen Israels das Nichtwollen des Unglaubens. Die Verhandlung ist mit höchster Anschaulichkeit geschildert und die eigene Widerlegung der Dialektik des Unglaubens schlagend. Von der Thatfache des Sabbatbruchs aus argumentieren sie, daß Jesus ein Sünder sei, also das Wunder nicht vollbracht haben kann. Aber die Evidenz der Thatfache kehrt die Spitze der Argumentation gegen sie selbst: also kann er kein Sünder sein. So drängt sich die Nötigung auf, trotz der scheinbaren Sabbatverletzung ihn anzuerkennen. Aber sie wollen nicht, und die einfache Logik des Geheilten erbittert sie nur um so mehr; sie treibt sie zur bewußten Verhärtung gegen das Unleugbare. So vollzieht sich innerlich das Gericht der Verstockung. Der Evangelist zeichnet deutlich die Stadien dieses Fortschritts. Dieser einzelne Fall hat dem Evangelisten eine allgemeinere Bedeutung. Er will an ihm zeigen, wie sich Jesu gegenüber ein innerer Gegensatz der Menschen offenbare, welcher sittlich begründet, in williger Aufrichtigkeit auf der einen, in widerwilliger Unaufrichtigkeit auf der andern Seite sich mit innerer Notwendigkeit bis zum entschiedensten Widerstreit entwickelt.

Wie nun dieser Gegensatz sich vollendet und befestigt, indem ihm die direkte Beziehung auf die Person Jesu gegeben wird, von welcher er auch hervorgerufen ist, dies will der Evangelist im 3. Abschnitt dieses Kapitels (v. 35—41) zeigen. Die Blinden sollen sehend und die Sehenden sollen blind werden. Durch Jesu Selbstbezeugung in der Welt der Finsternis sollten die, welche jene auf sich wirken lassen, zur rechten Heilserkenntnis seiner Gottessohnschaft gelangen, diejenigen dagegen, welche nicht glauben wollen, weil sie Sehende sind, damit erst recht der Finsternis verfallen.

nicht des zweiten Satzes. || 41. ^k εἰ τυφλοὶ ᾗτε, wären sie wirklich blind, fehlte ihnen wie dem Volk diejenige Gesetzeskenntnis (*νόμος* *τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ*, Röm 2, 20), welche sie haben, welche ihnen aber frei-

lich Hindernis statt Mittel ist. ^l οὐκ ἂν εἴχετε ἁμαρτίαν, dann würde ihr Unglaube entschuldbares Nichterkennen sein (so gewöhnlich). — Zum ganzen Abschn. vgl. F. L. Steinmeyer, D. Heilg d. Blindgeb. (Beitr. z. Verst. zc., V, 1890).

β) Jesus zum Segen denen, die ihn anerkennen: Die Thüre und der gute Hirte seiner Gemeinde 10, 1—21.

¹Wahrlich, wahrlich ich sage euch:^a wer nicht durch die Thüre eingeht in die Hürde der Schafe,^b sondern steigt anderwärts ein,^c der ist ein Dieb und ein Räuber. ²Wer aber durch die Thüre^d eingeht, ist ein Hirte der Schafe. ³Diesem thut der Thürrhüter^e auf, und die Schafe hören seine Stimme, und er ruft, die ihm zugehören,^f bei Namens^g und führt sie aus. ⁴Wenn er die ihm zugehörigen alle herausgebracht hat^h, geht er vor ihnen her, und die Schafe folgen ihm, denn sie kennen seine Stimme; ⁵einem Fremden aber werden sie nicht folgenⁱ, sondern vor ihm fliehen, denn sie kennen die Stimme der Fremden nicht.

⁶Dieses Gleichnis^a sagte Jesus zu ihnen^b; jene aber erkannten nicht, was es war, das er zu ihnen redete. ⁷Da sprach Jesus nun wieder^c: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: ich bin die Thüre der Schafe^d. ⁸Alle, so viele vor mir gekommen sind^e, sind Diebe und Räuber; aber die Schafe haben nicht auf sie gehört^f. ⁹Ich bin die Thüre, durch mich^g wenn jemand einget^h, so wird er gerettet werden und wird eingehen und ausgehen und Weide finden. ¹⁰Der Dieb kommt nur um zu stehlen, zu töten und zu verderbenⁱ; ich bin gekommen, daß sie Leben haben und Genüge haben. ¹¹Ich bin der gute Hirte^k. Der gute Hirte

10, 1—5. 1. ^aἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, nie am Anfang einer neuen Rede, schließt das Folgende eng an das Vorhergehende an. Das Gleichnis bedarf keiner äußeren Veranlassung (vorüberziehende Schafherde oder dgl., so God.), sondern ist durch das A. T. (vgl. Ps 23; Jes 40, 11; Jer 23; Ez 34, 23; 37, 24; Sach 11) wie durch den Zusammenhang hier genügend nahegelegt. Zunächst allgemeine Charakteristik. ^bὁ μὴ εἰσερχόμενος u. f. w., den damaligen Verhältnissen entnommen. Die Herden übernachteten in einer mit einer Mauer eingefriedigten Hürde (ἐνλή), an deren Thür ein Unterhirte (ὁ θυρωρός v. 3) des Nachts Wache hielt. ^cἀναβαίνων ἀλλὰ ὄθεν = ἄλλοθεν, nicht durch die Thür einging, sondern anderswo aufsteigt über die Mauer. || 2. ^dδιὰ τῆς θύρας, legitimus aditus (Weng.), nicht auszudeuten. || 3. ^eὁ θυρωρός, nicht auszudeuten (Gott, oder Christus, oder Moses, oder Joh. der Täufer): nicht um die Sachen oder Personen handelt es sich, sondern um die Verhältnisse und Handlungen. ^fτὰ ἴδια πρόβ., gewöhnlich: der ihm zugehörige Teil aus den verschiedenen in der Hürde befindlichen Herden. Aber besser nicht Bezeichnung der Absonderung, sondern der innigen Zusammengehörigkeit von Hirt und Herde als Begründung des Folgenden. ^gκατ' ὄνομα, hat ein Verhältniß zu jedem einzelnen. || 4. ^hἐξάγειν, Modus des ἐξάγειν, die Schafe sind die Gemeinde Gottes in Israel. || 5. ⁱἀκολουθήσουσιν, Fut., nicht Konj., vgl. Win. § 56, 3. Eine indirekte Weissagung.

10, 6—21. 6. ^aπαροιμία, eine neben dem gewöhnlichen Weg (οἶμος) hergehende (παρὰ, praeter) Rede. ^bαὐτοῖς — αὐτοῖς, mit Absicht: es hatte seinen Gegnern gegolten. || 7. ^cπάλιν mit B u. f. w. (fehlt bei s Tischb. VIII), aber ohne αὐτοῖς, bringt die Anwendung zunächst eines Moments. ^dἡ θύρα τῶν προβ. nach v. 1. 2: die Thüre zu den Schafen (3. B. auch Weiß): nicht für die Schafe (so 3. B. Hgftb., God.). Es ist die Vermittlung des Hirtenberufs an der Gemeinde. || 8. ^eπάντες, mit auffallender Allgemeinheit, ἤλθον, nicht: eigenmächtig, sondern überhaupt: aufgetreten sind. πρὸ ἐμοῦ mit ABD, weggelassen von sEF u. f. w., wegen der Schwierigkeit, welche die Unbedingtheit dieser Aussage bereitet. Aber die nötige Beschränkung liegt in der ganzen Situation: Jesus redet zu seinen Gegnern und über sie. Sie nehmen ihre Berechtigung nicht vom Messias — wie der Täufer 1, 23 —, sondern aus sich selbst. Also geht πρὸ ἐμοῦ nicht auf Moses und die Propheten (3. B. Hilgf.); vgl. auch εἶναι. ^fοὐκ ἤκουσαν αὐτῶν τὰ πρόβατα, vgl. den Geheilten. || 9. ^gὁ ἐμὸς, mit Nachdruck an der Spitze. ^hεἰσελθόν, doch wohl mit einer Wendung von den Hirten (so 3. B. Rte, Mey.) zu den Schafen (so die meisten, auch Weiß u. Keil), die sich in die schützende Umfriedigung zurückziehen. || 10. ⁱÜberleitung zum Folgenden mit der Steigerung von κλέψῃ, θύσῃ, ἀπολέσῃ. Jesus dagegen, der gute Hirte, opfert sich selbst für die Schafe. So im folgenden. || 11. ^kὁ καλός, sonst bei Joh. ἀληθινός,

läßt sein Leben für die Schafe.¹ ¹²Der aber Mietling und nicht Hirte ist, des die Schafe nicht eigen sind, sieht den Wolf kommen^m und läßt die Schafe und flieht, und der Wolf raubt sie und verstreut; ¹³denn ein Mietling ist er, und er kümmert sich nicht um die Schafe. ¹⁴Ich bin der gute Hirte und erkenne die Meinen,ⁿ und es erkennen mich die Meinen, ¹⁵gleichwie mich der Vater erkennt^o und ich erkenne den Vater, und mein Leben lasse ich für die Schafe.^p ¹⁶Und ich habe noch andere Schafe, welche nicht aus dieser Hürde sind;^q auch jene muß ich führen,^r und sie werden auf meine Stimme hören, und es wird eine Herde, ein Hirte werden.^s ¹⁷Darum liebt mich mein Vater,^t weil ich^u mein Leben lasse, um es wieder zu nehmen.^v ¹⁸Niemand nimmt es von mir, sondern ich lasse es von mir selbst.^w Ich habe Macht^x es zu lassen, und habe Macht es wieder zu nehmen; diesen Auftrag habe ich empfangen von meinem Vater.^y

¹⁹Wiederum ward eine Spaltung unter den Juden^z um dieser Rede willen.

²⁰Es sprachen aber viele von ihnen: Er hat einen Teufel und ist unsinnig;^a was hört ihr auf ihn?^b ²¹Andere sprachen: Diese Worte sind nicht eines Befessenen; kann ein Teufel die Augen von Blinden aufthun?^c

was hier im Art. liegt; *καλός*, der seines Berufes gut wartet, im Gegensatz zu den Hirten, z. B. Ez 34, die ihres Berufes schlecht warteten.

¹δ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν u. s. w., zunächst allgemeine Charakteristik im stillschweigenden Gegensatz zu den Pharisäern; dann von v. 14 an Anwendung auf Jesus. *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθῃαι*, johanneischer Ausdruck (13, 37 f.; 15, 13; 1 Joh 3, 16), ohne entsprechende Analogie im Griechischen wie im Hebräischen; nicht vom Ablegen der Kleider (13, 4, so Lse, God., Holzm.: weil „das Leben in der That für den Logos nur ein Kleid ist“, aber 1, 14: *σάρξ ἐγένετο*), sondern nach dem klass. Sprachgebrauch von *τιθέναι* = bezahlen, impendere, als Lösegeld, vgl. Mt 20, 28 *δοῦναι τ. ψ.*; 1 Tim 2, 6. *ὑπέρ*, diese dadurch zu retten. || 12. ^mθεωρεῖ τὸν λόγον, Ausmalung der Situation, ohne direkte Beziehung, etwa auf den Teufel. || 14. ⁿκαὶ γινώσκω u. s. w., Gemeinschaftsverhältnis (vgl. v. 3 f., geg. Weiß). *τὰ ἐμὰ*, durch das älteste Wort bereits Angehörige dessen, der das persönliche Wort Gottes ist. || 15. ^oκαθὼς γιν. με ὁ πατήρ, Abbild des höheren Gemeinschaftsverhältnisses zwischen dem Vater und dem Sohn. *καὶ τὴν ψυχὴν μου* u. s. w., in dieser That vollzieht sich jene Liebesgemeinschaft geschichtlich. — *τίθῃαι*, Präf.: es ist ihm schon gegenwärtig. || 16. ^qἀλλὰ πρόβ., in der Heidentwelt. — *ἔχω*, nicht auf Grund allgemein religiöser Zugehörigkeit (so z. B. God. u. Weiß „durch den Logos“), welche nicht biblisch und joh. ist, sondern proleptisch (vgl. 11, 52 oder Apg 18, 10 und Luthdt. 8. v. freien Willen S. 421). — *ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης*. Nicht *ταύτης* hat den Ton, als ob es noch eine

andere *αὐλή* gäbe, sondern *αὐλῆς*: sie stehen außerhalb Israels und seiner Heilsgemeinde (vgl. Eph 2, 12, 13). ^rδεῖ, nach Gottes Willen. — *ἀγαγεῖν*, nicht herzuführen (so Luth. u. z. B. Hgftb., God.), sondern führen, also vor ihnen hergehen, ihr Hirte werden; Beng.: non opus est illis solum mutare. ^sμία ποιμνῇ, aus Juden und Heiden; die Einheit der Kirche, vgl. Eph 2, 14 ff. u. ö. Das Wort „eine Herde, ein Hirte“ hebt für die Gemeinde Christi die trennende Bedeutung der nationalen und überhaupt natürlichen Unterschiede auf, welche auf vorchristlichem Standpunkt sowohl für das religiöse als für das allgemein menschliche Leben die trennenden Schranken bildeten. Es ist aber nicht eine Rechtfertigung der Gleichgültigkeit gegen die Bekenntnisunterschiede. || 17. ^tδιὰ τοῦτο, rückwärts blickend (v. 15 f.). — *ὅτι*, nähere Bestimmung des *διὰ τοῦτο*: sein Tod ist Vollzug des göttlichen Liebeswillens, und so denn auch der Liebesgemeinschaft zwischen ihm und dem Vater. ^uἐγώ, mit freier Selbstbestimmung. ^vἵνα, er gibt sein Leben hin nur zum Zwecke u. s. w. *λάβω*, in der Wiedertekehr zum (höheren) Leben; schließt die (auferweckende) Aktivität des Vaters nicht aus, sondern ein. || 18. ^wἀν' ἐμαυτοῦ, sua ipsius sponte. ^xἐξουσία, Ermächtigung. ^yταύτην hiezu: zum Geben und zum Nehmen. — Auf Grund seines Wortes sollte man dies dann in den Thatfachen erkennen. Aber freilich mußte man diesem stolzen Worte um seiner selbst willen glauben. Wo nicht, mußte es als Wahnsinn erscheinen. || So denn 19. ^zσχίσμα πάλιν 9, 16. || 20. ^aδαίμονιον ἔχει 7, 20; 8, 48. ^bτί αὐτοῦ ἀκούετε; man sollte ihn gar nicht an-

Dieser Abschnitt knüpft enge an das vorhergehende an. Denn als Wissende vermeinen die Gegner Jesu Führer des Volkes sein zu können (vgl. Röm 2, 19 f. ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν, ὡς τῶν ἐν σκότει u. s. w.) Dem gegenüber stellt nun Jesus (ὁμοίως—ἐγώ), was er den Seinen ist. Seine Rede gilt mehr diesen als jenen; er redet seine Gegner hier nicht an. In drei Partien besteht die Gleichnisrede, v. 1—5; 6—10; 11—18; daran schließt sich dann der Erfolg v. 19—21.

Die erste Partie (v. 1—5) zeichnet das Bild des rechten Hirten und seines Verhältnisses zur Herde, zunächst noch ohne Anwendung. Die zwei Momente, die darin enthalten sind, führen die beiden folgenden Partien aus: v. 6—10 in ihm ist die rechte Vermittlung für Hirte und Schafe persönlich gegeben; v. 11—18 in ihm ist das rechte Hirtenverhältnis persönlich erschienen in höchster Vollendung; der Hirte opfert sich für die Herde, diese zu retten. — Die Rede ist polemisch, jedoch ohne direkte Anrede, so daß trotz der Polemik sie ruhigeren Ton hat. Das Bild ruht auf bekannten alttest. Vorbildern, lag also nahe; und auch die Wendung gegen die schlechten Hirten, die nur an sich statt an die Herde denken, war alttest. vorbereitet. Aber sie geht hier weiter zur indirekten Aussicht, daß die Gottesgemeinde sich von diesen falschen Hirten abwenden werde. Dieser Aussicht in betreff Israels entspricht die andere in betreff der Heidenwelt: er wird auch für diese der Hirte sein und auf ihrem Boden sich seine Herde sammeln zur Einheit der Gemeinde aus Juden und Heiden. Darin liegen schon die Erkenntnisse, welche besonders Paulus im Epheserbriefe ausführt. Vor jener Zukunft aber steht der Opfertod Christi, in welchem sich sein Hirtenberuf bewährt. Aber jenseits desselben soll sich sein Beruf fortsetzen; denn eben als der Gestorbene und Auferstandene soll er der Hirte der Heiden in der Ferne sein. So tritt neben die Lebenshingabe die Wiederannahme des Lebens, und zwar beides als seine eigene That, weil Vollzug seines Berufs. In solcher weit über das alttest. Vorbild hinausgehenden Weise zeichnet er sich als den rechten Hirten. — Damit endigen die Streitverhandlungen des Laubhüttenfestes von Kap. 7 an. Sie hatten zu den schärfsten Auseinandersetzungen geführt und den ganzen prinzipiellen Gegensatz zwischen ihm und seinen Gegnern aufgedeckt — es ist im Grunde jener tiefste Gegensatz zwischen Gott und dem Teufel selbst. Diesem Widersacher Gottes haben sich Jesu Gegner ethisch zu eigen gegeben; so liegt es also an ihrem Willen, daß sie nicht zum Glauben an Jesus kommen und nicht dazu kommen können. Das hatte der Evgt. zeigen wollen. In einer wenn auch gegenwärtigen, doch mildernden Rede und einem Ausblick in die Zukunft läßt er das Ganze ausklingen.

γ) Jesus am Tempelweihfest in Jerusalem. Jesus ein unerträgliches Ärgernis denen, welche sich weigern ihn anzuerkennen. Sein Rückzug nach Peräa. 10, 22—39.

²²Es fand aber das Tempelweihfest zu Jerusalem statt;^a es war Winter;^b
²³und Jesus wandelte im Tempel^c in der Halle Salomo.^d ²⁴Es umringten ihn

hören. || 21. ὁμοίως δὲναται κτλ. Freilich ein ungenügendes Fundament des Glaubens!

10, 22—30. 22. ^aτὰ ἐγκαίνια ἡρώδης das Erneuerungsfest, von Judas Matt. zur Feier der Reinigung und neuen Einweihung des von Antiochus Epiphanes entweihten Tempels gestiftet, jährlich vom 25. Kislev an (Mitte Dezbr.) acht Tage lang gefeiert, besonders auch mit Erleuchtung der Häuser, daher auch τὰ φῶτα genannt. Siehe 1 Mtt 4, 50; 2 Mtt 1, 18; 10, 6 ff. Jos. Antt. XII, 7, 7 und vgl. d. Aufl.: Das

Chanukafest, in H. L. Stracks „Nathanael“, 1886, S. I; Schür., J. Gesch. zc. I, 161 f. — ἐν τοῖς ἱεροῖς. nur zur Einleitung des Folgenden; denn das Fest wurde nicht bloß in Jerus. gefeiert. ^bχειμῶν Winter, zur Orientierung für die Leser, und als Motiv für das Folgende (σὺν τῷ Σολ.). || 23. ^cπροσκύπτει u. s. w. Daß Jesus nach dem Laubhüttenfest Jerus. verlassen und zu diesem Fest wieder dahingekommen, steht der Evangelist als selbstverständlich voraus, da seine Leser ja wußten, daß nicht Jerusalem, son-

nun die Juden^o und sprachen zu ihm: Wie lange hältst du unsere Seele hin?^f Wenn du der Christ bist,^g so sag es uns frei heraus. ²⁵Antwortete ihnen Jesus: Ich habe es euch gesagt, und ihr glaubet nicht. Die Werke, welche ich thue in dem Namen meines Vaters, diese zeugen von mir;^h ²⁶aber ihr glaubet nicht;ⁱ denn ihr seid nicht von meinen Schafen.^k ²⁷Meine^l Schafe hören meine Stimme, und ich erkenne sie, und sie folgen mir, ²⁸und ich gebe ihnen ewiges Leben, und sie werden nimmermehr umkommen,^m und niemand wird sie aus meiner Hand reißen.ⁿ ²⁹Mein Vater, der sie mir gegeben hat,^o ist größer als alle,^p und niemand kann sie aus des Vaters Hand reißen. ³⁰Ich und der Vater sind Eines.^q

³¹Da hoben die Juden wiederum Steine auf,^a daß sie ihn steinigten. ³²Antwortete ihnen Jesus: Viele gute Werke^b habe ich euch gezeigt von meinem Vater;^c um welches Werk von demselben steinigt ihr mich?^d ³³Antworteten ihm die Juden:

bern Galiläa und Peräa der Schauplatz der Wirksamkeit Jesu war und Johannes die Festreisen Jesu nach Jerus. nur heraus hob als die Spitzen der Verkündigung und des Konfliktes Jesu mit seinen Gegnern. Aus den Synoptikern wissen wir, daß Jesus im Spätherbst Galiläa für immer verlassen hatte und nach Peräa übergesiedelt war, wo er im Laufe des Winters südwärts zog, also um diese Zeit Jerus. nahe gekommen war, so daß er darin eine Veranlassung sah, noch einen Versuch in Jerus. zu machen. Also nicht unberechtigte Harmonisierung (auch geg. Weiß). ^aστοὰ Σολομῶνος vgl. Apg 3, 11, eine Säulenhalle an der östlichen Seite des Tempelgebäudes; daher Jof. Antt. XX, 9, 7 ἀνατολική — nach diesem Schriftsteller noch vom salomon. Bau herrührend. || 24. ^cοἱ Ἰουδ. die alten Gegner. ἐκύκλωσαν auffallend, feindselig. ^fἕως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἰρεῖς; αἰρεῖν wie immer in die Höhe heben, also in Schwere, Spannung erhalten. Beng.: suspensam tenes. ^gεἰ σὺ εἶ u. f. w. Beng.: quasi vero nunquam dixerit et ostenderit. Wenn auch nicht mit so dünnen Worten, wie 4, 26 u. 9, 37, so doch genugsam. || 25. ^hεἶπον ὑμῖν indirekt. τὰ ἔργα u. f. w., sie brauchten daraus nur den Schluß auf seine Person zu machen. Vgl. 12, 37. || 26. ⁱἀλλὰ ὑμεῖς u. f. w., die Schuld liegt nicht an mir, sondern an euch. ^kοὐκ ἐστὶ ἐκ τ. πατρ. τ. ε. es fehlt an der sittlichen Voraussetzung; nicht aus dualist. Notwendigkeit (so Hilgf.), was ja sich selbst widerlegen würde. Erinnerung an die frühere Rede v. 1 ff., weil es im wesentlichen dieselben Gegner sind und Jesus in der Zwischenzeit keine andren Reden in Jerus. gehalten. καθὼς εἶπον ὑμῖν wird nach den Hdschr. zu streichen sein; erinnernder Zusatz. || 27. ^lτὰ προβ. τὰ ἐμὰ κτλ., Wiederaufnahme des Früheren. Nach Beng., Mey., Weiß enthalten v. 27

u. 28 drei Paar von Bestimmungen. Besser wohl nimmt man zwei Triaden an: ἀκοῦειν Glaubensgehorsam, γινώσκειν Liebeserkennen, welches die Schafe erfahren, und ἀκολουθεῖν die Folge von beidem. || 28. ^mοὐ μὴ ἀπολ. εἰς τ. αἰ. negative Verstärkung der vorhergehenden positiven Aussage. ⁿοὐ — τίς, keine feindliche Macht. Damit ist nicht der freiwillige Abfall ausgeschlossen. || 29. ^oὁ πατήρ — — μεῖζ. ἐστὶν κτλ., der letzte Grund dieser Gewißheit. Starke Verschiedenheit der Lesarten. Rec. ὁ πατήρ μου, ὃς δέδωκέν μοι, μεῖζων πάντων ἐστίν. sBL ὁ π. ὃ δέδωκεν, ABDL ὁ πατήρ μου, A u. a. ὃς δέδ., D ὃ δεδωκώς, AB μεῖζων, sDL μεῖζων. It., Vulg. pater meus quod dedit mihi majus omnibus est — sprachlich und sachlich unmöglich (geg. Holzm.). ὃ δέδ. ist sicher ein alter Fehler; es wird trotz der Hdschr. beim rezipierten Text zu bleiben sein: ὁ πατήρ (μου) ὃς δέδωκέν μοι: denn des Vaters waren sie, vgl. 5, 42; 8, 42. 47 u. f. w. ^pπάντων Masf. || 30. ^qἘγὼ κ. ὁ π. — minor des Syllogismus. Ἐν ἑσμεν nicht bloß Willenseinheit (arian. und jecin.), oder Einheit des Wirkens (so auch Weiß), aber auch nicht ohne weiteres Wesenseinheit (kirchl. Auslegung; Aug. und Beng.: per sumus refutatur Sabellius, per unus Arius), sondern zunächst Einheit des Vermögens auf Grund der persönlichen Gemeinschaft (vgl. v. 38), deshalb so allgemein ausgedrückt. Aber dies geschichtliche Verhältnis des Menschgewordenen hat das ewige Wesensverhältnis zur Voraussetzung, dessen geschichtliche Vollziehung es nur ist.

10, 31 — 42. 31. ^aἐβάστασαν u. f. w. wegen der vermeintlichen Gotteslästerung. πάντων vgl. 8, 50. || 32. ^bἔργα κατὰ an denen nichts auszuweisen ist. ^cἔδειξα, habe gezeigt, nicht: erzeugt (Luth.). ἐκ τοῦ πατρὸς, so daß er darin seine Gemeinschaft mit dem Vater betätigte. ^dδιὰ

Eines guten Werkes halber steinigen wir dich nicht, sondern Gotteslästerung halber und daß du, der du doch ein Mensch bist, dich selbst zu Gott machst.^o ³⁴Antwortete ihnen Jesus: Steht nicht geschrieben in eurem Gesetz: ich habe gesagt, Götter seid ihr?^f ³⁵Wenn er jene Götter nannte, zu welchen das Wort Gottes geschah,^g und es kann die Schrift nicht zu nichts gemacht werden^h — ³⁶sagt ihr zu dem, welchen der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: du lästerst, weil ich sagte: Gottes Sohn bin ich? ³⁷Wenn ich nicht die Werke meines Vaters thue,^k so glaubet mir nicht;^l ³⁸thue ich sie aber, so, wenn ihr auch mir nicht glaubet, glaubet doch den Werken, damit ihr merket und erkennet,^m daß der Vater in mir ist und ich im Vater.ⁿ ³⁹Da suchten sie ihn nun wiederum zu greifen,^o und er entzog sich ihrer Hand.^p

Vom Laubbüttenfeste war Jesus nach Galiläa zurückgekehrt, hatte im Spätherbst dieses für immer verlassen, den Winter in Peräa zugebracht und war dem Jordan entlang langsam südwärts gezogen. So benutzte er die Nähe Jerusalems, am Tempelweihfest im Dezember noch einmal einen Versuch zu machen — vergeblich wie die früheren. Seine Gegner dringen in ihn, er solle eine runde Erklärung über sich abgeben —, als ob er daran schuld wäre, daß sie nicht zur Entscheidung für ihn kommen! Er gibt es ihnen zurück: die Schuld liegt an ihnen; sie könnten wohl, wenn sie wollten; sie brauchten nur aus seinen Werken die so nahe liegende Folgerung für seine Person zu ziehen. Indem er scheinbar ablehnt, sich über seine Person auszusprechen, legt er in diesem Zusammenhang doch ein großes Zeugnis über sich selbst ab: ich und der Vater sind eins (v. 30); ich im Vater und der Vater in mir (v. 38) — seine Gemeinschaft mit dem Vater in einer Völligkeit und Unbedingtheit aussprechend, wie sie streng genommen zwischen Gott und einem, der nur Mensch ist, nicht stattfinden kann, sondern, wenn auch zunächst geschichtlich gemeint, auf ein ewiges Wesensverhältnis als notwendige Voraussetzung des geschichtlichen zurückweist. Aber Jesu Selbstzeugnis ruft nur immer wieder den Widerspruch der tödlichen Feindschaft hervor, so daß Jesus Jerusalem wieder verläßt und sich nach Peräa zu-

ποῖον propter quale u. s. w. Nicht Ironie (wie z. B. auch Mey., God., Weiß). || 33. ^oποιεῖς σεαυτὸν θεόν: Jesus hatte sich allerdings Gott gleich gestellt, also zu θεός gemacht; also nicht Mißverständnis oder Übertreibung der Juden (so z. B. Mey., Beshchl.). || 34. ^lἐν τῷ νόμῳ hier die älteste Schrift überhaupt, vgl. 12, 34; 15, 25. — ὑμῶν wie 8, 17. Das Zitat ist Ps 82, 6, wo die Träger der Obrigkeit als Repräsentanten Gottes עֲלֵמֵי נֹחַ genannt werden. || 35. ^gὁ λόγος τοῦ θεοῦ gewöhnlich: das betr. Psalmwort (εἶπα). Aber im Ps. selbst wird zurückverwiesen: אֲנִי הָיִיתִי, daher v. Hofm.: das Wort der Bestellung zum Amt. ^hοὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή (= ὁ νόμος), ein Hülfsgeban, aber von großer Wichtigkeit: Einheit und normative Autorität der Schrift. λύνει d. h. außer Gültigkeit setzen, vgl. Mt 5, 19; Joh 5, 18; 7, 28. || 36. ^lὅν ὁ π. u. s. w., absichtlich vorangestellt, mit Betonung. ἡγίασαν, nicht bloß Amtsweihe in der Taufe (so z. B. Weiß), weil dem ἀπέστ. εἰς τ. κόσμον — nicht bloß in den Beruf, geg.

Weiß — vorangehend; nicht bloß ἀφορῆσαι wie Jer 1, 5; sondern: dem Zusammenhang des sündigen Menschengeschlechts entnehmen und Gotte zueignen^a (vgl. 6, 69). || 37. ^kΕἰ οὐ ποιοῦμαι, beweist diese seine Gottessohnschaft. ^lἐμοί, d. i. seinem Wort. || 38. ^mἵνα γινώτε καὶ γινώσκητε mit BL. ἵνα γιν. καὶ πιστεύητε ist augenscheinlich Korrektur der auffallenden Wiederholung von γιν. Aber der Aorist bezeichnet den Akt: zur Erkenntnis gelangen; das Präs. den dauernden Besitz der Erkenntnis. ⁿἐν ἐμοί ὁ πατήρ κάγω ἐν τῷ πατρὶ vgl. zu v. 30; nicht bloß Gemeinschaft des Wirkens oder der Kraft oder dgl., sondern die geschichtliche Lebensgemeinschaft, welche die ewige zur Voraussetzung hat und sie vollzieht. || 39. ^oπάντες, 7, 30. 32. 44. πιάσαι, zum gerichtlichen Prozeß; geben also die sofortige Steinigung auf — Wirkung des Wortes Jesu. ^pἐξῆλθεν u. s. w., nicht näher bestimmt vgl. 8, 59; sie sollen sich seiner bemächtigen können, erst wenn seine Zeit gekommen ist und er will.

rückzieht — er hatte für jetzt dort nichts weiter zu suchen. Er wird Jerusalem erst wieder betreten, wenn seine Zeit gekommen ist: zum Tode.

Jesus in Peräa 10, 40—42.

⁴⁰Und er ging fort wieder jenseits des Jordans an den Ort, wo Johannes das erstemal sich aufhielt und taufte,^a und blieb daselbst. ⁴¹Und viele kamen zu ihm^r und sprachen: Johannes hat zwar kein Zeichen gethan,^s alles aber, was Johannes über diesen sagte, war wahr. ⁴²Und viele glaubten daselbst an ihn.

Diese kurze Notiz soll der Anklage gegen die Juden dienen, welche das 4. Evg. bildet: Die Gläubigen Peräas dienen zum Beweis, wie sehr es auch den Juden möglich gewesen wäre, zum Glauben zu kommen.

II 2 d. Jesu letzte entscheidende Erweisungen gegen die Welt, als das Leben und das Gericht 11, 1—12, 50.

II 2 d. α) Die Auferweckung des Lazarus. Jesus das Leben in und aus dem Tode 11, 1—57.

¹Es war aber einer krank,^a Lazarus von Bethanien,^b aus dem Orte^c der Maria und der Martha, ihrer Schwester. ²Es war aber Maria,^d welche den Herrn mit Salbe salbte und seine Füße mit ihren Haaren trocknete, deren Bruder Lazarus krank lag. ³Da schickten nun die Schwestern zu ihm und ließen ihm sagen: Herr siehe, den du lieb hast, der ist krank.^e ⁴Als aber Jesus das gehört, sprach er:^f Diese Krankheit ist nicht zum Tode, sondern im Dienst der Herrlichkeit Gottes,^g damit der Sohn Gottes durch sie verherrlicht werde.^h ⁵Es liebte aber Jesus die Martha und ihre Schwester und Lazarus.ⁱ ⁶Wie er nun hörte, daß er krank sei, da blieb er noch^k an dem Orte, an welchem er war, zwei Tage; ⁷hierauf nach diesem^l spricht er zu seinen Jüngern: Wir wollen wieder nach Judäa ziehen.^m

40. Ἰσάβην, vgl. 1, 28. — τὸ πρῶτον, im Gegensatz zum späteren Schauplatz seiner Wirksamkeit 3, 23. || 41. πολλοὶ ἤλθον u. f. w., Jesus übte also dort Wirksamkeit. ^sἸωάννης μὲν σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν, — im Unterschied von Jesus — trotzdem lassen sie sich durch das Zeugnis des Täufers bestimmen: im Gegensatz zu denen, denen so viel mehr geboten war. — Zum ganzen Kap. vgl. noch: Steinmeyer, Die Aussagen Jesu im 10. K. des Joh. (Beiträge z. Berst. 2c. VI, 1891).

11, 1—16. 1. ἦν δὲ τις, ähnliche Einführung wie 5, 5. ^bΛάζαρος, Abkürzung von Ἰλαζάρος. ^γμαρtha tal mud. ^γμαρtha Gotthilf (dem Gott hilft). Βηθανίας am östlichen Abhang des Ölbergs, 15 Stadien, gegen ³/₄ Stunden von von Jerus. entfernt, jetzt el Azarijah (el Azir = Lazarus). ^cἐκ τῆς καύμης u. f. w. Dadurch von Beth. 1, 28 unterschieden. Die Geschwister und speziell Maria (vgl. Lk 10, 38) werden vom Evangelisten als den Lesern bekannt vorausgesetzt. Über die beiden Schwestern vgl. Luthdt I, 102—105. || 2. ἦν δὲ Μαρία u. f. w., der Vorgang als bekannt vorausgesetzt, erst 12, 1 ff. we-

gen seiner symbolischen Bedeutung erzählt. || 3. ^cὃν φίλεις u. f. w. (vgl. v. 11 ὁ φίλος ἡμῶν) indirekte Aufforderung, eine direkte glauben sie sich nicht erlauben zu dürfen. Auch schicken sie diese Botschaft wohl nur erst, als die Gefahr wuchs. || 4. ^fεἶπεν, zunächst zu den Jüngern, aber in Gegenwart des Boten. ^gπρός, der schließliche Ausgang ἐπὲρ τῆς δόξης τ. 9., soll der Verherrlichung Gottes dienen. ^hἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τ. 9., nähere Bestimmung, Gottes Absicht, Fügung. Beng.: gloria Dei et gloria filii Dei, una gloria. Der Sohn soll verherrlicht werden durch den Vater, und so der Vater im Sohn. || 5. ⁱἡγάπα δὲ ἔτι, Einleitung des folgenden καὶ—καὶ. Beng.: felix familia. ἀγαπᾶν, nicht das pathische φιλεῖν, absichtlich. Die Liebe zu den Menschen und die Ehre Gottes stehen im Einklang. || 6. ^kοὐν, insofgedessen τότε ἔμεινε u. f. w., nicht von der Arbeit dort in Anspruch genommen oder dgl., sondern im Dienst höherer Interessen. || 7. ^lἐπεὶ μετὰ τοῦτο, gehäuft, also dann erst; nun sollte es sein nach Gottes Willen. ^mεἰς τὴν Ἰουδαίαν, nicht bloß εἰς Βηθανίαν oder dgl.: in das Land des Hasses

⁸Sprechen zu ihm seine Jünger: Rabbi, nun suchten dich die Juden zu steinigen, und du gehst wieder^a dorthin? ⁹Erwiderte Jesus: Sind nicht zwölf Stunden des Tags?^o Wenn einer am Tage wandelt, stößt er nicht an;^p denn er sieht das Licht dieser Welt;^q ¹⁰wenn aber einer in der Nacht wandelt,^r stößt er an, denn das Licht ist nicht in ihm.^s ¹¹Das sagte er, und danach spricht er zu ihnen:^t Lazarus, unser Freund, ist entschlummert,^u aber ich gehe hin, daß ich ihn aufwecke. ¹²Da sagten sie zu ihm: Herr, wenn er entschlummert ist, so wird er gerettet werden.^v ¹³Es hatte aber Jesus von seinem Tode gesprochen, sie aber meinten, er rede vom Schlummer des Schlafes. ¹⁴Da sagte ihnen nun Jesus frei heraus: Lazarus ist gestorben,^w ¹⁵und ich freue mich um euretwillen, daß ich nicht dort war,^x damit ihr glaubet; aber wir wollen zu ihm ziehen. ¹⁶Da sprach Thomas, genannt Zwilling,^y zu den andern Jüngern: Wir wollen auch hinziehen, damit wir mit ihm sterben.^z

¹⁷Da nun Jesus gekommen war, fand er ihn, daß er bereits vier Tage im Grabe lag.^a ¹⁸Es war aber Bethanien nahe bei Jerusalem,^b etwa fünfzehn Stadien.^c ¹⁹Viele aber von den Juden^d waren gekommen zum Haus der Martha und Maria,^e um sie zu trösten über ihren Bruder.^f ²⁰Martha^g nun, da sie hörte, daß Jesus komme, ging sie ihm entgegen; Maria aber saß im Hause. ²¹Sprach nun Martha

und der Feindschaft. || 8. ^aπάλιν, mit nachdrücklicher Vorausstellung. || 9. ^oδωδεκα ὥραι τῆς ἡμ.: die Zeit der Berufsarbeit. Jüdische Zählungsweise: 12 Stund., von Morgen bis Abend. ^pοὐ προσκόπτει, gewöhnlich: läuft er keine Gefahr, Schaden zu nehmen; besser nach dem neuesten Sprachgebrauch von πρόσκομμα: thut er keinen Fehltritt. ^qτο φῶς τοῦ κόσμου τούτου, die Sonne als Bild des Willens Gottes: „im Licht muß alles rege sein und sich zur Arbeit wenden“. || 10. ^rἐν τῇ νυκτί, die nicht zum Wirken, sondern zum Ruhen bestimmt ist — die auch für Jesus kommt, mit dem Ende seiner Berufszeit. ^sτο φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ, nicht bloß in oculis oder dgl., sondern in ihm: der Wille Gottes erleuchtet und bestimmt ihn innerlich nicht. Nicht Beruhigung wegen Gefahren, sondern Rechtfertigung seines Thuns. || 11. ^tκαὶ μετὰ ταῦτα u. s. w., nach einer Pause eine neue Wendung, die Mitteilung aus unmittelbarem Wissen. ^uκεκοίμηται, coelesti lingua. κοιμάσθαι, entweder einschlafen oder entschlafen. Die Schrift nennt den Tod einen Schlaf, weil sie ein Erwachen darnach kennt; die Antike aus Euphemismus, weil ohne Hoffnung! || 12. ^vΚύριε—σωθήσεται, Mißverständnis des κεκοίμηται von heilsamem Schlaf, gewöhnlich als Abmahnung von der Reise gefaßt; besser als Ausdruck der Hoffnung auf Vollendung der Heilung durch Jesus. || 14. ^wἀνέθανεν: um so erschütternder. || 15. ^xχαίρω δὲ ἰμᾶς—ὅτι οὐκ u. s. w., weil dann Laz. nicht gestorben wäre (Beng.: cum decoro divino pulchre congruit, quod prae-

sente vitae duce nemo unquam legitur mortuus), die Jünger aber jetzt eine siegreiche Erweisung Jesu über den Tod für ihren Glauben nötig hatten. || 16. ^yΘωμᾶς von θῆν doppelt sein, θῆν Zwilling, griech. Αἰδύμος, auch 20, ^z21, ²2 hinzugef. Thomas ist ein doppelter: hier in der Tiefe des Kleinglaubens, später auf der Höhe des Glaubens. Vgl. über ihn Ruthdt I, 84—86. ^aἄγωμεν καὶ ἡμεῖς u. s. w., er läßt alle Hoffnung der Zukunft sinken. μετ' αὐτοῦ mit Jesu. — Glegischer Schluß.

11, 17—44. 17. ^aτέσσαρας ἔχων ἡμέρας ἐν τῷ μνημ., die Toten wurden in der Regel am Todestage selbst begraben (vgl. Apg 5, 6. 10); zwei Tage war Jesus noch am Jordan geblieben, ein Tag gehört der Reise des Boten — die Entfernung von Bethanien zum Jordan beträgt 8—9 Stunden, wozu dann noch der Weg von der Furt bis zum peräischen Bethanien kommt — und einer oder zwei der Reise Jesu an. Also ist Lazarus bald nach der Absendung des Boten gestorben und begraben worden. || 18. ^bἐγγύς, daraus erklärt sich der Besuch bei den Schwestern und das Aufsehen der Erweckung. ^cἀπὸ σταδίων δεκαπέντε, nach umgekehrter Anschauung statt 15 Stadien von, vgl. Win. § 61, 5. || 19. ^dἐκ τῶν Ἰουδαίων, also von der herrschenden Oppositionspartei. ^eπρὸς τὰς περὶ, nicht bloße Umschreibung, sondern die Schwestern mit ihrer Umgebung. ^fἵνα παραμυθῇ, über das in der Regel sieben tägige Kondolieren vgl. Reil, Bibl. Archäol. II, 105. παραμυθεῖσθαι, alloqui, dann consolari. || 20. ^gMartha, im Hause thätig;

zu Jesus: Herr, wärest du hier gewesen,¹ mein Bruder wäre nicht gestorben.² Auch jetzt weiß ich,^k daß, was du auch von Gott erbeten haben wirst, Gott dir es geben wird.²³ Spricht Jesus zu ihr: Dein Bruder wird auferstehen.²⁴ Spricht zu ihm Martha: Ich weiß, daß er auferstehen wird^l in der Auferstehung am jüngsten Tage.²⁵ Sagte zu ihr Jesus: Ich bin die Auferstehung und das Leben^m; wer an mich glaubt, wird leben,ⁿ auch wenn er gestorben ist; ²⁶ und ein jeder, der lebt und an mich glaubt^o, wird in Ewigkeit gewiß nicht sterben. — Glaubst du das?^p ²⁷ Spricht sie zu ihm: Ja, Herr, ich habe den Glauben,^q daß du bist der Christ, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll.^r ²⁸ Und da sie das gesagt, ging sie fort und rief^s ihre Schwester Maria heimlich,^t indem sie sagte: Der Lehrer ist da und ruft dich.²⁹ Als jene das hörte, steht sie rasch auf und geht zu ihm.³⁰ Jesus aber war noch nicht in den Flecken gekommen, sondern war noch^u an dem Ort, wo ihm Martha begegnet war.³¹ Die Juden nun, die bei ihr waren im Hause und sie trösteten, da sie Maria sahen, daß sie rasch aufstand und hinausging, folgten ihr,^v indem sie meinten, sie gehe zum Grabe, um daselbst zu weinen.³² Maria nun, als sie kam, wo Jesus war, da sie ihn sah, fiel sie zu seinen Füßen,^w indem sie zu ihm sprach: Herr, wärest du hier gewesen,^x mein Bruder wäre nicht gestorben.³³ Jesus nun, wie er sie weinen sah^y und die Juden, die mit ihr gekommen waren, weinen, ergrimmte er im Geiste^z und durchschütterte sich selbst³⁴ und

Maria dagegen *ἐκαθέζετο*: sitzend empfing man die Kondolenzbesuche. || 21. ^bἤς nicht statt des Plusquamperf., sondern Ausdruck der Gleichzeitigkeit. ¹οὐκ ἂν ἐπέθανεν (nach den Handschriften, nicht ἐπεθνήκει). Ebenso dann im folgenden Vers ihre Schwester. Dieser Gedanke hatte sie also viel beschäftigt. || 22. ^kΚαὶ νῦν οἶδα ὅτι κτλ., plötzliches Aufleuchten des Glaubens und der Hoffnung, bei der überraschenden Gegenwart Jesu. Die Antwort des Herrn in v. 23 ist absichtlich unbestimmt gehalten. || 24. ^lΟἶδα ὅτι κτλ., Martha versteht es als tröstliche Verweisung auf die zukünftige Auferstehung — welche einen wesentlichen Bestandteil der pharisäischen Lehre und der herrschenden Volksanschauung bildete — also als Verneinung der Gegenwart. || 25. ^mἘγὼ εἰμι ἡ ἀν. κτλ., Jesus stellt dem die Gegenwart des wesentlichen Lebens gegenüber, womit auch die Zukunft gewiß ist. ²ἐγώ, mit Nachdruck an der Spitze. ³ἐγὼ εἰμι, charakteristisch für das 4. Ev., vgl. Ruthdt. joh. Ursprung, S. 189 ff., Romm. I, 248 f. ⁴εἰμι: das gilt wesentlich, somit für alle Zeiten. ⁵ἡ ἀνάστασις: in seiner Person ist sie gegeben, καὶ ἡ ζωή, nicht bloß das auf die Auferstehung folgende, sondern das wesentliche Leben. ⁶ἡγήσεται, trotz des Todes, auch im Tode. || 26. ^oΚαὶ πᾶς ὁ ζῶν κτλ., steigend. ⁷ὁ ζῶν, hier leiblich. οὐ μὴ — εἰς τὸν αἰῶνα, ist also dem Tode für immer entnommen. ⁸πιστεύεις τοῦτο; denn es war eine Zumutung, welche Jesus an Martha stellte. || 27. ⁹καὶ νῦν, nämlich daß Jesus das

wesentliche Leben sei; ¹⁰ἐγὼ πιστεύω κτλ. u. s. w., nicht Ausführung (so z. B. God.), sondern Begründung des Vorhergehenden; denn sie hat Glauben gewonnen und glaubt (πιστός, Persf., also das Faktum in seiner bleibenden Wirkung), daß Jesus der Messias ist. ¹¹ὁ ἐρχόμενος, vgl. Mt 11, 3; Mt 7, 19. 20: der kommen soll und nun da ist. ¹²εἰς τ. κόσμον, wie 6, 14. Die drei Bestimmungen fassen ihren ganzen Glauben zusammen. || 28. ¹³ἀπῆλθεν κ. ἐφώνησεν, von Jesus beauftragt, vgl. φωνεῖ σε. ¹⁴λάθρα: sie will ihr die lästigen Zeugen bei der Begegnung mit Jesus eraparen. || 30. ¹⁵ἦν ἐτι (so mit ABC, ohne ἐτι ADL Tischd. VIII), mit Absicht, die lästigen Zeugen zu vermeiden. || 31. ¹⁶ἡκολούθησαν αὐτῇ, um ihr auch am Grabe mit Tröstung nahe zu sein. || 32. ¹⁷ἔπεσεν u. s. w., in heftiger Bewegung ihres Gemüths. ¹⁸εἰ ἡς ὦδε u. s. w., wie Martha. Aber mehr kann sie nicht sprechen. || 33. ¹⁹ὥς εἶδεν u. s. w., Kontrast zwischen den Thränen der Maria und denen der Juden. ²⁰ἐμβριμάσθαι, schreien, brüllen, dann Ausdruck für Unwillen und Zornesbewegung, nicht für schmerzliche Erschütterung (vgl. außer v. 38 im N. T. noch Mt 9, 30; Mt 1, 43; 14, 5), Vulg.: infremuit spiritu; Ruth.: er ergrimmte im Geist. ²¹τῷ πνεύματι. Dativ der Beziehung (Win. § 31, 6a): Beschränkung auf das Gebiet des Innenlebens; vgl. v. 38 ἐν ἑαυτῷ. Also nicht Bezeichnung des Objekts, dem er zürnt: seiner menschlichen Nüchternheit, so daß seine Gottheit über seine bewegte Menschheit zürnte (so

sprach: Wo habt ihr ihn hingelegt?^b Sprechen sie zu ihm: Herr, komm und sieh.^c
³⁵Es weinte Jesus.^d ³⁶Sprachen nun die Juden: Siehe, wie er ihn lieb hatte.^e
³⁷Etliche aber von ihnen^f sagten: Komte nicht, der die Augen des Blinden auf-
 that,^g machen, daß auch dieser nicht stürbe? ³⁸Jesus nun^h wiederum ergrimmt
 in sich selbst geht zum Grabe.ⁱ Es war aber eine Höhle, und ein Stein lag daran.^k
³⁹Spricht Jesus: Hebet den Stein ab.^l Spricht zu ihm die Schwester des Ver-
 storbenen, Martha: Herr, er riecht bereits^m; denn er ist schon vier Tage alt.
⁴⁰Spricht Jesus zu ihr: Habe ich dir nicht gesagt,ⁿ wenn du glauben wirst, sollst
 du die Herrlichkeit Gottes sehen.^o ⁴¹Da hoben sie den Stein ab. Jesus aber hob
 seine Augen empor und sprach: Vater ich danke dir^p, daß du mich gehört hast.
⁴²Ich aber wußte, daß du mich allezeit hörst; aber um des Volkes willen,^q das
 umhersteht, habe ich es gesagt, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast. ⁴³Und
 da er das gesagt, schrie er mit starker Stimme^r: Lazarus, hieher, heraus.^s ⁴⁴Und
 es kam der Verstorbene heraus,^t die Füße und die Hände mit Binden gebunden,
 und sein Gesicht war mit einem Schweiftuch umbunden.^u Spricht zu ihnen Jesus:
 Löset ihn und lasset ihn gehen.^v

Hilgf. nach Orig., Chrys. u. a.), was schon dem
 Begriffe des *πνεῦμα* widerspräche; noch Angabe,
 wodurch er zürnte: vermöge seiner göttlichen
 Natur od. dgl. Worüber? *ὡς εἶδεν*, also nicht
 über den Tod oder seinen eigenen bevorstehenden
 Tod (Gob.) oder über den Fürsten des Todes,
 den Feind Gottes, der solche Macht besitze und
 solches Leid verhängte (so die meisten älteren
 luth. Ausleger wie Calov u. a.), sondern über
 die bloß äußerliche Teilnahme der Juden im
 Gegensatz zum innerlichen Schmerz der Maria,
 „die Profokobilstränen der Juden“ (Mey., Weiß).
^a *καὶ ἐταράξεν ἑαυτὸν*, nicht = *ἐταράχθη*
 (13, 21), sondern aktiv: er erschütterte sich selbst,
 innerlich und äußerlich, seine Gemütsbewegung
 gleichsam abschüttelnd, um sich innerlich frei zu
 machen und zu rüsten zu seinem Werk. || 34.
^b *ποῦ τέθεικ. αὐτόν*, kurz, entschieden — sich
 zur That anschickend. *ἐρχομαι καὶ ἴδε*, kurz, vor
 Schmerz. || 35. ^d *ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς*, ahydnet.,
 mit ergreifender Kürze des Ausdrucks. *δακρύνειν*,
 nicht *κλαίνειν*: stille Thränen, nicht lautes
 Klagen. Luth. gut: es gingen ihm die Augen
 über. || 36. ^e *ἐφίλει*, Imperf., von der Zeit, da
 Lazarus noch lebte. || 37. ^f *τῶν δὲ ἐξ αὐτῶν*,
 gegensätzlich gegen jene; also Verneinung seiner
 Liebe, seines guten Willens, nicht seiner Macht
 (Mey., Weiß). ^g *ὅ ἄνοικας τοὺς ὀφθαλμοὺς*
 u. f. w., weil dieser Vorgang ihnen am nächsten
 lag. || 38. ^h *οὐδὲν* durch diese Verkenennung also her-
 vorgerufen. ⁱ *εἰς*, nicht in — hinein, sondern zu
 dem Grab. Es war ein Felsengrab (*σπηλαῖον*),
 wie es Wohlhabendere sich anzulegen pflegten
 (vgl. Keil, Bibl. Archäol. S. 571 f.), entweder
 mit senkrechtem Treppeneingang, oder mit hori-

zontalem Eingang. ^k *ἐπ' αὐτῷ* kann: auf oder
 an ihm heißen. Nicht zu bestimmen. || 39. ^l *ἄρατε*
τὸν λίθον, kurz, entschieden. ^m *ἦδη ὄζει*: sie
 riecht es nicht schon (so z. B. Gob.), sondern sie
 schließt es nur aus der Länge der Zeit. Daraus
 folgt nicht notwendig, daß die Einbalsamierung
 unterlassen worden war. Die jüdische Einbal-
 samierung bestand — im Unterschied von der
 ägyptischen — nur in Ölhalbung und Umwick-
 lung mit Spezereien (19, 39 ff.). Martha hatte
 auf jene rasche Hoffnung verzichtet und sich an
 Jesu Wort v. 25 genügen lassen. || 40. ⁿ *εἶπον*
 v. 25, aber in v. 25 f. enthalten. ^o *ὁψη τὴν δόξαν*
τοῦ θεοῦ, in der Erweisung Jesu als des todes-
 mächtigen Lebens. || 41. ^p *πεύχαριστᾶ*: er hatte
 schon vorher innerlich gebeten und Erhöhung
 empfangen. Jedem Wunder Jesu geht ein solcher
 Gebetsverkehr vorher. || 42. ^q *διὰ τὸν ὄχλον*,
 auch sein verborgener Gebetsverkehr soll seinem
 Beruf dienen; darum läßt er ihn hier an die
 Öffentlichkeit heraustreten. Also nicht „unpas-
 sende Reflexion“ oder „Scheingebe“ od. dgl. (so
 Baur, Strauß, Weiß u. f. w. || 43. ^r *φανῇ με-
 γάλῃ ἐκταύωσεν*, absichtlich gehäuft: äußere
 Darstellung seiner Herrschermacht über den Tod.
^s *δεῖξο ἔξω*, huc foras, kurzes Befehlswort. Als
 wirkend zu denken; er ruft dem Toten, als lebte
 er, nicht nur den bereits vom Vater Erweckten
 heraus (so Weiß grundlos wegen v. 41); denn
 Jesus erweckt die Toten. || 44. ^t *ἐξήλθεν*, nicht
 ein neues Wunder (die griech. BB. u., auch
 Holzm. natürlich unwirklich: „daß wunderbare
 Emporschweben einer Mumie“), sondern die Um-
 wicklung ermöglichte die Bewegung. Er kommt in
 der völligen Leichenausstattung: *κειρίαι*, schmale

⁴⁵Viele nun von den Juden,^a welche zu Maria gekommen waren^b und gesehen hatten, was er gethan, glaubten an ihn. ⁴⁶Etliche aber von ihnen gingen hin zu den Pharisäern^c und sagten ihnen, was Jesus gethan.^d ⁴⁷Es versammelten nun die Hohenpriester und Pharisäer eine Sitzung^e und sprachen: Was thun wir?^f Denn dieser Mensch thut viele Zeichen.^g ⁴⁸Wenn wir ihn so lassen, so werden sie alle an ihn glauben, und werden die Römer kommen und werden uns auch den Ort und das Volk wegnehmen.^h ⁴⁹Einer aber von ihnen, Kaiphas, der Hohenpriester war jenes Jahres,ⁱ sprach zu ihnen: Ihr wisset nichts^k ⁵⁰und erwäget auch nicht, daß es euch dienlich ist,^l daß Ein Mensch sterbe für das Volk und nicht das ganze Volk zu Grunde gehe.^m ⁵¹Das aber sagte er nicht von sich selbst,ⁿ sondern da er Hohenpriester war jenes Jahres,^o weissagte er; denn^p Jesus sollte sterben für das Volk, ⁵²und nicht für das Volk allein,^q sondern auf daß er auch die Kinder Gottes,^r die zerstreuten, zusammenbrächte in eins.^s ⁵³Von jenem Tage nun an be-

Leinwandstreifen (19, 40; 20, 5 ff. ὀρόνια genannt). ὁ ὄψις, „Gesicht“ Apok 1, 16. συνάγειον, 20, 7. Das Ganze veranschaulicht den Gegensatz des nun Lebenden zu seiner Todeserscheinung: nicht er selbst hat sich dem Tode entrungen, sondern eine fremde Macht hat ihn demselben entrißen. ὥστε αὐτὸν, Jesus mußte die Betroffenen erst daran erinnern. — Zu dem Vorhergehenden vgl. bes. Gumlich, Die Rätsel der Erweckung Lazari, ThStR. 1862, S. 65 ff., 248 ff., u. Steinmeyer, Die Gesch. der Auferw. des Lazarus (Beitr. z. Verständn. zc. III, 1888).

11, 45—57. 45. ἀπὸ τῶν Ἰουδ., also auch auf diese übte die That ihre Wirkung. οἱ ἐλθόντες u. s. w., bestimmt die πολλοί näher und erklärt das folgende ἐπίστευσαν. — πρὸς τὴν Μαρίαν. Diese allein genannt als die Trostbedürftigere. || 46. τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν, im Gegensatz zu jenen. πρ. τοῦς Φαρισαί., als die Wächter der Reinheit des jüdischen Religionswesens. εἶπαν αὐτοῖς u. s. w., sie sind nicht ohne Bedenken. || 47. συνέδριον, ohne Art., hier: Synedrismusfigung. τί ποιοῦμεν; Indif. (statt des Konj. deliber.): es ist zweifellos, daß etwas geschehen muß. ὅτι, nicht: in Beziehung darauf daß, sondern: „denn“. ποιεῖ, er thut, daher ποιοῦμεν. Sein Thun müssen sie durch ihr Thun überwinden! πολλὰ σημεῖα, sie erkennen das an. Sie nennen nicht bloß die Auferweckung des Lazarus. Das war nur der äußere Anlaß. Es wäre also auch ohne diesen zu jenem Beschluß gekommen. || 48. ἁρῶν, entreißen. τὸν τόπον, wohl die Hauptstadt, nicht bloß der Tempel. ἡμῶν bezeichnend: es ist ihr Eigentum. Dieser Grund ist üb. nur heuchlerische Vorspiegelung, die freilich Gott zur grausamen Wahrheit machte. || 49. τοῦ ἐναντιοῦ ἐκ., nicht

als hätte der Evangelist den Hohenpriester jährlich wechselnd gedacht (so nach Baur u. Strauß noch Scholt.), was eine ganz unmögl. Unwissenheit wäre (auch nicht wie Holzm. ganz willkürlich nach den jährlich für priesterliche Funktionen bei religiösen städtischen Festen neu gewählten — gleichzeitig mehreren — Asiarchen, vgl. Akt 19, 31), sondern richtig Beng.: anno illo memorabili quo moriturus erat Jesus. ἐμείς, verächtlich. || 50. συμφέρει ἵνα, nach dem späteren abgeschwächten Gebrauch von ἵνα bei Objektssätzen. καὶ μὴ ὅλον u. s. w., in scheinbarem Interesse. || 51. Τοῦτο δὲ ἀφ' ἑαυτ. οὐκ εἶπεν, Beng.: Caiphas cogitat de utilitate politica, sed spiritus prophetiae ita eum gubernat, ut verbis utatur ad utilitatem spiritualem exprimendam idoneis. ὁρχ. ὡν τοῦ ἐν. ἐκ., nicht als Hohenpriester als solcher (so gewöhnlich), denn daran (Befragung von Urim und Thummim) dachte man zu jener Zeit nicht mehr, sondern von Gott besonders geführt, daß gerade der hohepriesterliche Vertreter des Volks, welcher das hohepriesterliche Verlöbtopfer jenes Jahres darzubringen hatte, den Tod Jesu in Worten aussprechen mußte, die ihn als das wahre Verlöbtopfer bezeichneten. ὅτι wegen ἡμελλεν, nicht „daß“, sondern „denn“. || 52. καὶ οὐχ μόνον, das allgemeine Sühnopfer. τέκνα τοῦ Θεοῦ waren sie nicht schon damals (Weiß, im Sinn etwa einer Naturgnade oder eines unbewußten Christentums, Holzm.: gnosi. dualist. Hilgf.) — was wider die konstante Schriftanschauung wäre —, sondern sollten sie erst werden. Also proleptisch: respectu praecognitionis divinae (Beng.); vgl. 10, 16. διασκορπισμένα συναγάγνεις εἰς ἓν, denn nur in Israel gab es eine Gottesgemeinde; zu dieser sollten sie erst herzugebracht werden und so eine Einheit bilden

ratschlagten sie,^t daß sie ihn töteten. ⁵⁴Jesus aber nun wandelte nicht mehr frei unter den Juden, sondern ging fort von ihnen in die Landschaft nahe der Wüste zu einer Stadt genannt Ephraim,^u und verweilte dort mit seinen Jüngern. ⁵⁵Es war aber nahe das Passah der Juden, und es gingen viele hinauf nach Jerusalem vom Lande^v vor dem Passah, daß sie sich heiligten.^w ⁵⁶Sie suchten nun Jesum^x und redeten mit einander im Tempel, indem sie sprachen: Was dünkt euch? daß er gewiß nicht kommen wird auf das Fest?^y ⁵⁷Es hatten aber die Hohenpriester und die Pharisäer Befehle gegeben,^z daß, wenn einer wisse, wo er sei, er es anzeige, damit sie ihn griffen.

Das Verhalten der Juden gegen Jesus und damit das Verhältnis zwischen beiden kommt zur Entscheidung. Der Entschluß, Jesum zu töten, brauchte nur zum förmlichen Beschluß zu werden. Die Auferweckung des Lazarus bildete den nächsten Anlaß, wenn auch nicht den Grund. Denn es wäre auch ohne dieses einzelne Faktum dazu gekommen. Deshalb können die Synoptiker dasselbe übergehen, ohne doch den Beschluß und Jesu Lebensausgang, wie die moderne Kritik eines Reim u. s. w. meint, unverständlich zu machen. Daß sie aber diese Thatsache übergehen, ist nicht etwa durch persönliche Rücksichten auf Lazarus u. dgl. veranlaßt, sondern durch die ganze Anlage der synoptischen Erzählung, welche die Geschichte durch die drei großen Hauptstationen: Galiläa, Peräa, Jerusalem sich bewegen, daher denn auch Jesum unmittelbar von Peräa aus nach Jerusalem zum Tode kommen läßt. (Vgl. Ehbdt, Joh. Ursprung S. 168 f., und Komm. I, 177).

Johannes aber berichtet diese Thatsache, weil sie ihm ein wesentliches Moment in der Geschichte des sich steigenden Konflikts ist, welchen er darzustellen sich zur Aufgabe gemacht hat, und weil sie ihm den Gedanken versinnbildlicht, den er im Zusammenhang seiner lehrhaften Darstellung gerade hier zum Ausdruck bringen will. Mit vollem Ungrund aber und in ganz willkürlicher Weise hat die moderne Kritik von Strauß und Baur an bis Reim und Hlhm. aus diesem gedankenmäßigen Motiv und aus einzelnen Berührungen mit anderen geschichtlichen Stoffen diese Geschichte als ein ungeschichtliches Gebilde des Evangelisten, wodurch er die synoptischen Erzählungen (die eben gestorbene Tochter des Jairus und den zum Grabe getragenen Jüngling von Nain) überbieten wollte, zu beweisen und ihm nachzustruieren versucht (vgl. Ehbdt, Komm. II, 178 ff.).

Die Auferweckung des Lazarus bildet in ihrer typischen Bedeutung den Eingang zur Leidensgeschichte Jesu. In Anknüpfung an das Wort Jesu 10, 18 hebt der Evangelist bei der ganzen Leidensgeschichte die Freiheit hervor, mit welcher Jesus bewußt dem Tod entgegenging, wie aber gerade dieser Weg seiner vollsten Offenbarung dienen soll; denn eben dem Tod gegenüber offenbart sich Jesus als das über den Tod siegreiche Leben. — Unter die Herrschaft dieses Gedankens ist die Erzählung gestellt.

Sie zerfällt in die drei Abschnitte: V. 1–16; 17–44; 45–57: die Vorbereitung, die Thatsache selbst, die Wirkung derselben. Der erste Abschnitt ist

(vgl. Eph 2, 11 ff.), durch das *ἐν πνεύμα* Eph 4, 4; 1 Kor 12, 13. || 53. ^t*ἐβουλεύσαντο ἑα:* der Tod selbst war entschieden, es handelte sich nur noch um die Mittel und Wege.

54. ^u*Ἐφραίμ*, wahrscheinlich = Ophra (od. Tazibeh) in Benjamin bei Bethel u. d. von Jerusalem, in der Nähe der Wüste Judas, in dieser stillen Zurückgezogenheit seinen Jüngern sich widmend, wie Jesus überhaupt Abschnitte seines Wirkens mit solchen Zeiten der Zurückgezogen-

heit und des stillen Verkehrs mit seinen Jüngern zu schließen liebt. || 55. ^v*χωρά*, Landschaft im Unterschiede von der Hauptstadt. ^w*ἑα*, levitische Reinigungen, vgl. Ex 19, 10; Nu 9, 10; 2 Ch 30, 17 f. || 56. ^x*Ἐζητούν οὖν τ. ἰ.* Man war gewohnt, ihn zum Fest in Jerusalem zu sehen. ^y*τί δοκεῖ ὑμῖν;* als besondere Frage zu fassen; *οὐ μὴ* u. s. w., als zweite Frage. *οὐ μὴ*: er hat es wohl aufgegeben? || 57. ^z*δε- δωκεισάν δὲ* u. s. w., im Gegensatz dazu.

ganz von dem Gedanken und der Empfindung des Todes beherrscht. Des Lazarus Tod und Jesu Gang dem Haß der Feinde entgegen erfüllen die Seele der Jünger mit Ahnungen des Todes. Sterben Jesu Freunde, wo bleibt dann das Reich Gottes? So läßt Thomas alle Hoffnung der Zukunft sinken. So v. 1—16. Dem elegischen Schluß des ersten Abschnitts tritt der Gedanke des Lebens entgegen, welcher den zweiten Abschnitt v. 17—44 beherrscht, dessen Mitte das große Wort Jesu v. 25 ist. Es zerfällt in drei Szenen: v. 17—27 die Begegnung mit Martha, v. 28—38 die mit Maria, v. 39—44 Jesus am Grabe selbst. Je mehr der Gedanke, daß Jesu Anwesenheit das schwere Leid den Geschwistern erspart haben würde, die Seele der Martha bewegt (v. 21), um so leichter konnte durch Jesu unerwartete Gegenwart eine rasche Hoffnung in ihr angeregt werden, ob sich nicht auch jetzt noch das Geschick wenden könne (v. 22). Aber so rasch die Hoffnung aufgelodert, eben so rasch sank sie auch wieder nieder, als ihr Jesu Antwort nur wie eine Verweisung von der Gegenwart auf die Zukunft lautet und als eine Aufforderung erschien, sich an dem Besitz des wesentlichen Lebens in seiner Person genügen zu lassen (v. 23—26). Daran läßt sie sich denn auch genügen und spricht ihren Glauben in aller Entschiedenheit aus (v. 27). Damit hat sie Jesus soweit, als er sie führen wollte. Er entläßt sie, damit sie Maria rufe. Einen anderen Gang hat Jesus mit dieser zu gehen. Die viel heftigere Gemütsbewegung, mit welcher hier der Schmerz sich äußert, machte sie nicht geeignet zu ruhiger Unterweisung, sondern nur zu stiller empfindungsmäßiger Einwirkung nicht durch das Wort, sondern durch die schweigende Gegenwart seiner Person (v. 32). Der Kontrast der äußerlichen Teilnahme der Juden zu diesem Schmerz rief einerseits den Unwillen Jesu hervor v. 33, der sich gegenüber der böswilligen Bezweiflung seiner Liebe wiederholt v. 38; während Jesus andererseits in die Mitempfindung des Leides hineingezogen wurde v. 35. Aber sich innerlich starkmachend und rüstend geht er zum Grabe. Hier bezeugt er sich zuerst im Wort an die Martha v. 40, dann in der That und der ganzen energischen Weise des Vollzugs als den Herrn des Todes v. 43, doch so, daß seine Machtbethätigung bedingt ist durch den innern persönlichen Gemeinschaftsverkehr mit dem Vater, in dessen Abhängigkeit er sich begeben hatte v. 41 ff. Das wesentliche ewige Verhältnis hat sich umgesetzt in das geschichtliche eines sittlich bedingten, weil menschlichen. Das Geschichtliche ist Träger und Erscheinung des Ewigen. Der ganze Vorgang aber, welcher hier geschildert ist, ist von ungemeiner psychologischer Lebendigkeit und geschichtlicher Anschaulichkeit, wie zugleich von unmittelbar überwindender Mächtigkeit; daher denn auch die Wirkung v. 45—57 zunächst auf alle die vielen Zeugen v. 45.

Für die Häupter Israels war es eine Aufforderung, die Sache zur Entscheidung zu bringen. Sie fürchten für den Verlust ihrer religiösen Herrschaft über das Volk (v. 48). Dieses eigene Interesse kleiden sie nur in das Gewand des Interesses für den Rest von Selbständigkeit des Volkes gegenüber den Römern. Aber den vollen Mut und Entschiedenheit des Entschlusses und der That findet doch nur Kaiphas, der herzlose Verstandesmensch: es gibt nur Einen Weg für sie, den Tod des Gefährlichen! Es war von Gott so gefügt, daß gerade der hohepriesterliche Vertreter des Volkes, welcher das hohepriesterliche Versöhnopfer jenes Jahres darzubringen hatte, den Tod Jesu in Worten aussprechen mußte, die ihn als das wahre Versöhnopfer bezeichneten (v. 50 ff.). So war das Geschick Jesu nun entschieden; es handelte sich nur noch um die Ausführung des Todesbeschlusses (v. 53). Aber nicht nach ihrem Willen sollte es geschehen, sondern nach Gottes Willen und Fügung; denn am Passahfest sollte Jesus sterben. Bis dahin entzog sich Jesus, der die Situation wohl erkannte, den Händen seiner Feinde (v. 54 ff.), in dieser stillen Zurückgezogenheit wohl seinen Jüngern sich widmend, wie Jesus überhaupt Abschnitte seines Wirkens mit solchen Zeiten der Zurückgezogenheit und des stillen Verkehrs mit den Jüngern zu schließen liebte.

Die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus hat nach den verschiedensten Seiten hin eine ungewöhnliche Bedeutung, sowohl an sich, als im Zusammenhang der evangelischen Geschichte. Spinoza stellte auf sie die Realität des ganzen Christentums, indem er erklärt (in Bayle, Diction. hist. et crit. 1740 Bd. IV, p. 264 Anm.): *que s'il eût pu se persuader la resurrection de Lazare, il aurait brisé en pièces tout son système et aurait embrassé sans repugnance la foi ordinaire des Chrétiens*. Aber freilich auf diesem Wege will Gott niemanden zum Glauben bringen; denn ein solcher Glaube hätte keinen sittlichen Wert, weil er kein freier Akt des Willens, sondern ein Zwang wäre. Aber auch solche, welche zur Thatsächlichkeit der Geschichte kritisch stehen, können nicht umhin, die Schönheit, Anschaulichkeit und innere psychologische Wahrheit derselben anzuerkennen. So nennt sie auch Keim (III, 18) „ergreifend und großartig“, wenn er dann freilich auch wieder findet, daß jeder „durch eine Reihe von Zügen dieser Geschichte höchst unangenehm überrascht“ wird (S. 70) und weiterhin von einer „verkünstelten, auf Stelzen gehenden Geschichte und einer unnatürlich geschraubten, Mensch und Gott verwechselnden Christologie“ redet (S. 71). Vgl. die Anerkennung auch bei Gv. (Gesch. Chr. S. 484 u. f. w.) und in den praktischen Behandlungen in Theresins Predigten „Die drei Geschwister, die Jesus liebte“ (1823 III, 131 ff.), Menten (Christl. Homilien, Abg. 1798 S. 41–137), Hanstein, Lazarus (10 Pred., Berlin 1820), Fournier, Bethanien 1837; W. Baur, Laz. von Bethan. 1850; Fries, Christus, die Auferstehung und das Leben. Eine Ostergabe. Erl. 1863. Die eingehendsten wissenschaftlichen Spezialarbeiten über den Abschnitt sind die oben zu v. 44 genannten von Gumlich und v. Steinmeyer.

1. Die Thatsächlichkeit der Geschichte wird selbstverständlich von sämtlichen älteren Auslegern vorausgesetzt, meist ohne apologetische Ausführungen, welche für überflüssig erachtet wurden. Nur etwa das Schweigen der Synoptiker veranlaßte solche Erörterungen, welche dieselbe in verschiedener Weise zu erklären suchten. In der Regel — so schon Epiphanius — aus schonender Rücksichtnahme auf Lazarus, welcher noch 30 Jahre über seine Auferweckung hinaus gelebt habe. Und da dies Schweigen bei Anerkennung der Geschichtlichkeit des Faktums Schwierigkeiten machte, so sind auch die Neueren darauf eingegangen und erklären es ebenfalls vielfach aus Rücksichtnahme auf Lazarus oder auf die bethanische Familie, um sie nicht der Feindschaft der Juden auszusetzen. So Grot., Wetst., Herder, Schultze, Olsh., Bauml., J. B. Lange, L. J. II, 2. S. 1133 f., eine Rücksicht, welche zumal in der Zeit, in welcher jene Evangelien geschrieben wurden, offenbar völlig unnötig und zwecklos gewesen wäre; oder Godet aus Rücksicht auf den persönlichen Charakter des Verhältnisses, in welchem Jesus zu den Geschwistern stand, und welcher forderte, so lange die betreffenden Personen lebten, das Heiligtum nicht der Menge preiszugeben, was aber doch pure Dichtung ist und schon an dem ausgesprochenen Willen des Herrn Mt 26, 13 scheitert, die Salbung der Maria von Bethanien zu einem Bestandteil der evangelischen Verkündigung zu machen. Oder man meint (Hgtb., auch Philippi, Der Eingang des Joh.-Ev. 1866 S. 11 ff.): diese Geschichte sei wegen ihrer Tiefsinnigkeit und geheimnisvollen Charakters nicht für die Synoptiker geeignet gewesen, welche mehr nur das Gangbare und Offenkundige aus Jesu Wirkksamkeit hervorhoben, während es „zur speziellen Mission des dem Herrn vertrautesten Jünger gehört habe, den Vorgang zu berichten“. Aber es ist nicht abzusehen, warum die Synoptiker nicht an sich diese Geschichte ebenso gut berichten konnten, wie etwa die des Jünglings zu Nain. Was aber das Tiefsinnige betrifft, so kommt es hier nicht sowohl auf die Geschichte selbst, als auf ihre Auffassung und Verwendung an. Wenn Meyer (vgl. Brkn. u. a.) meint, die Synoptiker hätten sich aus irgend welchem unerklärlichen Grunde der Aufnahme dieser Geschichte enthalten, so heißt das eben auf eine Erklärung überhaupt verzichten, was aber immer noch besser ist als mit deW. und Lke anzunehmen, sie hätten dieselbe nicht gekannt — was bei dem Notorischen dieser Thatsache doch kaum begreiflich sein und die Glaubwürdigkeit der Synoptiker doch sehr in Frage stellen würde. Aber das Schweigen erklärt sich aus den Grenzen des Stoffes überhaupt, innerhalb deren sich die Berichterstattung der Synoptiker bewegt, und aus der ganzen Anlage ihrer Erzählung. Vgl. ob. S. 91. S. auch v. Hofm., Die bibl. Gesch. d. N. T. S. 183 ff.: „Jene (die Synopt.) berichten überhaupt den Ursprung und Fortgang jener Feindschaft gegen Jesus nicht, welche in Jerusalem lange zuvor bestand und ihm entgegentrat, ehe er zu jenem letzten Passah nach Jerusalem kam, von dem allein sie erzählen, wie Jesus zu demselben gewaltsam getrieben sei. Nach dem Joh.-Ev. hat Jesus schon gleich beim ersten Passahfest nach seiner Taufe durch die Art und Weise seines Auftretens im Tempel eine Mißstimmung der geistlichen Obrigkeit seines Volkes gegen sich hervorgerufen. — — — Aber den letzten Ausschlag gab nun die mächtige Wirkung der Auferweckung des Lazarus durch Jesus bei der Volksmenge. Da kam es im hohen Rat zu einer förmlichen Beratung darüber, daß es unumgänglich sei, ihn zu töten. Dieser Anfang

und Fortgang der Feindseligkeit derer zu Jerusalem gegen Jesus ist aus den anderen Evangelien nirgends ersichtlich. Sie berichten nicht von einem wiederholten Aufenthalt Jesu in Jerusalem. Sein Wirken in Galiläa beschreiben und erzählen sie. — Erst als Jesus nach Beendigung seines galiläischen Wirkens zum Passafest nach Jerusalem kam, sehen wir in diesen Evangelien die dortige Obrigkeit ihm entgegentreten. — Erst im Verfolg des Berichts der in jenen Tagen geschehenen Dinge hören wir in den synoptischen Evangelien von einem Beschluß des hohen Rats ihn zu töten. Der Unterschied hinsichtlich dieses Punktes ist lediglich der, daß im Joh.-Ev. dieser Beschluß des hohen Rates mit der Wirkung im Zusammenhang steht, welche die Auferweckung des Lazarus hervorgebracht hatte, während wir ihn nach den Synoptikern nur für eine Folge seines damaligen Auftretens in Jerusalem erachten würden."

Darin liegt auch bereits die Antwort auf den Einwand, daß „die Katastrophe Jesu in Jerusalem“ bei den Synoptikern so ganz anders motiviert sei als bei Johannes, daß damit die johanneische Motivierung ausgeschlossen sei. So Reim I, 131 f.: bei Johannes seien „alle Motive des Untergangs Jesu längst verbraucht“. So hat er ein neues Motiv nötig: die Auferweckung des Lazarus im Nachbarort Bethanien. „Am Bethanienwunder also hängt der Tod Jesu, mit anderen Worten: er hängt gänzlich in der Luft“, denn das Schweigen der älteren Evangelien hierüber ist für das 4. Evangelium „tödtlich“. „Ist es möglich, daß sie die Hauptsache u. s. w. übersehen und mit Lazarus verschlafen haben?“ Aber das heißt die Bedeutung dieses Wunders bei Johannes übertreiben. Denn auch hier wird jener Todesbeschluß nicht bloß durch dieses Wunder motiviert, sondern mit den „vielen Zeichen“ die er thue (11, 47). Denn es ist übertrieben, wenn Geß (Christi Person und Werk I. 1870, S. 120) die Auferweckung des Lazarus für „den Schlüssel“ erklärt, „ohne welchen die synopt. Erzählung zum Rätsel wird“ oder Pressensé (Jesus Christus u. a. d. Französl. 1866, S. 400 Anm.) ohne dieselbe sowohl den Enthusiasmus des Volkes wie den Ausbruch des Hasses der Oberen unerklärlich findet. Jesu Geschichte wäre erfolgt, wie sie erfolgt ist, auch ohne diese Thatfache. Also haben die Synoptiker dies Wunder nicht nötig, um den Lebensausgang Jesu zu erklären.

2. Bei Verneinung der Thatsächlichkeit der Auferweckung des Lazarus aber hat man verschiedene Wege eingeschlagen, um den johanneischen Bericht sich zurechtzulegen.

a) Die sogenannte natürliche Erklärung half sich mit dem Scheintod des Lazarus. So Plz, Gabler (Die Wiederbelebung des Laz. im Journal für auserlesene theol. Litter. 1807. Bd. III S. 235 ff.): Jesus wollte nur mit der Teilnahme eines Freundes noch einmal den Verstorbenen sehen und fand einen Scheintoten — was allerdings ein unerhörter Glücksfall war —; v. Umm., Kern (Tüb. Ztschr. 1839, 1), A. Schweizer (Über d. Ev. Joh. 1841, S. 153 ff.).

b) Noch unmöglicher, weil unwürdig, ist Renans Erklärung einer Komödie, die man auführte, um der sinkenden Sache Jesu zu Hilfe zu kommen. Lazarus, noch bleich von seiner Krankheit, läßt sich für ein Toten in das Grab legen, und Jesus gibt sich dazu her, ihn scheinbar vom Tod zu erretten — der Zweck heiligt das Mittel.

c) Dem gegenüber wäre Strauß Erklärung als Mythos viel annehmbarer: Die älteste Gemeinde hat ihren Messias auch mit diesem aus dem Leben des Elias und Elisa genommenen Zug ausgestattet, und da der Messias am Ende als Totenerwecker erscheinen soll, ihm einzelne Totenerweckungen angebichtet als Unterpfänder der zukünftigen allgemeinen Erweckung. Aber das steht und fällt mit seiner Mythenerklärung überhaupt, welche Christum zu einem Produkt des Glaubens der Gemeinde macht, statt daß diese und ihr Glaube ein Produkt Christi war.

d) Baur hat darin die Einkleidung einer Idee gesehen, nämlich des Wortes 11, 25: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“. Aber wenn er auch mit Recht in diesem Wort den Mittelpunkt und den Gedanken der ganzen Erzählung sieht, so ist es doch völlige Willkür, um deswillen die Erzählung für eine ungeschichtliche Dichtung zu erklären.

e) Auf die Frage nach der Entstehung dieser Erzählung aber antwortet die Tübinger und die neuere Kritik mit der Verweisung auf die synoptischen Totenerweckungen (Tochter des Jairus und Jüngling zu Nain), welche hier übertroffen werden sollten und zugleich mit der Lazarusparabel kombiniert wurden. So schon Zeller (Tüb. ZBB. 1843 S. 89), Baur (ZBB. 1844 S. 408), Strauß (V. J. II, 153 u. V. J. f. d. deutsche Volk 1864, S. 470), Reim I, 132, II, 133, III, 72 f., 229), mit bes. Nachdrücklichkeit u. spezieller Ausführung Hlsm. in ZWBh. 1869 S. 450 (u. nun im Hbc. j. d. St.). Zur Charakteristik dieses ganzen Verfahrens möge dessen Begründung ausführlicher folgen: „Von größtem Interesse ist die Geschichte von Lazarus. Die dem synoptischen Grundstoff eignende Erzählung vom Töchterlein des Jairus wirkt schon auf die lukanische Sondertradition vom Jüngling zu Nain. Namentlich erinnert der Ruf an die Mutter (Lk 7, 13) und an den Sohn (Lk 7, 14) stark an Lk 8, 52. 54 (Freitag, Krit. S. 209); nicht minder aber wirkt auch

das Wort vom Schlaf des Kindes *καθεύδει* (Mt 5, 39 = Mt 9, 24 — Lk 8, 52) auf die Erklärung *Λάζαρος κοιμῶνται* (Joh 11, 11) ein (Scholten, S. 388), während direkte Einflüsse der lufanischen Szene zu Nain auf die johanneische zu Bethanien schon von Gfrör. (Archivium II, S. 317) und Freyt. (Kritik S. 209) nachgewiesen wurden. Baur (Evangelien S. 191 f.) faßte daher bekanntlich die Lazarusgeschichte als eine zweite Steigerung der Jairusgeschichte und wies als auf weiteres zur Ausmalung dienendes Material auf Lk 10, 38–42; 16, 19–31 hin. Die jetzt angeführte lufanische Parabel vom armen Lazarus deutete aufs glücklichste Zell. aus, indem er die direkte Abstammung des johanneischen Lazarus aus dem synoptischen nachwies. Man vergleiche sofort den Anfang Lk 16, 20 *πρῶτος δὲ τῆς ὀνόματι Λάζαρος* mit Joh 11, 1 *ἦν δὲ τῆς ἀδελφῶν Λάζαρος*. So tritt nun aber der johann. Lazarus, wenn er als männliches Glied des Hauses gefaßt wird, in welchem die Salbung in Bethanien vor sich gehen soll, an die Stelle des synoptischen Simon (vgl. Joh 12, 1. 2). Eben darum konnte Joh. auch die Kombination der synoptischen mit der lufanischen Salbungsgeschichte, wo der Wirt auch Simon heißt (Lk 7, 40), in der eben nachgewiesenen Weise ins Werk setzen. Nun heißt dieser Simon aber Mt 14, 3 = Mt 26, 6 *Σίμων ὁ λεπρός*. Um so mehr Grund ihn mit Lazarus zu identifizieren. Als Medium der Vereinerleiung muß man dann aber die Krankheit des Lazarus im Gleichnisse (Lk 16, 20 *εἰλωμένος* mit Schwären bedeckt = *λεπρός*) fassen. Nun erzählen aber auch die Synoptiker die Geschichte eines geheilten Aussätzigen (Mt 1, 40–45 = Mt 8, 1–4 = Lk 5, 12–16), und in der That läßt sich das Vorhandensein gewisser Parallelen nicht leugnen. Denn von dem schon oben bezüglich des Markus Angedeuteten abgesehen, ist der Erfolg beidemale derselbe: daß sich nämlich Jesus in die Wüste zurückzieht (Mt 45 *ἐν ἐρήμοις τόποις* = Lk 16 *ἐν τοῖς ἐρήμοις* = Joh 51 *ἐγγὺς τῆς ἐρήμου*), während die Kunde vom Geschehenen die größte Sensation hervorruft (Mt 45 = Lk 16 = Joh 11, 45–48; 12, 9. 11. 17. 18), wobei nicht außer Acht zu lassen, daß mit dem Bericht des Lukas über die Verbreitung dieses Heilungswunders (5, 15) fast wörtlich der Schluß der von demselben Evangelisten berichteten Auferstehungsgeschichte (7, 17) übereinstimmt. Um so mehr konnte auch Johannes diese Kombination vollziehen. Schloß doch der Aussatz von der Gesellschaft der Lebenden aus, so daß der Aussätzige gleichsam lebendig tot war, wie auch ein anderer der von Jesu Geheilten seinen Aufenthalt buchstäblich dort hatte, wo Lazarus erweckt wurde, *ἐν τοῖς μνημασιν* (Mt 5, 3. 5).“ Aber das alles ist ein künstliches Gewebe der größten Willkürlichkeiten! Denn abgesehen von der gesamten mechanischen Vorstellung über die Bildung der evangelischen Geschichten und Berichte aus einzelnen Zügen und Worten, die wie Karten gemischt werden, gehen die Vertauschungen doch über alles Maß. Aus den Schwären des Lazarus wird ein Aussatz und daraus wieder der aussätzige (d. h. vom Aussatz geheilte) Simon; dieser Lazarus-Simon wird dann zum armen Lazarus und der vor der Thüre liegende zu dem ins Grab gelegten; aus der Bitte endlich um Rücksendung des armen Lazarus auf die Erde in der Parabel wird die Auferweckung — freilich mit dem Unterschied, daß dort die Bitte abgeschlagen, hier die Auferweckung vollzogen wird, und daß es dort heißt: auch dann würden sie nicht glauben, hier: sie glaubten an ihn u. s. w. Auf diesem Wege ist alles möglich, und die gerühmte Exaktheit der Methode wird zur Phantasterei.

II 2 d. β) Letzte entscheidende Vorgänge: Zur Weissagung des Gerichts über Israel, der Heilszukunft der Heiden 12, 1–50.

¹Jesus nun sechs Tage vor dem Passah^a kam nach Bethanien, wo Lazarus war, den Jesus von den Toten erweckt hatte. ²Da machten^b sie ihm nun ein Mahl daselbst,^c und Martha diente, Lazarus aber war einer von denen, die mit ihm zu Tische lagen. ³Maria nun^d nahm ein Pfund Nardensalbe, echte kostbare,^e

12, 1–8. 1. *ἡμέραν τῶν πάσχα*, d. i. der 8. Nisan; so nach späterem Sprachgebrauch umgestellt statt *ἡμέραις πρὸ τοῦ πάσχα*. Die Einordnung Mt 26, 6 ff. ist nicht chronolog., sondern sachlich bedingt. || 2. *ἔποιονσαν*, man machte, unbestimmt: wer? Die Freunde. Nach Mt a. a. O., im Hause eines Simon des Aussätzigen, selbstverständlich vom Aussatz ge-

heilten, wahrscheinlich von Jesus; dann um so begreiflicher. Marthas und Marias Beteiligung ist bei dem vorauszusetzenden nahen Verhältnis der Freunde Jesu an dem einen Ort nur natürlich. ^c*δειπνον*, zweifelhaft ob Mittags- oder Abendmahlzeit (cena). Wenn letztere, dann nach Beginn des Sabbats noch am Freitag Abend. || 3. *ἡ οὖν Μαρ. λαβ. κτλ.* Ein Liebesbeweis,

und salbte die Füße Jesu und trocknete seine Füße mit ihren Haaren;^f das Haus aber wurde voll vom Geruch der Salbe. ⁴Es sprach aber Judas der Isariote,^g einer von seinen Jüngern, der ihn verraten sollte: ⁵Warum ist diese Salbe nicht verkauft worden um dreihundert Denare^h und Armen gegeben? ⁶Er sagte das aber nicht, weil ihm an den Armen gelegen war, sondern weil er ein Dieb warⁱ und den Kasten hatte und trug, was hineingethan wurde.^k ⁷Sprach nun Jesus: Laß sie, daß sie es aufbewahrt habe für den Tag meines Begräbnisses.^l ⁸Die Armen habt ihr allezeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allezeit.^m

⁹Es erfuhr nun viel Volk aus den Juden,^a daß er daselbst sei, und kamen nicht allein um Jesu willen, sondern auch daß sie Lazarum sähen,^b den er von den Toten erweckt. ¹⁰Es beratschlagten aber die Hohenpriester,^c daß sie auch Lazarum töteten,^d ¹¹denn viele von den Juden gingen seinetwegen hin und glaubten an Jesum.

¹²Am folgenden Tag^e viel Volk das gekommen war zum Fest, da sie hörten, daß Jesus nach Jerusalem komme, ¹³nahmen sie die Zweige der Palmen^f und gingen hinaus ihm entgegen und schrien: Hosanna^g, gelobt sei, der da kommt im

ganz ihrer Art entsprechend, im Unterschied von Martha. ^aλίτρα, 12 Unzen, auch ein Maß für Flüssigkeiten nach dem entsprechenden Gewicht des Wassers. ^bΜύρον, Salbe (vgl. ^{μύρρα} oder ^{σύνθη}, Myrrhe, weil diese in der Regel ein Bestandteil der Salböle). ^cΝάρδος, Hhl 1, 18; aus Indien stammende Pflanze, deren Öl für das edelste galt. ^dΠοτική, nicht potabilis (πινό, πιστός), sondern non adulteratus, von πιστός gebildet, wie ^{λειτουργικός} von ^{λειτουργός}. Plin. h. n. 12, 12 adulteratur et pseudonardo herba. Daher auch ^{πολυτίμον}, wohl zu ^{νέριον}, nicht zu ^{νύρον} gehörig. ^eἤλειψε τοὺς πόδας. Nach Mt hat Maria, um das Öl voll über Jesus ausgießen zu können, den engen Hals des (Mabaster-) Gefäßes zerbrochen, und (so auch Mt) Jesu Haupt gesalbt. Dies setzt Joh. als aus dem Synopt. bekannt voraus und erwähnt nur die Züge, in welchen sich die überströmende Liebe der Maria ausdrückt. Die Salbung durch die Sünderin Lk 7, 37 ff. hiermit zu identifizieren (Hgstb. wie andrerf. Baur u. a., bes. künstlich Holzm. u. Keim) ist willkürlich (vgl. Abg. 3. d. St., bes. dess. Exkurs). Die Sünderin hat Jesu Füße mit Thränen benetzt; davon ist hier nicht die Rede. Übrigens ist nicht zu vergessen, daß Jesus zu dieser Lag, die Füße nach hinten ausgestreckt. || 4. ^{λέγει δὲ κτλ.}, der Kontrast hierzu. || 5. ^{τιναξοσ. θηραξ.}, etwa 180 Mark, absichtlich erwähnt, weil charakteristisch. || ^{κλέπτῃς ἦν}, das kam hinterdrein zu Tage. ^{γλωσσόκομον}, zunächst das Kästchen für das Flötenmundstück, dann Kästchen überhaupt. Das folg. ^{ἐβόσταζεν} ist „trug“ (nicht: wegtrug d. h. stahl). Jesus wußte es; aber es sollte so fein nach

Gottes Willen. Worin einer versucht ist, darin wird er versucht. || 7. ^{Ἀγες κτλ.} Die leichtere LU des text. rec. nach AEF G u. f. w.: ^{ἄφες αὐτήν, εἰς τὴν ἡμ. τοῦ ἐνταφ. μου τετήρηκεν}, von der Symbolik des eben Geschehenen (so auch Hgstb., Lde, God.), wird der schwierigeren LU von ^{ΒΔΚΛ ἄφ. αὐτ., ἵνα εἰς τὴν ἡμ. τοῦ ἐνταφ. μου τηρήσῃ αὐτό} zu weichen haben. Wörtlich allerdings: daß sie es aufbewahre, nämll. den Kest im Gefäß. Aber nach der Erzählung hat sie nichts zurückbehalten, sondern alles an Jesum gewendet. Daher wohl nur: laß sie in Ruhe darüber, daß sie die Salbe für den Tag meines Begräbnisses, d. h. für die Vorausdarstellung desselben aufbewahrt habe. Der Evangelist hatte keine andere Form für den subjektiven Modus des Präteritums als den Conj. Aor. (τηρήσῃ). So auch Weiß mit Verweisung auf 1 Petr 4, 6. || 8. ^{τοὺς πτωχ. γὰρ κτλ.}, im Bewußtsein seines baldigen Abschieds gesprochen. Dann hat man ihn in den Armen.

12, 9—19. 9. ^{ἐκ τῶν Ἰουδ.}, im gewöhnl. Sinn des johann. Evang. zu verstehen. ^{ἵνα—ἰδῶσιν}, ob es wirklich an dem sei. || 10. ^{οἱ ἀρχιερεῖς}, die jaddukäisch gestimmten Häupter der Hierarchie aus der hohenpriesterlichen Familie. ^{ἵνα καὶ τὸν Αἰῶ. ἀποκ.}, diesen Anlaß zu befeitigen; vgl. v. 11. || 12. ^{τῇ ἐπαύριον} sc. ^{ἡμέρῃ}. Man hatte Jesu Absicht zu kommen erfahren. Am Tage nach dem Mahl, also Sonntag den 10. Nisan, an welchem die Passahlämmer ausgesondert wurden. || 13. ^{τῶν φοινίκων}, die eben da standen; jetzt bei Jerus. verschwunden. Wie bei Festeinzügen 1 Mt 13, 51; und die himmlische Gemeinde Apok 7, 9. Hier nach Art des

Namen des Herrn, und der König Israels.^b ¹⁴Da aber Jesus ein Esel^c überkommen,ⁱ setzte er sich darauf, wie geschrieben steht: ¹⁵Fürchte dich nicht,^k Tochter Zion, siehe dein König kommt sitzend auf einem Eselsfüllen. ¹⁶Das^l erkannten seine Jünger zuerst nicht, sondern als Jesus verklärt war, da gedachten sie, daß solches auf ihn geschrieben war, und sie solches ihm gethan hatten. ¹⁷Es bezeugte nun das Volk,^m das mit ihm war, als er Lazarum aus dem Grabe rief und ihn von den Toten erweckte. ¹⁸Darum ging ihm auch das Volkⁿ entgegen, weil sie gehört hatten, daß er dieses Zeichen gethan. ¹⁹Die Phariseer nun sprachen zu einander:° Ihr sehet, daß es euch nichts hilft; siehe die Welt ist hinter ihm dreingegangen.^u

²⁰Es waren aber etliche Griechen von denen, welche hinaufzogen, um am Feste anzubeten.^a ²¹Diese nun kamen zu Philippus, der von Bethsaida in Galiläa war,^b und baten ihn und sprachen: Herr, wir wünschen Jesum zu sehen. ²²Kommt Philippus^c und sagt es dem Andreas; kommen Andreas und Philippus und sagen es Jesu. ²³Jesus aber antwortete ihnen und sprach: Gefommen ist die Stunde,^d daß der Menschensohn verklärt werde.^e ²⁴Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wenn das Weizenkorn nicht in die Erde gefallen und erstorben ist, bleibt es allein;^f wenn es aber erstorben ist, bringt es viele Frucht. ²⁵Wer seine Seele liebt, wird sie verderben, und wer seine Seele haßt in dieser Welt, wird sie bewahren zum ewigen Leben. ²⁶Wenn einer mir dient, der folge mir nach,^g und wo ich bin, da wird auch mein Diener sein;^h wenn einer mir dient, wird ihn mein Vater ehren. ²⁷Jetzt ist meine Seele erschüttert,ⁱ und was soll ich sagen?^k Vater rette mich aus dieser Stunde.^l Doch dazu bin ich in diese Stunde gekommen.^m ²⁸Vater verkläre deinen

jefſſiſchen Altarumgangs mit den Zuſab am
Laubhüttenfeſt 2b 23, 40. ἑωσσανά, כּז ערשינ
gib doch Heil! Pf 118, 23 f. Der Feſttruf am
Laubhüttenfeſt (vgl. Delitzſch, Pf. zu d. St.).
καὶ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ. mit sB, im meſ-
ſian. Sinn. || 14. ¹ἐνρώων, daß Nähere aus der
ſhnopt. Erzählung iſt hier vorausgeſetzt; nicht
unvereinbar mit deſſelben (geg. Holſhm.). ὀνό-
ριον, Beng.: diminutivum, oppositum equo fe-
roci, quo non est usus dominus. || 15. ^kΜη
φοβοῦ κτλ., Sach 9, 9, vom Evangeliſten ge-
mindert: μη φοβοῦ ſtatt כּלֵךְ לֵבָא עֲרִיִךְ. || 16.
¹ταῦτα, dreimal: was hier geſchah. || 17. ^mὁ
ὄχλος 11, 19. || 18. ⁿὁ ὄχλος, vgl. v. 12. || 19.
^oἐπὶ αὐτ. ἐάντ., voll Ärger und Verzweiflung.
οὐκ ὤφελ. οὐδέν, nämlich mit dem Abwarten.
Πῶς ὁ κόσμος u. ſ. w., hyperbolisch, aber inſei
prophetat (Vde u. Vena.).

12, 20—36. 20. ^aἝλληνες (also Heiden)
ἐκ τῶν ἀναβαιν. zu denen gehörig, welche nach
Jerus. zu kommen pflegten, an der religiösen
Festfeier teilzunehmen, also Proselyten des
Jhws, wie sie uns im N. T. öfter begegnen.
Weng.: praeludium regni Dei a Judaeis ad
gentes transiituri. || 21. ^bΦίλιππος, wohl weil
er ihnen zunächst war. Oder waren sie aus Gal.,
etwa aus Bethsaida und kannten Philippus? ||
22. ^cἔοχ. Φίλ. unschlüssig zögernd wie er war.

Beng.: cum sodali audet. Von der Gewährung der Bitte erzählt der Evangelist nicht; sein Augenmerk ist nur auf Jesu Worte gerichtet. || 23. ^aἐλθλ. ἡ ὥρα, in der Gegenwart sieht Jesus schon die Zukunft. Nach Holzm. freilich der „chronol. Determinismus“, der die Geschichte des joh. Christus beherrscht! ^aδοξασθῆναι aber auf dem Weg des Todes. ο υἱὸς τοῦ ἀνθρ. denn seine menschliche Natur soll gewandelt werden. || 24. ^fἘάν μὴ ὁ κόκκ. τ. σίτ. κτλ. Die Aufopferung der niederen Daseinststufe dient der Auswirkung der höheren. Das ist, laut v. 25, das Gesetz auch für die Seinigen. || 26. ^gἀκολουθεῖτω, Beng.: eo itinere quod mihi propositum est. ^hὅπου εἰμι ἐγώ am Ziel, in der ^δόξα mit Vergewärtigung (εἰμι) der Zukunft. || 27. ⁱΝὺν ἡ ψυχὴ μ. τετέλεσται κτλ. Zwischen dem bez. Ziele und dem Jetzt liegt der Tod: daher die innere Bewegung des Gemüths. ^kτί εἶπω; Beng.: quid dicam, nicht quid eligam. Concurrebat horror mortis et ardor obedientiae. ^lΠάτερ, σῶσόν με, nicht fragend, was zu reflexionsmäßig wäre (so z. B. God., Weiß, Holzm. u. f. w.); vgl. Hebr 5, 7. ἀλλά, Beng. veruntamen. Affine illud: πλὴν, verum, non ut ego volo sed ut tu. Zu ἐκ τῆς ὥρας ταύτης, vgl. Beng.: ex hora hac passionis. Hanc enim representabat sibi anima

Namen." Da kam eine Stimme vom Himmel:" Sowohl habe ich verklärt, als will ich wieder verklären." ²⁹Das Volk nun, das da stand, als es das hörte, sagte, es sei ein Donner gewesen; andere sagten: Ein Engel hat zu ihm geredet. ³⁰Antwortete Jesus und sprach: Nicht um meinetwillen ist diese Stimme geschehen, sondern um euretwillen." ³¹Jetzt ist das Gericht dieser Welt;^r jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden,^s ³²und ich, wenn ich erhöht sein werde von der Erde,^t werde ich alle zu mir ziehen." ³³Dies aber sagte er anzeigend, welches Todes er sterben sollte. ³⁴Antwortete ihm nun das Volk: Wir haben gehört aus dem Gesetz, daß der Christ bleibt für immer,^v und wie sagst du: Des Menschen Sohn muß erhöht werden? Wer ist dieser Menschensohn? ³⁵Sprach nun Jesus zu ihnen:^w Noch kurze Zeit ist das Licht bei euch.^x Wandelt demgemäß, daß ihr das Licht habt,^y damit nicht Finsternis euch ergreife.^z Und wer in der Finsternis wandelt, weiß nicht, wo er hingeht. ³⁶Demgemäß, daß ihr das Licht habt,^a glaubet an das Licht, damit ihr Lichtes Söhne werdet.

Die Vorgänge, welche Kap. 12 zunächst berichtet, haben auf der einen Seite leht entscheidende geschichtliche Bedeutung, auf der andern blicken sie prophetisch hinaus in die Zukunft. In diesem Sinn bilden die drei Abschnitte v. 1—8; 9—19; 20—36 ein Ganzes.

a) Der 1. Abschnitt v. 1—8 zeigt uns Jesum im Kreise der Freunde in Bethanien. Der Evangelist versteht uns ohne weiteres dahin ohne irgend eine Angabe der näheren geschichtlichen Umstände. Die Leser kennen die synoptische Erzählung vom Festpilgerzug nach Jerusalem aus Jericho aus. Dem Evangelisten kann es nicht in den Sinn kommen, durch sein Schweigen dies zu leugnen; er setzt es als bekannt voraus, dem Leser überlassend, beiderlei Erzählung in Einklang zu setzen. Wir haben also anzunehmen, daß Jesus die Gegend von Ephraim verlassen und

Jesu. ^mδιὰ τοῦτο um dieses Leiden eben durchzumachen: nicht: zur Verherrlichung. || 28. ⁿπάτερ im Affekt. ^{δόξασον} Beng.: glorifica, quovis impendio mei. ^{τὸ ὄνομα σ.}, d. i. deine Offenbarung als Vater. ^{οἰσθῆν οὖν φωνή} objektiv geschichtlich, nur eben je nach ihrer Bestimmung für die Verschiedenen verschieden wahrnehmbar (geg. Weiß, der es nur einen Donner sein läßt, welchen Joh. in seiner Weise deutete). Die sogen. ^{βῆρ η} „Tochter der Stimme“, nach späterer rabbin. Theorie, s. v. a. „Wiederhall einer himmlischen Stimme in einem irdischen Laute“, gehört nicht hieher. ^{ὡκαὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξ.} Das dritte Zeugnis des Vaters — nach Taufe und Verklärung —: ^{ἐδόξ.} im Wirken bisher, ^{πάλ.} ^{δοξ.} im Leiden nunmehr. || 30. ^{ἴδ' ὅπως} ihnen zur Überführung. || 31. ^{ῥῶν} — ^{ῥῶν} die Bedeutung der Gegenwart. ^{χρίσας} u. s. w. über diese gegenwärtige Welt des Unglaubens ergeht ein Gericht. ^{ἐκβληθήσεται} ^{ἔξω} aus seinem bisherigen Herrschaftsgebiet (^{κόσμος}). Das hat mit Jesu Tod begonnen (Kol 2, 15) und setzt sich seitdem fort. || 32. ^{ῥέγω} καὶ. Im Gegensatz zur Beiseitigung Satans tritt Christus seine Herrschaft an. ^{ἔδν ὑποθα} vgl.

3, 14; 8, 28; hier mit ^{ἐκ τῆς γῆς}, im Ausblick auf das Ziel im Himmel. Denn (wie der folgende Vers dies zeigt): mit der Erhöhung ans Kreuz begann die Erhöhung zum Himmel. Gerade der Gekreuzigte übt solchen Zug aus. ^{ἐλκύνω} durch die Wirksamkeit des heiligen Geistes und seines Wortes. ^{πάντας}, etiam gentes, Beng. || 34. ^{ῥ μένει εἰς τὸν αἰῶνα}, denn nach älteste. Erwartung soll der Messias das Reich aufrichten, das bleiben soll; vgl. Ps 110, 4; Jes 9, 7; Dan 7, 14. Damit schien das vom Menschensohn Gesagte unvereinbar. Wie sich also der Menschensohn zum Messias verhalte? || 35. ^{ῥ εἶπεν οὖν αὐτ. ὁ ἱ.} Jesus beantwortet nie solche Fragen nur für das Bedürfnis des Wissens und der Aufklärung, sondern gibt der Sache immer eine sittliche und paränetische Wendung. Die Gabe Gottes, die in ihm gegeben sei, anzuerkennen, ist das Erste und Nötigste. ^{ῥ ἐν ὑμῖν} unter euch. ^{ῥ ὡς B (κ ἔως)} dem gemäß daß. ^{τὸ φῶς} Christus in seiner Heilsbedeutung. ^{καταλαμ.} de malis aliquem supervenientibus. || 36. ^{ῥ ὡς (κ ἔως)} wie v. 35. — Das Unheil hat sich erfüllt an Israel. So stehen die Heiden und die Juden einander gegenüber.

sich nach Jericho gewendet habe, um dort mit einem der Festpilgerzüge zusammenzutreffen und von diesem geleitet nach Jerusalem zu ziehen. Vor Jerusalem verließ er denselben, um in Bethanien abzustiegen und erst von hier aus seinen feierlichen Einzug in Jerusalem zu halten. Nach den Synoptikern erscheint es, als ob Jesus gleich direkt mit den übrigen Pilgern diesen Einzug in Jerusalem gehalten hätte. Aber die Synoptiker zeichnen die Geschichte Jesu nach den drei großen Stationen: Galiläa, Peräa, Jerusalem, lassen daher Bethanien wie die vorhergehenden Anwesenheiten in Jerusalem beiseite; und so wird denn auch in der synoptischen Erzählung das Mahl in Bethanien der übrigen Erzählung von der Leidenswoche eingefügt.

Unserm Evangelisten aber ist es wesentlich um die typische Bedeutung dieses Mahles zu thun; daher läßt er die übrigen geschichtlichen Umstände beiseite. Wie am Anfang, so hier am Schluß des Evangeliums zählt er die Tage; sechs Tage vor dem Beginn des Passah, d. i. vor dem 1. Tag der ungesäuerten Brode, dem 14. Nisan, also am 8. Nisan kam Jesus nach Bethanien. Man wird die Reise so eingerichtet haben, daß kein Sabbat hineinfiel, an welchem man nicht reisen durfte. Also wird es ein Freitag gewesen sein, an welchem man von Jericho nach Jerusalem zog, so daß man noch vor Anbruch des Sabbats dort ankam. Am Sabbat wird jenes Mahl gewesen sein, am Sonntag dann der Einzug Jesu. Fiel der 14. Nisan auf einen Donnerstag, wie es die synoptische Chronologie fordert, so war der Freitag der 6. Tag vorher. Das Mahl, welches die Liebe dem geliebten Meister bereitete, wurde unwillkürlich zur Todesweih. Die Gegenwart des Lazarus erinnert daran, und die Salbung der Maria wurde von Jesu in diesem Sinne empfunden und gedeutet. Eine Woche darnach lag Jesus im Grabe. Dies spielt hier gleichsam vor. Mit dieser Empfindung sollen wir den folgenden Vorgängen entgegengehen.

b) Der 2. Abschnitt v. 9—19 führt von diesem Ausblick in die Zukunft wieder zurück in die Gegenwart, aber nur um mit einem neuen Ausblick in die Zukunft zu schließen.

Das letzte Wunder, dessen Erinnerung durch Jesu Nähe neu belebt wurde, und Jesu Nähe selbst, wie sie durch die angekommenen Pilger bekannt wurde, rief eine lebhafteste Erregung der Gemüther hervor, die sich in der feierlichen Einholung Jesu am Sonntag den 10. Nisan (wahrscheinlich nachmittags) einen Ausdruck gab. Ein Jahr vorher (Joh 6) hatte sich Jesus dem Ausbruch des Enthusiasmus, der ihn als König zum Fest nach Jerusalem führen wollte, entzogen; jetzt läßt er sich diese Begrüßung gefallen; denn jetzt sollte es zur Entscheidung kommen. Es überkommt das Volk zu thun, wovon sie nicht wissen, was es bedeutet, so wenig es die Jünger wußten. Jesus wußte es, und von Gott war es so gesügt — das ist der Gesichtspunkt des Evangelisten. Nur diesen will er hervorheben, nicht den Vorgang im einzelnen erzählen; er kann die Kenntnis desselben bei seinen Lesern ja voraussetzen. Es ist der König Israels, der sich seinem Volk darstellt, freilich anders als sie ihn sich gedacht. So wird der Einzug zur Frage an Israel und zur Entscheidung für die Obern Israels. Diese antworten mit Ablehnung, der Enthusiasmus des Volks aber war nur ein flüchtiger. So entschied sich mit Jesu Geschick auch Israels Zukunft.

c) Der 3. Abschnitt v. 20—36 stellt Israel die Heidenwelt gegenüber, deren Zeit anbrechen wird. [Nach Weiß u. Holzm. freilich „scheinen hier geschichtliche Erinnerungen an die Anfänge der christlichen Sache in Kleinasien im Hintergrunde zu stehen“ (mit Berufung auf die kleinen Überlieferungen über Philippus). Es steht dies im Zusammenhange mit der willkürlichen Grundvoraussetzung über das Johannesev.]. Wann das geschehen ist, was der Evangelist hier berichtet, sagt er nicht; sein Augenmerk ist ganz auf den sachlichen Gegensatz zum Vorhergehenden gerichtet. Der Evangelist schließt damit die öffentliche Wirksamkeit Jesu. Wir werden es also auf

den Dienstag den 12. Nisan verlegen dürfen, an welchem nach dem synoptischen Bericht der formelle Bruch Jesu mit seinen Gegnern statthatte, und damit Jesu öffentliches Wirken seinen Schluß fand.

Das Interesse, welches etliche heidnische Proselyten für Jesu Person zeigen, läßt sich Jesus als ein Abbild und Vorspiel des Suchens und Fragens der Heidenwelt nach dem Heil dienen; das aber erinnert ihn an seinen Tod. Denn erst jenseits desselben liegt die Zeit der Heiden. Das ruft in Jesu eine Reihe von Gemütsbewegungen hervor, welche allerdings an den späteren Gebetskampf in Gethsemane erinnern, aber um deswillen nicht als eine unhistorische Antizipation desselben bezeichnet werden dürfen (so seit Baur die moderne Kritik, z. B. Keim), sondern der Gewohnheit des Evangelisten entsprechen, vorhergehende Worte (vgl. Kap. 3 und 6, Taufe und Abendm.) oder Szenen zu berichten, welche die Substanz der späteren geschichtlichen Vorgänge bereits enthalten und erkennen lassen. Der Widerstreit zwischen natürlicher Todessehne und sittlicher Erkenntnis der Notwendigkeit und Bereitschaft zur Wirklichkeit löst sich auf in der Bitte, daß, was ihm bevorsteht, zur Verherrlichung des Vaters gereichen möge. Wenn eine göttliche Stimme ihn dessen vergewissert, daß wie sein Wirken bisher, so sein Leiden nunmehr dazu dienen werde, so war das ihm zur Stärkung gemeint, also auch nur ihm verständlich, für die andern nur soweit, daß sie sein Verhältnis zu Gott daraus erkennen und eine Ahnung davon gewinnen sollten, daß die gegenwärtigen Tage von entscheidender Bedeutung seien. Sein scheinbares Unterliegen ist der Weg zu seiner Herrschaft. Das macht Jesus ihnen bemerklich. Wenn ihnen das rätselhaft lautet, so liegt für sie das Heil nicht in verstandesmäßigen Aufschlüssen darüber, sondern in der rechten Stellung zu ihm. So sollen sie also die Zeit, in der er ihnen noch gegeben ist, benutzen, damit sie dem Gericht des Unheils entgehen. Das hat sich an ihnen erfüllt. So tritt die Zukunft Israels der Zukunft der Heiden gegenüber. Da schließt denn der Evangelist ab.

II 2 d. d) Das Schlußurteil über Israel 12, 37—50.

Dies redete Jesus und ging hinweg und verbarg sich vor ihnen.^a ³⁷Obgleich er aber so viele Zeichen vor ihnen gethan hatte,^b glaubten sie nicht an ihn, ³⁸auf daß das Wort Jesaias des Propheten erfüllt würde,^c das er sagte: Herr, wer hat geglaubt unsrer Kunde?^d und der Arm des Herrn, wem ist er offenbar geworden?^e ³⁹Darum konnten sie nicht glauben, denn Jesaias sagt wiederum:^e ⁴⁰Er hat ihre Augen verblindet und ihr Herz verhärtet, damit sie nicht sehen mit den Augen und erkennen mit dem Herzen und sich bekehren, und ich sie heile. ⁴¹Das sagte Jesaias, als er seine Herrlichkeit sah^f und von ihm redete. ⁴²Gleichwohl aber glaubten auch viele von den Obersten an ihn, aber um der Pharisäer willen^g bekannten

12, 37—50. ^aταῦτα ἐλάλ. u. f. w. gehört noch zum vorhergehenden Abschnitt: es ist das tatsächliche Zeugnis Jesu über Israel. Er verbarg sich, ἐκρύβη u. f. w., denn die letzten Tage (Mittwoch und Donnerstag) brachte Jesus wieder im Kreis seiner Jünger zu. || 37. ^bτοσαῦτα so viele, vgl. 21, 11. || 38. ^cὡς — πληρωθῆναι wie bei Mt. Nicht willkürliche göttliche Fügung, sondern in der wirklichen Beschaffenheit Israels begründet. ^dΚύριε, τίς ἐπίστω. κτλ. Jes 53, 1. Der Prophet redet im Namen Israels. ἀκοὴ ἡμῶν ἠρτήκει pass. die Kunde, die wir vernom-

men haben (vgl. v. Hofm., Schriftb. II, 1 S. 159, Del. z. d. St.). ^eβραχίων die wunderbare Machterweisung; die Juden hätten glauben können und sollen. || 39. ^eΟτι πάλιν εἶπ. Ἡσαΐας κτλ. Jes 6, 9 f. begründetes Gericht der Verstockung; vgl. Del. z. d. St. Wer nicht glauben will, soll nicht glauben können (geg. Holzm.: deterministisch). Bei Jes. Imperativ, hier Präter.: als eingetretenes Faktum. || 41. ^fὄψαν αὐτοῦ Christi in seiner alttest. Voraussdarstellung; daher unnötig Holzm.: wegen der „Vogelsidee“. || 42. ^gδιὰ τοὺς Φαρισαίους. die orthodoxe Opposition.

sie nicht, damit sie nicht von der Synagoge ausgeschlossen würden.^h ⁴³Denn sie liebten die Ehre des Menschen mehrⁱ als die Ehre Gottes.^k ⁴⁴Jesus aber rief laut und sprach:^l Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat, ⁴⁵und wer mich siehet, der siehet den, der mich gesandt hat. ⁴⁶Ich^m bin als Licht in die Welt gekommen, damit jeder, der an mich glaubt, nicht verbleibe in der Finsternis.ⁿ ⁴⁷Und wenn einer meine Worte hört und nicht hält^o — ich werde ihn nicht richten; denn ich bin nicht gekommen,^p daß ich die Welt richte, sondern daß ich die Welt rette. ⁴⁸Wer mich verachtet und meine Worte nicht annimmt, hat, der ihn richtet:^q das Wort, das ich geredet habe, das wird ihn richten am jüngsten Tage. ⁴⁹Denn^r nicht von mir selbst aus habe ich geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir Gebot gegeben, was ich sagen und was ich reden soll. ⁵⁰Und ich weiß, daß sein Gebot ewiges Leben ist.^s Was ich nun rede: wie mir der Vater gesagt hat, so rede ich.

Die Arbeit Jesu an Israel ist zu Ende gekommen und in der Hauptsache vergeblich gewesen. Das ist das Schlußurteil, welches der Evangelist nunmehr abgibt, zuerst in eigenen Worten, die von jesajanischen umgeben sind (v. 37—44): Das Israel der Gegenwart ist in seinem Unglauben daselbe wie das jener Vorzeit; so muß sich auch das Gericht der Verstockung hier wiederholen. Und auch die Wirkung, welche das Wort Jesu selbst an Häuptern des Volkes übte, wurde durch den verkehrten Sinn derselben unwirksam gemacht. Sein Urteil bestätigt dann der Evangelist durch Worte Jesu (v. 44—50). Ob diese damals gesprochen worden? Das hätte nur in ipso discessu (Rampe und Beng.) geschehen können. Aber das stimmt nicht zur Situation. Auch daß sie zu den Jüngern über die Juden gesprochen seien, wird durch *ἐκράξεν* verwehrt. So werden die Worte — mit fast allen neueren Auslegern — nur als Zusammenfassung früherer Worte Jesu zu verstehen sein, wie sie denn auch keine neue Wendung enthalten. Der Evangelist erinnert hier am Schluß, wie Jesus sich stets gegen Israel darüber geäußert, daß an Glaube und Unglaube Heil und Unheil getnüpft sei. Von da aus sollen wir denn den Stand der Dinge, wie er sich gebildet als Erfolg der Thätigkeit Jesu, verstehen.

Dritter Hauptteil Kap. 13—20.

Jesus und die Seinen und sein Ausgang aus der Welt.

Jesus hat mit Israel abgeschlossen. Seine Arbeit an Israel ist gethan. Die letzten Vorgänge und Worte zeigen, welchen Erfolg sie gehabt. Das Gericht der Verstockung ist eingetreten; es hat sich nur noch zu offenbaren in der Verwerfung Jesu. Das äußere Gericht über Israel ist die notwendige Folge davon. Die letzten Worte Jesu, die der Evangelist angeführt, lassen diese Zukunft deutlich erkennen. Darin ist das enthalten der Substanz nach, was die Synoptiker in der Form der letzten

^h ἀποσυναγωγοί vgl. 9, 22. || 43. ⁱ μᾶλλον potius vgl. 3, 19. ^k ὁδὴν τοῦ θεοῦ vgl. 5, 44. Subjektivgenitiv. || 44. ^l Ἰησ. δὲ ἐκρ. κ. εἶπεν, nämll. welche Bedeutung ihm zukommt. || 46. ^m ἐγὼ mit Betonung, wie in diesem Abschnitte überhaupt. *φῶς* vgl. 8, 12; 9, 5; 12, 35 f. (Kol 1, 13), seine Heilsbedeutung. ⁿ σκοτία der natürliche Stand, *πίστις* die Verführung aus dem einen in den andern. || 47. ^o φωνάζει, nicht πιστεύει,

nach den Hdschr.: das bernommene Wort auch ins Herz aufnehmen (vgl. v. 48 λαμβ.) und darin bewahren. *Ποῦ γὰρ ἦλθον* u. f. w. 3, 17 f. Anders zukünftig. || 48. ^q ἔχει τὸν κρίνοντα: sein Wort ist jetzt schon die richtende Macht. || 49. ^r vgl. 7, 16 f. || 50. ^s ἐντολή der Wille Gottes als die bestimmende Macht und Inhalt der Wirksamkeit Jesu. *ζωὴ αἰώνιος* die andere Seite der Heilsbedeutung, neben *φῶς*.

großen Gerichtsweissagungen Jesu berichten. So kann sich der Evangelist dieselben ersparen. Ist Jesus mit Israel fertig, so wendet er sich um so mehr den Seinen zu. α) Die nächsten Kapitel 13—17 sind ganz dem letzten Liebesverkehr Jesu mit seinen Jüngern gewidmet. Ehe die letzten entscheidenden Ereignisse eintreten, in welchen der ganze Abgrund der Gottesfeindschaft sich wider Jesus offenbart, will Jesu Liebe den Glauben der Jünger stärken und das Band zwischen ihnen und ihm fester knüpfen, um sie zu der inneren Freiheit von der Welt zu erheben, die sie im Geiste schmerzlich verlaßen müssen. Darauf folgt dann β) Kap. 18—20, wie Jesus schmerzvoll die Welt verläßt, um in den Stand der Freiheit überzugehen.

III 1. Jesu Liebe vollendet den Glauben der Seinen 13, 1—17, 26.

III 1 a. Die Liebe in der Herablassung, das letzte Mahl 13, 1—30.

¹Vor dem Fest des Passah aber,^a da Jesus wußte,^b daß seine Stunde gekommen war, daß er aus dieser Welt gehe zum Vater, nachdem er die Seinen, die in der Welt waren, geliebt,^c liebte er sie bis zum Ende.^d ²Und da ein Mahl war,^e da der Teufel^f bereits ins Herz gegeben hatte,^g daß ihn Judas Simons Sohn der Iskariote verriete, ³während er wußte,^h daß ihm der Vater alles in die Hände gegeben, und daß er von Gott ausgegangen war und zu Gott gehe, ⁴steht er auf vom Mahlⁱ und legt seine Kleider ab und nahm ein Leintuch und umgürtete sich selbst; ⁵darnach gießt er Wasser in das Becken und begann die Füße der Jünger zu waschen und mit dem Leintuch zu trocknen, mit dem er umgürtet war. ⁶Da er nun zu Simon Petrus kam,^k spricht der zu ihm: Herr, du wäschest

13, 1—11. 1. ^aπρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα mit Beziehung auf 12, ¹πρὸ ἐξ ἡμ. τοῦ πάσχα, und zwar durch δὲ in gegensätzlicher Beziehung dazu gesetzt, also unmittelbar, und zwar vor der ἑορτῆς τ. π., während 12, ¹ bloß πάσχα. Nu 28, ^{16—18} nennt den 14. Nisan das Passah, den 15. Nisan dagegen das „Fest“. ^{Πρὸ} aber nicht mit εἰδώς als einer Nebenbestimmung zu verbinden, sondern mit der Hauptbestimmung, also auch nicht mit ἀγαπήσας, was den Nachsatz einleitet, sondern mit ἡγάπησεν, aber auch nicht mit ἐγείρεται v. 4 (so auch Keil), was zu weit abläge. ^bεἰδώς mit welchem Bewußtsein Jesus das Folgende gethan, also „weil“. ^cἀγαπήσας τοὺς ἰδίους antitheton ad alienos de quibus c. 12. τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ, in welcher er sie zurückläßt, da er aus ihr scheidet. ^dεἰς τέλος schließlich, St 18, ⁵, während die Fassung „aufs höchste“ (Weiß) eine unpassende Vergleichung mit früherer Liebesbeweisung enthalten würde, während die Erzählung nur von der Stimmung des Abschieds beherrscht ist. Wenn aber letzter Liebesbeweis, dann letzter Abend vor dem Tode, also Donnerstag, nicht Mittwoch. || 2. ^eδεῖπνον nicht angegeben welches; aus den Synopt. wissen wir, daß es das Passahmahl war. Denn auch nach Joh. war es das letzte Mahl vor Jesu Tod; da er nun aber durchweg den synopt. Bericht

voraussetzt, so weist er uns auch hier an denselben, also an das von jenem erzählte Passahmahl. Dies wird nicht etwa durch das Fehlen des Artikels verboten (geg. Weiß, Holzm.), da das Mahl eben nicht als Passahmahl bezeichnet werden sollte; denn es sollten nicht die Akte des Passahmahls, so wenig wie das Abendmahl berichtet werden — ohne daß natürlich der Evangelist dieses verneinen wollte —, sondern nur eben das, was er eben berichtet: die Fußwaschung und die Abschiedsreden. Die Einwendungen (z. B. Weiß) dagegen sind hinfällig. γινόμενον Präst. nach sBL. Man wollte es eben halten; nicht war es schon gehalten (geg. v. Hofm., Schriftb. II, 2, 207). ^fτοῦ διαβόλου als der eigentliche Feind Jesu in aller Gottesfeindschaft, die Jesus erfuhr. ^gεἰς τὴν καρδίαν sc. des Judas, nicht des Teufels selbst (so Mey.). Der Name ^hΙουδ. Σίμ. Ισκ. mit Nachdruck an den Schluß gestellt. || 3. ^hεἰδώς das hohe Selbstbewußtsein Jesu im Gegensatz zum Vorhergehenden und Nachfolgenden. πάντα die schließliche Entscheidung. || 4. ⁱἘγείρεται ἐκ τ. δ. κτλ. Absichtliche Aufzählung alles einzelnen. Waschgeräte (v. 5) war vorhanden zum Händewaschen; das Waschen der Füße war nicht Vorschrift. Die Kombinierung mit dem Rangstreit der Jünger St 22, ²⁴ ff. ist sehr fraglich; ein besonderer Anlaß unnötig. ||

mir die Füße?¹ Antwortete Jesus und sprach zu ihm: Was ich thue, weißt du jetzt nicht, du wirst es aber darnach erkennen. ⁸Spricht zu ihm Petrus: Nimmermehr wirst du mir die Füße waschen. Antwortete ihm Jesus: Wenn ich dich nicht waschen werde, hast du nicht teil mit mir.^m ⁹Spricht zu ihm Simon Petrus: Herr, nicht meine Füße nur, sondern auch die Hände und das Haupt.^a ¹⁰Spricht zu ihm Jesus: Wer gebadet ist, hat nicht nötig, sich zu waschen außer die Füße,^o sondern er ist ganz rein; und ihr seid rein, aber nicht alle.^p ¹¹Denn er wußte den, der ihn verriet; darum sagte er: ihr seid nicht alle rein.

¹²Als er nun ihre Füße gewaschen und seine Kleider genommen hatte und sich wieder gelegt, sprach er zu ihnen: Erkennt ihr, was ich euch gethan habe?^q ¹³Ihr nennt mich den Lehrer und den Herrn,^a und ihr redet recht, denn ich bins. ¹⁴Wenn nun ich eure Füße gewaschen, der Herr und der Lehrer, so sollt auch ihr einander die Füße waschen; ¹⁵ein Vorbild habe ich euch gegeben,^b damit, wie ich euch gethan habe, auch ihr thuet. ¹⁶Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: ein Knecht ist nicht größer als sein Herr, noch ein Gesandter größer, als der ihn gesandt hat. ¹⁷Wenn ihr dies wisset, selig seid ihr, wenn ihr es thut. ¹⁸Nicht von euch allen rede ich;^c ich weiß, welche ich erwählt habe; aber auf daß die Schrift erfüllt würde:^d der mit mir das Brot ißt, hat gegen mich seine Ferse erhoben. ¹⁹Jetzt^e sage ich es euch, ehe es geschieht, damit ihr glaubet, wenn es geschieht, daß ich es bin.^f ²⁰Wahrlich, wahrlich ich sage euch:^g wer aufnimmt, wenn ich einen sende, der nimmt mich auf; wer aber mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat.

²¹Da er dies gesagt, ward Jesus erschüttert im Geist^a und bezeugte und sprach: Wahrlich, wahrlich ich sage euch,^b daß einer von euch mich verraten wird. ²²Blickten die Jünger einander an,^c in Verlegenheit, von wem er rede. ²³Es war einer von seinen Jüngern, der an der Brust Jesu lag, welchen Jesus liebte.^d ²⁴Diesem winkte nun Simon Petrus und sprach zu ihm: Sage, wer ist, von dem

6. ^εἔρχ. οὖν, also wohl nicht zuerst, wenn auch nicht zuletzt (Chrys.). ¹ζῳς, σί μου Kontrast, lebhaftes Art des Petrus, die sich auch in dem folgenden charakteristisch zeigt. || 8. ^mἐὰν μὴ νίψω σε, nicht bloß die Füße; symbolisch gemeint, von der Sündenvergebung, Ps 51, 4; nicht bloß vom Sinn der Demut gegenüber seiner Eigenvilligkeit (geg. Weiß). Der Anteil mit Jesu aber ist als Anteil am ewigen Leben oder Heil gemeint (so auch z. B. Mey., Holym. geg. Weiß). || 9. ^aἀλλὰ καὶ u. f. w., soweit er von Kleidern unbedeckt ist. || 10. ^oεἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι mit BCKL zu lesen (gegen die Weglassung in s): nach dem Bad wäscht man nur noch die Füße. Bild der Reinigung, nicht von „einzelnen Jüngern“ (Weiß), sondern — wegen der Betonung der Füße — von den Sünden des täglichen Wandels. ^pἀλλ' οὐχὶ πάντες schmerzlich.

13, 12—20. 13. ^qὁ διδάσκ. κ. ὁ κύρ. Nom. tituli. || 15. ^bἐποδείγμα nicht der äußeren Handlung — so seit dem 4. Jahrh., und sakramentlich gefaßt — sondern der Gesinnung, nämlich der demütigen Liebesbethätigung. || 18. ^eοὐ περὶ

πάντων u. f. w. durch das μακαριοὶ ἐστε herborgerufen; aber freilich das weiß nur Er (ἐγὼ οἶδα). ^dἀλλ' (sc. ἐξ ἐλεξάμην) ἵνα ἡ γρ. πληρ. In Erfüllung gehen soll (geg. Weiß' Zeugnung) Ps 41, 10: Davids Verräter Achitophel, sein Tischgenosse, also Vertrauter. || 19. ^eἀπ' αὐτοῦ von jetzt an, im Unterschied von früher. ^fὅτι ἐγὼ εἰμι vgl. 8, 24. || 20. ^gἌμ. ἀμ. λέγω ὑμῖν. Zurückkehrend zum vorigen. πέμψω, nicht von der apost. Autorität (z. B. Beng.) oder Wirkksamkeit (Mey.) gemeint, sondern zu Erweisung solchen Liebesdienstes.

13, 21—30. 21. ^aτῷ πνεύματι wie 11, 33. ^bἀμην u. f. w., Äußerung des bewegten Gemüths. || 22. ^cἐβλεπον u. f. w., ratlos. Daß sie das Wort nicht verstehen, war natürlich; denn im eigentlichen Verstand konnten sie es nicht nehmen, so wenig wie die Todesankündigung. Aus derselben Verlegenheit ging die andere Frage Mt 26, 21 f., hervor. || 23. ^dἮν — ὃν ἡγάπα ὁ Ἰ., Selbstbezeichnung des Evangelisten, nicht in Selbsttrium und Eitelkeit (Reim), sondern in seliger Erinnerung (vgl. Luthdt, Joh.

er redet.^c ²⁵Da neigte sich nun jener so auf die Brust Jesu^f und sprach zu ihm: Herr, wer ists? ²⁶Antwortete Jesus:^g Der ists, dem ich den Bissen eintauchen und ihm geben werde. Da er nun den Bissen eingetaucht,^h nahm er ihn und gab ihn dem Judas Simons des Iskarioten. ²⁷Und nach dem Bissen da ging in jenen der Satan ein.ⁱ Sprach nun Jesus zu ihm: Was du thust, das thue schneller.^k ²⁸Das aber erkannte keiner von den zu Tische Liegenden, wozu er es ihm sagte. ²⁹Denn etliche meinten, weil Judas den Kasten hatte, daß ihm Jesus sagte: Kaufe, was wir nötig haben zum Feste,^l oder, daß er den Armen etwas gebe.^m ³⁰Da er nun den Bissen genommen, ging er alsbald hinaus. Es war aber Nacht.ⁿ

Wenn die nächsten Kapitel sich ganz in dem Thema der Liebe Jesu und des Glaubens seiner Jünger bewegen, so zeigt uns Kap. 13 Jesu Liebe in seiner Herablassung. Das Wort von der Liebe Jesu, wie bisher so zum Schluß, eröffnet das folgende. Ihre Größe aber wird zuerst

α) v. 1—11 in der Erzählung von der Fußwaschung bemerklich gemacht durch den Kontrast, in welchen seine Herablassung tritt zu der Höhe des Selbstbewußtseins, das Jesum erfüllt, auf der einen, zu dem teuflischen Sinn des Verräters auf der andern Seite. Aus dem Bestreben, diese Momente zusammenzufassen, ist die Schwerfälligkeit der ersten Periode entstanden. Die spezielle Schilderung der Handlung Jesu aber soll das Bild seiner dienenden Herablassung um so eindrucksvoller machen. — Die zeitliche Einordnung bestimmt sich nach der Fassung der ersten Worte: „vor dem Feste des Passah“. Die herrschende Auslegung der Neueren ist, daß damit die Handlung vor den 14. Nisan, also zum mindesten auf den Abend des 13. (zum 14.) Nisan zu setzen sei. — Darnach wäre Jesus — da hier offenbar das letzte Mahl, welches Jesus mit seinen Jüngern gehalten, und nicht ein vorhergehendes (so die ältere Harmonistik vielfach, auch noch Wichelhaus) gemeint ist — nach der johanneischen Erzählung am 14. Nisan nachmittags, am Vortage des Festes, gekreuzigt, während die Synoptiker seinen Tod auf den Nachmittag des 1. Festtags, d. i. des 15. Nisan, setzen. Es gibt angeblich „kein sicheres Resultat der Exegese als dieses“ (so z. B. Mey.). Wenn diese Differenz feststeht, so fragt sich, welcher von beiden Berichten im Rechte ist. Seit Schleiermacher hat man sich in den positiven Kreisen gewöhnt, die Synoptiker gegen das 4. Ev. zurückzustellen und so denn auch hier den Augenzeugen Johannes zu bevorzugen. Aber da die synopt. Evv. nicht bloß individuelle litterarische Arbeiten sind, sondern, und zwar viel mehr wie das vierte, die gemeindliche Tradition repräsentieren, so hat man die Frage zu beantworten,

Ursprung S. 145 ff.). || 24. ^ο *Νέυει οὖν τούτῳ πτλ.*, Petrus nach seiner raschen und entschlossenen Art, dem entsprechend auch mit BCL zu lesen: *εἶπέ, τίς ἐστὶν περὶ οὗ λέγει.* || 25. ^τ *Ἐμπροσθὼν οὖν ἐκεῖνος πτλ.* Jesu zur Rechten liegend, brauchte er nur sein Haupt auf Jesu Brust fallen zu lassen, um ihm näher zu sein. || 26. ^ε *ἀποκρίνεται*, nur für Johannes, also leise gesprochen; aber auch dem Judas thatächlich verständlich. ^h *βάψας*, in die Essigbrühe, die zum Passahmahl gehörte. *ψωμίον*, vom Brot, vgl. v. 18. || 27. ¹ *μετὰ — τότε*, entscheidend. *μετὰ*, also nicht magisch, sondern im Sinne innerer sittlicher Entscheidung! *τότε εἰσῆλθε* u. f. w., nun ist es definitiv, und der Gedanke völlig sein eigener. ^k *λέγει οὖν* u. f. w., nun drängt ihn

Jesu selbst zur That. *τάχιον*, schneller, nämlich als du es vorhattest. Denn jetzt, nicht erst nach dem Fest, sollte es sein. || 29. ¹ *ἀγόρασον* u. f. w., denn die Festmahlszeiten machten allerlei nötig. Also wohl die äußerste Zeit, d. h. Abend des 14. Nisan. Denn wenn noch der folgende Tag zur Verfügung stand, war Einkauf noch am späten Abend nicht nötig. ^m *τοὺς πτωχοὺς*, die sich im Tempel einfanden, welcher von Mitternacht an geöffnet war (vgl. Kirchner, Die jüd. Passahfeier u. Jesu letztes Mahl, 1870, S. 31 ff.). || 30. ² *ἦν δὲ νύξ*, tragisch. Es war Nacht, zum Werk der Finsternis! — Über Spittas Hypothese, wonach von den weiterhin folgenden Abschiedsreden Jesu hier zunächst Kap. 15 u. 16 einzufügen sei, f. unt. zu 14, ⁸¹.

wie ein solcher Irrtum in die gemeindliche Tradition kommen konnte. Und zwar ist es nicht ein gleichgültiges Chronologisches Datum, worum es sich handelt, sondern das Datum der entscheidendsten Thatsache der evangelischen Geschichte, und geknüpft an die andere Frage, ob das Passahmahl schon vorüber oder noch bevorstehend war — was sich doch dem Gedächtnis unvergeßlich einprägen mußte. So hat denn auch Baur und seine Schule die Chronologie der Synoptiker bevorzugt und die johanneische aus der ideellen Tendenz des 4. Ev. erklärt, Jesum als das Passahlamm darzustellen. Aber dieser Gedanke vertrug sich auch mit der synoptischen Chronologie, wie denn auch Paulus Jesum als Passahlamm bezeichnet (1 Kor 5, 7) trotz der Tradition des lukanischen Evangeliums. Die Synoptiker aber nach der angeblichen johanneischen Chronologie zu verstehen, und bei ihnen entweder eine Verwirrung oder eine Antizipation des Passahmahls vonseiten Jesu od. dgl. anzunehmen, wird nicht möglich sein, da ihre Aussagen zu bestimmt lauten und sie ausdrücklich das Mahl Jesu als das nach der gesetzlichen Ordnung und mit den übrigen Juden gemeinsam gefeierte Mahl bezeichnen (vgl. Mt 14, 12 *τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἁγίων ὅτε τὸ πάσχα ἔθνον* sc. die Juden überhaupt. Mt 22, 7 *ἡ ἡμέρα τῶν ἁγίων, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα*). So fragt sich: ob nicht der johanneische Bericht nach dem synoptischen zu verstehen ist? Und da das 4. Ev. durchweg den synoptischen Bericht voraussetzt und nach ihm zu erklären ist, so wird dies auch hier der Fall sein müssen. Sollte aber der johanneische Bericht eine Korrektur des synoptischen sein, so müßte diese viel unzweideutiger lauten. Nun aber stehen die Anfangsworte von Kap. 13 *πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* in offener Beziehung zu den Anfangsworten von Kap. 12 *πρὸ ἑξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα*. Dort werden Tage gezählt, hier nicht mehr. Also werden wir hier unmittelbar vor den Beginn des Passah, und zwar des Passahfestes versteht, welches mit dem 15. Nisan beginnt. Also werden wir am Abend des 14. beim Beginn des 15. Nisan stehen, also am Abend des Passahmahls; so daß also Johannes wie die Synoptiker das letzte Mahl Jesu am Donnerstag Abend auf den 14. Nisan, und den Tod Jesu am Freitag auf den 15. Nisan verlegen würde. Er bezeichnet aber das Mahl nicht als Passahmahl, weil er von diesem wie von der Einsetzung des Abendmahls ganz schweigt, selbstverständlich ohne dies leugnen zu wollen, was ihm nicht in den Sinn kommen konnte, sondern weil sein Augenmerk nur auf das Eine gerichtet ist, was er hervorheben wollte.

β) v. 12–20. Seinen demütigen Liebedienst stellt Jesus den Jüngern als Vorbild für ihr gegenseitiges Verhältnis und Verhalten hin — nicht ohne daß die schmerzliche Erinnerung an den Verräter ihm dazwischen kommt.

γ) v. 21–30 schildert nun, wie Jesus von dem Gedanken an den Verräter innerlich bewegt, dem Verräter direkt gegenübertritt und ihn zur Ausführung seines Werkes drängt; denn sein Leiden soll nicht Vollzug des Willens seiner Feinde, sondern seines eigenen sein. Bis dahin war der Gedanke des Verrats für Judas noch abweisbar gewesen. Jetzt aber, der Liebe Jesu unmittelbar gegenübergestellt, wird Judas mit jenem Gedanken identisch und zum Organ des Feindes Gottes im Kreise der Nächsten. So geht er denn hinaus in die Nacht, das Werk der Finsternis zu vollbringen.

Die Fußwaschung und ihr Verhältnis zur Einsetzung des hl. Abendmahls. Den Ort, an welchem die Einsetzung des hl. Abendmahls im johann. Bericht einzufügen sei, bestimmen die Ausleger verschieden. Unmittelbar hinter v. 30 setzen sie Baumg.-Gr. und Rahnis; zwischen v. 32 u. 33 Reand., Umm. und Gr.; zwischen v. 33 u. 34 Lücke und Ab. Maier; ähnlich auch Thol. und Lange, welche die *ἐντολὴ καὶνὴ* v. 34 auf das Liebesmahl des N. T. deuten — nach v. 38 setzt Olsh. die Abendmahlsstiftung.

Diese alle lassen die Fußwaschung der Abendmahls-einsetzung vorangehen. Nur v. Hofm. (Die bibl. Gesch. N. T.s 1883 S. 225) läßt jene auf das Passahmahl und die Abendmahls-einsetzung folgen, so daß nach ihm Judas bei der letzteren gegenwärtig ist. Wenn hiebei die

Fußwaschung als geschichtliche Thatfache vorausgesetzt wird, so wird sie von der Tendenzkritik für Dichtung erklärt, ebenso „unbezeugt wie unmöglich“, „nur die Nachbildung der Fußwaschung und Trocknung Marias“, aus Worten Jesu von der dienenden Liebe entstanden; „sichtlich herausgebildet“ nach Reim III, 289 aus Mt 20, 26 ff. und noch mehr Mt 22, 27 (so Strauß, Baur, Scholt.). Aber die geschichtliche Umgebung bot keinerlei Anlaß, gerade an diesem Ort eine solche Handlung zu erdichten, und so haben selbst Schweizer, Renan und Schenkel sich für die That- sächlichkeit der Fußwaschung erklärt, nur daß der letztere sie etwas früher ansetzen will, aber ganz willkürlich.

Eine Institution, welche Wiederholung der Handlung fordert, hat man aus Anlaß der Worte Jesu v. 11 darin gesehen, indem man die Symbolik mit dem Buchstaben verwechselte. Zwar noch nicht in der apostolischen oder nächstfolgenden Zeit (auch die *Αἰσαχνη τῶν ἐποστ.* kennt eine solche noch nicht), sondern erst seit dem 3. und 4. Jahrh. begegnet uns dieser Ritus in einzelnen Kreisen. So bei Ambros., De sacram. 3, 1; auch Augustin bezeugt Ep. ad Januarium den kirchlichen Gebrauch am grünen Donnerstag. Die Synode von Toledo 694 (Kap. 3) schloß sogar denjenigen, welcher sich an diesem Tage weigern würde, die Füße zu waschen oder waschen zu lassen, von der hl. Kommunion aus. Der hl. Bernhard empfiehlt in seiner Rede De coena dom. die Fußwaschung als sacramentum remissionis peccatorum quotidianorum. Auch in der griech. Kirche galt sie als Sakrament, doch ist sie nirgends zu einer öffentlichen, an allen Kommunikanten vollzogenen kirchlichen Handlung geworden. An den Höfen der kathol. Fürsten, der Päpste, sowie in den griech. Klöstern und röm. Kathedraalkirchen wird die Handlung noch heute vollzogen. Die Reformation hat diese äußerliche Zeremonie beseitigt, um dafür den Sinn der Handlung durch das Evangelium in die Herzen zu pflanzen. Die anglikanische Kirche hielt am Anfang die äußere Übung in Brauch; aber später wurde sie auch hier abgeschafft. Die Wiedertäufer forderten sie auf Grund dieser Stelle, und die Brüdergemeinde führte den Brauch, aber nicht bloß für den grünen Donnerstag, wieder ein (als „die kleine Taufe“), schaffte ihn aber auf der Herrnhuter Synode 1818 endgültig ab (vgl. Heinr. Merz in *PKG.* 2 IV, 719 f.). Neuerdings haben Böhmer (*ThStR.* 1850 S. 829 ff.), auch Bäuml. zu Joh 13 sich dafür erklärt: der erstere hat den Ritus sogar als Sakrament angesehen wissen wollen.

III 1 b. Jesu Wort vom Verlassen der Jünger und von seinem Gang zum Vater: Beginn und Grundlage der Abschiedsreden 13, 31–38.

³¹Als er nun hinausgegangen, spricht Jesus: Nun ist des Menschen Sohn verklärt,^a und Gott ist verklärt in ihm.^b ³²Ist Gott in ihm verklärt,^c so wird auch Gott ihn in ihm selbst verklären, und alsbald wird er ihn verklären.^d ³³Kindlein,^e nur kurz noch bin ich bei euch; ihr werdet mich suchen, und wie ich zu den Juden gesagt:^f wo ich hingehe, könnt ihr nicht hinkommen; so sage ich auch euch jetzt.^g ³⁴Ein neues Gebot gebe ich euch,^h daß ihr einander liebet, gleichwie ich euch geliebet habe,ⁱ daß auch ihr einander liebet. ³⁵Daran werden alle erkennen, daß

13, 31–38. 31. ^aνῦν, denn mit der Entfernung des Judas ist sein Tod jetzt entschieden. ἐδοξάσθη, proleptisch, daher identisch mit δοξάσει v. 32. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, von irdischer Niedrigkeit soll er zu himmlischer Herrlichkeit übergehen, und die δόξα, die vorher nur sein Inhalt war (1, 14), soll auch seine äußere Wirklichkeit werden (17, 5). ^bκαὶ ὁ θεὸς u. s. w., denn Jesus dient dort wie hier der Offenbarung Gottes. || 32. ^cΕἰ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ, diese ersten Worte des text. rec. sind nach sBCDL zu streichen; entstanden aus der Meinung, es sei von zweierlei δοξάζειν die Rede. ^dδοξάσει, identisch mit dem vorhergehenden ἐδοξάσθη. Das neue liegt in ἐν ἑαυτῷ oder ἐν

αὐτῷ = ἐν τῷ θεῷ, in der vollendeten Gottesgemeinschaft, und in εὐθὺς. || 33. τεχνία, Ausdruck der Liebe. ^eκαθὼς εἶπον u. s. w. 7, 34; 8, 21. || ^fἐγὼ, länger kann er sie nicht damit verschonen. || 34. ^hκαὶ νῦν, trotz Sv 19, 18, gemäß (καθὼς) der neuen Liebe, die in ihm offenbar geworden ist, und wie sie die Welt bis dahin nicht gesehen und gekannt hat. ἐντολή, für Joh. charakteristische und geläufige Bezeichnung wie der Lebensaufgabe Christi so der Christen (10, 18; 12, 49. 50; 14, 15. 21. 31; 15, 10. 12; 1 J 2, 3. 4. 7. 8; 3, 22. 23. 24; 4, 21; 5, 2. 3; 2 J 4. 5. 6; Apok 12, 17; 14, 12). Aber auch bei Paulus die Zusammenfassung des Gesetzes Röm 13, 9; Gal 5, 14 und Erweisung des Glaubens Gal 5, 6. ⁱκαθὼς

ihr meine Jünger seid,^k wenn ihr Liebe habt unter einander. ³⁶Spricht zu ihm Simon Petrus: Herr, wo gehst du hin?^l Antwortete Jesus: Wo ich hingehe, kannst du mir jetzt nicht folgen; du wirst aber später folgen. ³⁷Spricht zu ihm Petrus: Herr, warum kann ich dir jetzt nicht folgen? Mein Leben will ich für dich hingeben?^m ³⁸Antwortete Jesus: Dein Leben willst du für mich hingeben? Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Der Hahn wird nicht rufen, bis du mich dreimal verleugnet haben wirst.ⁿ

In Gegensatz zu dem Werk des Hasses tritt nun die volle Offenbarung der Liebe Jesu. Die nächste Empfindung, die sich Jesu aufdrängt, ist, daß gerade dieses Werk der Finsternis ihn seiner himmlischen Herrlichkeit entgegenführt. Aber eben indem er diesem Ziel entgegengeht, läßt er seine Jünger allein in der Welt zurück. So will er sie durch das Band der Liebe eng untereinander verknüpfen: das Gebot der Liebe ist das Gebot der neuen Zeit, die durch seine Liebe für die Welt begonnen.

Petrus hatte nur das Wort vom Verlassensein gehört. Das ist ihm ein unmöglicher Gedanke. Er vermißt sich, seinen Meister nie zu verlassen! Dieses Selbstvertrauen muß Jesus demütigen durch die Ankündigung seiner Verleugnung. Der Evangelist berichtet das Wort nur kurz, um später die Erfüllung zu bringen. Was diesen Abschnitt beherrscht, ist der Gedanke: ich gehe hin und lasse euch zurück. Davon sind die Empfindungen bestimmt, und dies bildet die Grundlage der folgenden Reden. — Der Evangelist berichtet die Abendmahlseinsetzung nicht. Daß er sie nicht kannte oder indirekt verneinte, ist unmöglich; daß die Fußwaschung ihre Stelle vertreten sollte (z. B. Baur, Reim), ist bei der völligen Verschiedenheit beider und ihres Gedankens willkürlich. Aber die Stimmung entspricht der Einsetzung dieses Mahls, welches für die Zwischenzeit bis zu seiner Wiederkehr bestimmt ist. Wo die Einsetzung hineingehöre, ist nicht zu sagen. Der Evangelist hat die Fugen vermischt; sie mag wohl zwischen v. 32 und 33 oder an das Ende von Kap. 13 gehören. In beiden Fällen ist Judas bei der Abendmahlseinsetzung nicht gegenwärtig gewesen. Dagegen spricht auch nicht das *πλὴν ἰδοὺ* bei Lt 22, 21, welches sich vielmehr aus der Weise des Lukas erklärt, etwas Begonnenes erst zu Ende zu führen, und dann zurückzugreifen, um die Erzählung weiterzuführen (vgl. z. B. Lt 3, 20. 21).

III 1 c. Die Abschiedsreden Jesu: die Bewahrung und Vollendung der Jünger im Glauben 14, 1—16, 33.

Die Abschiedsreden des Herrn in Kap. 14—16 hat Luther in seinen Predigten vom Jahre 1538 behandelt; diese Auslegung gehört zu seinen schönsten Schriften (Erl. Ausg. Bd. 49 und 50: „Die beste und tröstlichste Predigt so der Herr Christus auf Erden gethan“, in welcher er hat „reichlich ausgeschüttet alle den hohen herzlichen Trost, so die ganze Christenheit hat und so ein Mensch in allen Nöten und Leiden begehren sollt“). Sie sind vom Evangelisten nicht sowohl äußerlich referiert als vielmehr in die Seele aufgenommen und bewahrt und hier nun reproduziert (vgl. Luthdt, Joh. Ursprung S. 178 ff., 196 ff.). Die Gedanken sind einfach und der Situation entsprechend, und doch voll hoher Aufschlüsse und tiefer Empfindung.

u. f. w., nach Johann. Weise wohl zum vorhergehenden zu ziehen. *ἡγάπησα*, in der ganzen geschichtlichen Thatfache seines Lebens. || 35. ^k*Ἐν τούτῳ γινώσ. π.*, *gnorisma christianorum*, Beng. || 36. ^l*ποῦ ὑπάγεις*, zurückgehend auf v. 33. || 37. ^m*τὴν ψυχὴν μου*, u. f. w. Er ahnt, daß es einen Leidensweg gibt. || 38. ⁿ*Ἄμ. ἄμ.*

λ. σ., *οὐ μὴ ἀλέκτωρ φων. κτλ.*, nach Mt 26, 34 Mt 14, 30 auf dem Wege nach Gethsemane gesprochen, aber wahrscheinlich nur eben von den Synopt. an diesem Orte erwähnt. Denn schwerlich ist Petrus nach der geschehenen Ankündigung seiner dreimaligen Verleugnung wieder darauf zurückgekommen.

Zugrunde liegt der Gedanke: ich gehe zum Vater und lasse euch zurück 13, 33 (vgl. 14, 1—12). α) Kap. 14 ist tröstend, β) Kap. 15 ermahnend, γ) Kap. 16 verheißend.

Die Synoptiker berichten solche Abschiedsreden nicht; aber daß Jesus nicht zum letztenmale mit seinen Jüngern beisammen war und dem Tod entgegenging — was ihm bewußt war — ohne noch einmal sein Herz gegen seine Jünger auszuschütten, ist zu natürlich, als daß es nicht von vorneherein als wirklich vorausgesetzt werden müßte. Die Gedanken aber, welche Jesus in diesen Reden ausführt, sind nicht absonderlicher, etwa spekulativer oder ähnlicher Art, sondern durch die ganze Situation nahe gelegt, und beziehen sich auf das persönliche Verhältnis zwischen ihm und dem Vater auf der einen, den Jüngern auf der andern Seite, was das Thema des Joh. Evangeliums überhaupt bildet. Daß die Synoptiker davon schweigen, hängt mit ihrer Beschränkung auf die öffentliche Thätigkeit und Lehrwirksamkeit Jesu zusammen. Dagegen war es bei Johannes psychologisch begründet, daß er jene Seite der Verkündigung Jesu speziell in sein Gemüt aufnahm und in seinem Innern bewegte. Was nun so den Inhalt seines Lebens gebildet, gibt er hier in der Gestalt wieder, welche es in jener inneren Aneignung gewonnen hatte. Die Äußerungen der Jünger aber, welche eingefügt werden, zeigen diese ganz so, wie wir sie auch aus den Synopt. kennen: sie können sich in den Lebensausgang Jesu und in die Veränderung, welche dadurch ihr ganzer Gedankenkreis erfährt, nicht finden. Dem gegenüber gibt Jesus nicht einzelne Aufschlüsse, sondern heißt sie nur immer wieder seiner gewiß sein; von da aus allein kann und soll ihnen alle Erkenntnis werden. Das ist aber die Weise, wie sich Jesus im Joh.-Ev. von Anfang an allen Bedenken u. dgl. gegenüber stets verhält.

III 1 c. α) Der Trost in dem, daß er zum Vater geht 14, 1—31.

¹Nicht erschrecke euer Herz. Glaubet an Gott, und an mich glaubet.^a ²In dem Hause meines Vaters sind viele Bleibstätten.^b Wo nicht, würde ich es euch sagen;^c denn ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten.^d ³Und wenn ich hingegangen sein werde und euch eine Stätte bereitet,^e werde ich wieder kommen^f und euch zu mir selbst^g nehmen, damit, wo ich bin, auch ihr seiet. ⁴Und wo ich hingehe — ihr wißt den Weg.^h ⁵Spricht zu ihm Thomas:ⁱ Herr, wir wissen nicht, wo du hingehst, und wie wissen wir den Weg? ⁶Spricht zu ihm Jesus: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben,^k niemand kommt zum Vater denn

14, 1—11. 1. ^aπιστεύετε, beidemale Imperativ, vgl. *ταρασσεσθω*. Jesus stellt den Glauben an sich parallel neben den an den Vater. || 2. ^bμοναί; bei den Klassikern mansio. Wohnungen, Bleibstätten; *πολλαί*, also Raum für viele, also auch für die Jünger, ein Bild ihrer Zukunft. ^cεἴπον ἂν ὑμῖν, affirmativ, nicht fragend. ^dὅτι, denn — nicht: daß (s. B. v. Hofm.) — er geht hin, ihnen in jenen Bleibstätten Raum zu bereiten, so daß er es also ihnen nicht zu verschweigen brauchte, wenn jenes nicht der Fall wäre. Wilbansdruck dafür, daß er für sie die Zukunft des Reiches Gottes herstellt. || 3. ^eκαὶ ἐτοιμάσω (nicht ἐτοιμάσαι), nach den Handschr. sBCL u. f. w. zum Vorderatz gehörig. ^fπάλιν ἐρχομαι u. f. w., Nachsatz; die persönliche Wiederkunft in der Parusie Mt 24, 27. 81 (so auch v. Hofm., Mey., Weiß u. a.),

nicht die Auferstehung, oder die Geistesendung (so vielfach), oder Heimholung der einzelnen im Tode; denn die Verheißung hier gilt der ganzen Gemeinde. Also ist auch im 4. Ev. die gleiche Eschatologie wie sonst im N. T. ^gεἰς ἐμάντων, Jesus ist das Ziel; es liegt alles an ihm. || 4. ^hκαὶ ὅπου ἐγὼ ἐπάγω οὐδαὶ τὴν ὁδόν, ohne das zwischengeschobene οὐδαὶ καὶ, der Weg, der zu diesem Ziele führt. | 5. ⁱΘωμάς. Dieses Jüngers Trübsinn kann sich seit 11, 16 nicht mehr in Jesu Wege finden. || 6. ^kἘγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ, es ist alles in ihm beschlossen. ἡ ὁδός, nicht bloß ὁδηγός, sondern die Vermittlung selbst von der Gegenwart zur Zukunft, indem er ἡ ἀλήθεια ist, die wesentliche Offenbarung Gottes, und ἡ ζωή, das wesentliche Heilsgut. So das logische Verhältnis bei grammatischer Parallelstellung nach johann. Weise.

durch mich.¹ Wenn ihr mich erkannt hättet, würdet ihr auch den Vater erkannt haben. Und von jetzt kennt ihr ihn und habt ihn gesehen.^m ⁸Spricht zu ihm Philippus:ⁿ Herr, zeig uns den Vater, und es genügt uns. ⁹Spricht zu ihm Jesus: So viel Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt, Philippus? Wer mich gesehen, hat den Vater gesehen;^o wie sagst du nun: zeig uns den Vater? ¹⁰Glaubst du nicht, daß ich im Vater und der Vater in mir ist? Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selbst.^p Der Vater aber, der in mir bleibt, thut seine Werke.^q ¹¹Glaubet mir, daß ich im Vater und der Vater in mir ist; wo nicht, glaubt um der Werke selbst willen.^r

¹²Wahrlich, wahrlich ich sage euch: wer an mich glaubt, der wird die Werke, die ich thue, auch thun, und wird größere als diese thun,^a denn ich gehe zum Vater.^b ¹³Und was ihr etwa bitten werdet in meinem Namen,^c das will ich thun, damit der Vater in dem Sohn^d verklärt werde. ¹⁴Wenn ihr etwas bitten werdet in meinem Namen, ich^e werde es thun. ¹⁵Wenn ihr mich liebet, so werdet ihr meine Gebote halten.^f ¹⁶Und ich werde den Vater bitten,^g und er wird euch einen anderen Beistand geben,^h daß er bei euch sei auf ewig, ¹⁷den Geist der Wahrheit, welchen die Welt nicht empfangen kann,ⁱ denn sie sieht ihn nicht und erkennt ihn nicht; ihr aber erkennt ihn, denn bei euch bleibt er, und in euch ist er.^k ¹⁸Ich werde euch nicht als Waisen lassen, ich komme zu euch.^l ¹⁹Noch kurze Zeit^m und die Welt sieht mich nicht mehr;ⁿ ihr aber seht mich,^o denn ich lebe, und ihr werdet leben. ²⁰In jenem Tage^p werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater und ihr in mir und ich in euch.^q ²¹Wer meine Gebote hat und hält sie, der ist es, der mich liebt. Wer aber mich liebt, wird von meinem Vater geliebt werden,^r

¹ἐρχεται πρὸς τὸν πατ., meint die Vollendung der Gottesgemeinschaft in der Zukunft. || 7. ^mἀπ᾿ αὐτοῦ, von nun für alle Zukunft. || 8. ⁿΦίλιππος, nach seiner schwerfälligen Art. Von „schwärmerischer Glaubensfühnheit“, w. Weiß meint, hat Phil. nichts an sich. || 9. ^oὁ ἑαπακώς ἐμὲ ἑώρ. τ. πατ. κτλ., alle Heils offenbarung Gottes ist in ihm beschlossen, also an ihn gebunden. || 10. ^pτὰ ῥήματα, τὰ ἔργα, die beiden Offenbarungsformen. ^qὁ ἐν ἐμοὶ μένων, Jesus ist nicht bloß vorübergehendes Organ göttlicher Kundgebung. || 11. ^rπιστεύετε, vgl. v. 1.

14, 12–24. 12. ^aὁ πιστεύων — — μείζ. τούτων ποιήσει. Große Verheißung für ihre Wirksamkeit. ^bμείζονα, die apostolische Wirksamkeit in Kraft des Geistes der Wiedergeburt in der Völkerwelt. ^cὅτι ἐγὼ u. s. w. Er selbst bethätigt sich darin. || 13. ^eκαὶ ὁ τὶ ἂν αἰτήσητε κτλ. Vorher Punkt; denn was folgt, ist etwas Zweites, wenn auch im Verhältnis der Bedingung zum Ersten. ἐν τῷ ὀνόματι μου nicht bloß: in meinem Auftrag (so Weiß), was im ganzen Zusammenhang zu äußerlich wäre, sondern Beng.: respiciat illud, qui credit in me; Bethätigung der Gemeinschaft mit ihm. ^dἐν τῷ νῦν nachdrucksvoll am Ende. || 14. ^oἐγὼ mit Betonung. || 15. ^fἘάν ἀγαπᾷτε με, die sittliche Bedingung des folgenden. || 16. ^gἐκὰς Folge-

verhältnis: und ich meinerseits. ἐρωτήσω auch sonst von Christo dem Vater gegenüber (16, 26; 17, 9. 15. 20). ^hπαράκλητος im N. T. nur bei Joh. (14, 26; 15, 26; 16, 7; 1 J 2, 1), ist nicht = παρακλήτωρ „Tröster“ (die griech. Geg. u. Luth.) oder „Lehrer“ (v. Hofm.) od. ähnl., sondern passiv (vgl. Knapp, Scr. var. argum. p. 115 ff.) advocatus, dann Beistand überhaupt. ἄλλος, denn bisher ist Christus ihr Beistand gewesen. || 17. ⁱτὸ πν. τῆς ἀληθ. nicht: der Geist, welcher der Wahrheit eignet (Weiß: „zur Wahrheit gehört“), sondern — weil obj. und persönlich gedacht (vgl. ἄλλος παράκλητος) — welchem die Wahrheit eignet; diese aber ist nicht eine bloß theoretische, sondern zugleich eine sittliche. Daher ὁ ὁ κόσμος οὐ δύναται u. s. w., es fehlen ihr die sittlichen Bedingungen. ^kπαρὰ in ihrer Mitte, ἐν in ihrem Innern. || 18. ^lἐρχομαι im Geiste. So richtig die Neuxen meistens. || 19. ^mἔτι μικρόν sc. ἔστι vgl. 13, 38. ⁿοὐκέτι θεωρεῖ, denn sie kann nur Sinnesfälliges schauen. ^oὑμεῖς δὲ θεωρεῖτέ με durch das Organ des Glaubens und vermöge der inneren Lebensgemeinschaft: ὅτι ἐγὼ ζῶ u. s. w. Das Prinzip des Lebens aber ist der Geist. || 20. ^pἘν ἐκ. τῇ ἡμέρᾳ nicht der Pfingsttag als einzelner gemeint, sondern der Beginn der neuen Zeit des Geistes überhaupt. γνώσεσθε Folge des Vorhergehenden. ^qκαὶ ὑμεῖς ἐν ἐμοὶ u. s. w.

Jesus will den Jüngern vor allem Trost bringen über seinen Gengang: sie sollen seiner gewiß sein, wenn er sie auch jetzt verläßt. In drei Sätzen führt er dies aus; v. 1—11: in der Gemeinschaft des Vaters stehend will er seine Jünger einst zu sich nehmen; v. 12—24: diese seine Gemeinschaft mit dem Vater gegen sie bethätigen; v. 25—31: so sollen sie also Friede und Glaubenszuversicht haben.

a. Das erste v. 1—11 ist, daß er sie von der Gegenwart in die Zukunft weist. Sein Gengang zu Gott bereitet nur ihnen selbst die Zukunft bei Gott. Diese an ihnen zu verwirklichen wird er wiederkommen zu ihnen v. 3. Die Verheißung der Wiederkunft ist der erste Trost an seine Jünger; die Hoffnung der Wiederkunft auch der Trost der ersten Christenheit. Dieses Wort Jesu hat ihre Gedanken darauf gerichtet. Gegenwart und Zukunft aber sollen sie in ihm beschlossen wissen; einen andern Anschluß brauchen sie nicht, als nur seiner gewiß zu sein. In ihm haben sie ja Gott selbst; er ist die Offenbarung des Vaters.

b. Diese seine Gemeinschaft mit dem Vater will er gegen sie bethätigen v. 12—24, erstens in der Gebetsverhörung v. 12—14, denn was sie in seinem Dienste thätig bitten werden, wird er ihnen gewähren zur Verherrlichung des Vaters in ihm; zweitens in der Sendung des Geistes an seiner Statt v. 15—15: in diesem aber wird er selbst zu ihnen kommen und in Gemeinschaft mit ihnen stehen v. 18 ff. Denn von seiner Gegenwart im Geiste, nicht etwa von der Auferstehung (z. B. Weiß) oder von der Parusie (z. B. v. Hofm.) ist dies (mit den meisten Neuern) nach dem ganzen Zusammenhang zu verstehen. Aber diese Gemeinschaft ist sittlich bedingt durch das innere Gemeinschaftsverhältnis und das tatsächliche Liebesverhalten. Dies aber wird er dann durch seine Liebe und innere Bezeugung lohnen v. 21. Wenn die Jünger darüber ungewiß sind, wie sich die alttest. Weissagung von der Offenbarung Jehovas an die Welt dazu verhalte und wodurch diese Modifikation der Erfüllung herbeigeführt worden v. 22, so antwortet Jesus nach seiner Gewohnheit nur mit der Wiederholung der sittlichen Bedingung v. 23 f. Auf diesem Weg allein erschließt sich die rechte Erkenntnis.

c. Damit will Jesus schließen — mit dem Friedensgruß zum Schluß und der Aufforderung der Zuversicht auf Grund des Trostes, den er ihnen gegeben. So sollen sie getrost dem entgegengehen, was bevorsteht. Mit diesem Wort erhebt er sich vom Tisch und schickt sich an, in Liebesgehorsam gegen den Willen des Vaters dem Feinde, in dessen Gewalt er nun gegeben werden soll, entgegenzugehen (v. 25—31).

III 1 c. β) Die Ermahnung zur Pflege der Liebesgemeinschaft mit Jesus und untereinander im Gegensatz zur Welt 15, 1—27.

¹Ich bin der wahre Weinstock,^a und mein Vater ist der Weingärtner. ²Jede Rebe an mir,^b die nicht Frucht bringt, die nimmt er weg, und jede, die Frucht bringt, die reinigt er, damit sie mehr Frucht bringe.^c ³Ihr seid bereits rein^d um

Jesu Abschiedsrede doch noch durch ganze zwei Kapitel sich fortsetzt, zu beseitigen, will Spitta, auch hier eine „Unordnung im Texte“ mutmaßend (vgl. ob., zu 7, 24), den ganzen Abschnitt Kap. 15, 1—16, 33 hinter Kap. 13, 30a (ἢ δὲ νῦν) eingefügt wissen, indem er zugleich einen Bericht über die Einsetzung des hl. Abendmahls an dieser Stelle — vor der Allegorie vom Weinstock, die auf die eben erfolgte Eucharistie-Stiftung zurückweise — ausgefallen sein läßt (Z. Gesch. d. Archistent. I, 1893, S. 168—193). Die

Hypothese steht und fällt mit Spittas Gesamtansicht vom Text unseres Ev., als mehrfache Unordnungen und Lücken in sich schließend, einer Ansicht, welcher angesichts des handschriftl. Befunds und der sonstigen älteren Zeugnisse der Vorwurf des gewaltthätigen Neuerns schwerlich erspart bleiben kann.

15, 1—11. 1. ^aἡ ἀμπελος. Kap. 6 Brot, 12, 24 Weizenkorn; hier Weinstock, vgl. A. L. Ps 80, 9 f. u. d. ἡ ἀληθινή — joh. = die Realität der Idee ausdrückend; nicht, weil gesucht: der

des Wortes willen, das ich euch geredet habe.^e ⁴Bleibet in mir, so auch ich in euch.^f Gleich wie die Rebe nicht Frucht bringen kann von ihr selbst, wenn sie nicht bleibt am Weinstock, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht an mir bleibet.^g ⁵Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben, und wer in mir bleibet und ich in ihm, der^h bringt viele Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts thun.ⁱ ⁶Wenn einer nicht in mir bleibt, der wird alsbald hinausgeworfen^k wie die Rebe und verdorrt, und man sammelt ihn und wirft ihn ins Feuer, und er brennt.^l ⁷Wenn ihr in mir bleibet,^m und meine Worte in euch bleiben:ⁿ was ihr wollt, möget ihr bitten,^o und es wird euch werden. ⁸Darin ist mein Vater verherrlicht,^p daß ihr viele Frucht traget und werdet mir Jünger.^q ⁹Wie mich der Vater geliebt hat, so habe ich euch geliebt;^r bleibet in meiner Liebe. ¹⁰Wenn^s ihr meine Gebote bewahrt, werdet ihr bleiben in meiner Liebe, gleichwie ich meines Vaters Gebote bewahrt habe und bleibe in seiner Liebe. ¹¹Dies habe ich zu euch geredet, damit meine Freude^t in euch sei und eure Freude voll werde.

¹²Dies ist mein Gebot, daß ihr einander liebet,^a gleichwie ich euch geliebet habe. ¹³Eine größere Liebe als diese hat niemand,^b daß er sein Leben dargebe^c für seine Freunde.^d ¹⁴Ihr seid meine Freunde, wenn ihr thut, was ich euch gebiete.^e ¹⁵Nicht mehr nenne ich euch Knechte,^f denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr thut.^g Euch habe ich Freunde genannt; denn alles, was ich gehört habe von meinem Vater, habe ich euch kundgethan.^h ¹⁶Nicht ihr habt mich erforen, sondern ich habe euch erforenⁱ und euch gesetzt,^k daß ihr hingehet und Frucht

höheren Welt angehörig (Hofkm.). || 2. ^bκλημα durch den Weinstock geworden. ^cαἰρεῖ — καθαίρει Beng.: suavis rhythmus. Quodsi auferri a te quae mala sunt nolis, auferri te ipsum oportebit. || 3. ^dἡδὴ der grundlegende Anfang, der aber Fortsetzung fordert (1 J 3, 3). ^eδιὰ τὸν λόγον, weil das Wort, das er zu ihnen geredet, sie der Welt entnahm und Gotte zueignete. || 4. ^fκἀγὼ ἐν ὑμῖν sc. μενῶ, nämlich als ihre Kraft und Leben. ^gκαθὼς u. f. w. Beng.: hic locus egregie declarat discrimen naturae et gratiae. || 5. ^hοὗτος nur der. ⁱοὐδὲν alle christliche Bethätigung ist bedingt durch die Gemeinschaft mit Christo. || 6. ^kἐβλήθη sofortige Folge (Win. § 40, 56), ἔξω aus dem Bereich der Jüngerschaft, d. h. der Gottesgemeinde. Das Nichtbleiben ist als definitives genommen. ^lσυνάγουσιν die Diener des Herrn, d. h. die Engel, Mt 13, 41. ^mκαίεται Beng.: simplex verbum magna vi positum eximia cum majestate. || 7. ⁿἐάν μείνητε ἐν ἐμοί immer wiederholt. Vgl. 1 J 2, 6. 10. 14. 17. 24. 27. 28; 3, 6. 9. 24; 4, 13. 15. 16. ^oκαὶ τὰ ὅματα u. f. w. ist mit jenem gegeben. ^pαἰτήσασθε in seinem Dienst. || 8. ^qἐν τούτῳ ἵνα spätere Grätität. ^rγενήσεσθε (so BA) oder γένησθε von ἵνα abhängig (so BD): immer mehr. || 9. ^sκἀγὼ ἡγ. ὑμ. Nachsag. ἐν τῇ ἀγ. τῇ ἐμῇ meine Liebe zu euch. || 10. ^tἐάν nur dann wenn. || 11. ^aἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ, die Freude, die ihn (in seiner Gemeinschaft mit dem

Vater) erfüllt, soll auch in ihnen sein und so ihre Freude völlig machen.

15, 12—17. 12. ^aἡ ἐντολὴ ἡ ἐμὴ 13, 34. || 13. ^bΜεῖζονα ταύτ. ἀγ. οὐδ. ἔχει κτλ. Das Charakteristische der neuen christlichen Liebe: nicht eine solche, die haben will, sondern die gibt, und zwar sich selbst. ταύτης — ἵνα spätere Grätität. ^cτὴν ψυχὴν τιθέναι vgl. 10, 11. ^dἐν τῶν φίλων αὐτοῦ, nicht von Natur, sondern er hat sie erst dazu gemacht, der Sünderfreund. Et 7, 34; φίλος — nach dem ganzen Zusammenhang — passiv: von ihm geliebt. || 14. ^eἐάν: das muß er seinerseits von ihnen fordern. || 15. ^fΟὐκέτι λέγω ὑμ. δούλους κτλ. Jesus zeigt hier, was es um einen φίλος ist. ^gεἰ ποιεῖ u. f. w. was die eigentliche Meinung des Thuns ist. Beng.: servus tractatur ut organon. ^hπάντα den ganzen Liebeswillen, wenn auch noch nicht ganz, vgl. 16, 12. ⁱἡκούσα π. τ. π. in seiner menschlichen Bedingtheit durch Gott. || 16. ^jΟὐχ ὑμεῖς — ἀλλ' ἐγὼ κτλ. Das Verhältnis ist durch ihn gesetzt: ἐξελέξασθε, ἐξελέξαμην Med. reflexiv: euch erforen, mir erforen; das Moment der Auswahl tritt zurück. Wohl aber ist zu ergänzen: ἐκ τοῦ κόσμου, mit jener Erwählung der Welt entnommen (geg. Hilgf.'s und Keim's Dualismus). ^kἐθρακα nicht: gepflanzt in den Weinstock od. ähnl. (Chrys. u. a. Beng.), was zu ferne liegt und zu παράγχε nicht paßt, auch nicht geradezu „bestellt“ zum Apostel-

bringet,¹ und eure Frucht bleibe; damit, was ihr bitten möget den Vater in meinem Namen, er euch gebe.^m ¹⁷Dies gebiete ich euch, daß ihr einander liebet.ⁿ

¹⁸Wenn die Welt euch haßt,^a erkennet, daß sie mich zuerst gehaßt hat. ¹⁹Wenn ihr von der Welt wäret, würde die Welt das Jhre lieben.^b Weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich habe euch aus der Welt erkoren,^c darum haßt euch die Welt. ²⁰Gedenket des Wortes, das ich euch gesagt habe:^d Ein Knecht ist nicht größer als sein Herr. Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen; haben sie mein Wort gehalten, so werden sie auch das ewige halten.^e ²¹Aber^f das alles werden sie gegen euch thun um meines Namens willen,^g denn sie kennen den nicht, der mich gesandt hat. ²²Wäre ich nicht gekommen und hätte zu ihnen geredet,^h so hätten sie nicht Sünde;ⁱ nun aber haben sie keinen Vorwand für ihre Sünde. ²³Wer mich haßt, haßt auch meinen Vater.^k ²⁴Hätte ich die Werke nicht gethan unter ihnen, die kein anderer gethan hat, so hätten sie nicht Sünde; nun aber haben sie sowohl gesehen als gehaßt sowohl mich als meinen Vater.^l ²⁵Aber auf daß das Wort erfüllt würde,^m das in ihrem Gesetz geschrieben ist:ⁿ Sie haben mich gehaßt ohne Ursach.^o ²⁶Wenn der Beistand gekommen sein wird, den ich euch senden werde von dem Vater,^p der Geist der Wahrheit,^q der vom Vater ausgeht,^r der wird zeugen von mir;^s ²⁷aber auch ihr zeuget,^t denn von Anfang an seid ihr mit mir.^u

Jesús war aufgestanden, hinauszugehen in die Nacht. Aber seine Liebe läßt ihn noch nicht los. Er hebt von neuem an zu seinen Jüngern zu reden. Sein Herz ist noch zu voll, so daß also die folgenden Reden noch im Zimmer, nicht unterwegs im Freien gesprochen zu denken sind (geg. Hgftb., God. u. a.). Die letztere Annahme wäre bei der Natur dieser Reden ganz unpsychologisch und auch gegen 18, 1.

beruf (Mey., Weiß), sondern: für diese Aufgabe, von der er hier redet. ¹*ὑπάγῃτε* zu eigener Thätigkeit. ^m*ἵνα ὁ τὶ ἂν* u. s. w. dem ersten *ἵνα* nicht koordiniert, sondern subordiniert; die Gebetserhörung, im Dienste Jesu, als durch das vorhergehende bedingt bezeichnet. || 17. ⁿ*Ταῦτα ἐντελλ.* *ἡμῖν κτλ.*, zurückförend und abschließend.

15, 18—27. 18. ^a*εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ*, im Gegensatz dazu. || 19. ^b*εἰ — ἦτε*, sie waren es von Haus aus, sind es aber nicht mehr (*τὸ ἰδίον*, begründend). ^c*ἐξ ἐλεξ.* u. s. w. vgl. zu v. 16. || 20. ^d*εἰπον ὑμῖν* 13, 16. ^e*εἰ — εἰ*, sie sollen sich selbst sagen, welcher Fall statt hat. || 21. ^f*ἀλλὰ*, bis daher lauter Aynbete — Ausdruck der innern Bewegung. ^g*διὰ τὸ ὄν. μου*, den die Jünger bekennen. || 22. ^h*ἐλάλησα*, hätte geredet; *λαλεῖν* bezeichnet die Handlung des Redens. ⁱ*ἁμαρτίαν οὐκ εἶχσαν*, gewöhnl.: wegen ihres *οὐκ εἰδέναι* v. 21; aber *ἁμαρτ.* wie immer bei Joh. die Sünde des Unglaubens; diesen selbst hätten sie nicht, weil keinen Anlaß dazu. Beng.: *melius iis fuisset, si nil vidissent.* || 23. ^k*τὸν πατέρα*, der in ihm sich offenbart. || 24. ^l*καὶ — καὶ — καὶ*, eindrucksvoll. || 25. ^m*ἵνα πληρωθῇ*, denn in Christo laufen die Linien der Weissagung und Vorausdarstellung zusammen.

ⁿ*ἐν τῷ νόμῳ* = alttest. Schrift überhaupt, wie 10, 34. *αὐτῶν* vgl. 8, 17 *τῷ ὑμετέρῳ*. Beng.: in lege eorum quam assidue terunt et jactant. Die zit. Stelle ist Ps 69, 5 (35, 19). ^o*ὁμιλεῖν*, *εἰπ.*, immerito. || 26. *Ἦν ἐγὼ πέμψω*, statt seiner, wenn er aus der Welt, die ihn haßt, gegangen sein wird. ^q*τῆς ἀληθ.*, weil des Zeugnisses von Christo. ^r*ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*, von der alten Kirche und kirchlichen Dogmatik von der processio aeterna sp. s. verstanden und von der griech. Kirche dem abendländischen *kliouque* entgegengehalten. Aber nach dem ganzen Zusammenhang und wegen *παρὰ*, „aus der Umgebung“, von — her, nicht *ἐκ*, „aus dem Innern“ (vgl. Win. § 47, b), nur im geschichtlichen Sinn zu verstehen. ^s*ἐκπορεύεται*, wenn er ihn sendet. ^t*ἐκεῖνος*, mit Nachdruck, masc. trotz *τὸ πν. μαρτυρήσει*, ein Thun des Geistes durch die Jünger. || 27. ^u*καὶ ὑμεῖς* wie Apg 5, 32; Apok 22, 17 nebeneinandergestellt, was doch auch eins ist. Die Jünger sind die Zeugen der geschichtlichen Wirklichkeit, der heil. Geist überzeugt durch ihr Wort von der Heilsbedeutung des Geschichtlichen. Beides in Einem ist Bedingung und Inhalt des Glaubens. *ἀπ' ἀρχῆς* vgl. Apg 1, 22. ^v*ἔστέ*, noch jetzt.

Die nächste Rede ist ermahnend, zur Pflege der Liebesgemeinschaft mit ihm v. 1—11 und unter einander v. 12—17. Das Bild des Weinstocks, mit dem er beginnt, bedurfte keines äußeren Anlasses — von einem ins Zimmer ragenden Weinstock (Thol.) oder von dem Weinkelch auf dem Tische (Mey.) — sondern war durch das A. T. und durch die ganze Situation nahe genug gelegt. Es drückt die innige Gemeinschaft aus, in der sie mit ihm stehen. Solche Gemeinschaft aber soll eine bleibende und wirksame sein. Wie die Gemeinschaft selbst, so ist auch der Bestand und die Frucht derselben durch ihn bedingt. Zu diesem Behuf entnimmt die innere Wirksamkeit des Geistes Gottes sie der Gemeinschaft der Welt. Wer sich solcher Wirkung entzieht, verfällt unbedingt dem Gericht (v. 6). Dem tritt gegenüber der Segen des Verbleibens in ihm v. 7. Immer wieder, zehnmal, wiederholt Jesus das Bleiben in ihm. Darauf kommt also alles an (v. 8). Dies ist auch oft im 1. Joh.-Brief betont. Das Band der Gemeinschaft aber ist seine Liebe (v. 9), die Bedingung ihrerseits ihr Gehorsam nach Analogie seines Liebesgehorsams (v. 10). Dann wird die Freude, die ihn erfüllt, auch in ihnen wohnen (v. 11).

v. 12—17. Sein Vorbild gilt ihnen aber auch für ihre Liebesgemeinschaft unter einander. Dementsprechend ist die christliche Liebe die der Aufopferung. Davin beweisen sie sich als ihm zugehörig. Von ihm ist dies Verhältnis ausgegangen, nicht von ihnen; aber nun müssen sie sich auch demgemäß beweisen. Sein Wille an sie aber ist die gegenseitige Liebesgemeinschaft.

v. 18—27. Zu diesem Verhältnis der Liebe unter einander bildet das Verhältnis zur Welt den Gegensatz. Von der Welt haben sie Haß zu gewärtigen, weil sie ihr fremd geworden sind, wie er den Haß der Welt zu erfahren hatte. Auch darin soll er ihnen zum Vorbild dienen. Es ist ein grundloser Haß, den er zu erfahren hat, und ein Haß, der sich gegen Gott selbst richtet. Darnach ist die Größe der Sünde zu beurteilen. Diesem Thun gegenüber ist und bleibt des Geistes und ihr Thun und Beruf, gegen die Welt Zeugnis von ihm abzulegen.

III 1 c. γ) Die Verheißung, deren sich die Verlassenen getröstet dürfen 16, 1—33.

¹Das habe ich zu euch geredet, damit ihr nicht Anstoß nehmet.^a ²Sie werden euch ausschließen von der Synagoge;^b ja es kommt die Stunde, daß^c jeder der euch getötet haben wird, meinen wird, einen Gottesdienst Gott darzubringen.^d ³Und das werden sie thun, weil sie nicht den Vater erkannt haben noch mich.^e ⁴Aber das habe ich zu euch geredet; damit, wenn die Stunde gekommen sein wird, ihr daran gedenket, daß ich es euch gesagt habe. Das aber habe ich euch von Anfang an nicht gesagt;^f denn ich war mit euch.

⁵Nun aber gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat, und keiner von euch fragt mich: Wo gehst du hin?^g ⁶Sondern weil ich dies zu euch geredet habe, hat

16, 1—4. 1. ^aταῦτα λελάληκα κτλ., zurückblickend. ^bσκανδαλίσειν vgl. Mt 11, 6; 13, 21; 24, 10; Anlaß zur Sünde oder (hier) zum Unglauben geben; Pass.: nehmen. || 2. ^bἀποσυναγ. u. f. w. vgl. 9, 22 (12, 42). ^cἀλλά, immo, steigend. Das folg. ^dνα nach späterer Gräzität. ^dλατρ. προσφ., also Opferkultus. Vgl. Stephanus? Martyrium und Sauls Fanatismus. || 3. ^eὅτι οὐκ ἔγνωσαν κτλ., Unwissenheit Mt 23, 24; Apg 3, 17; aber verschuldet. || 4. ^fἐξ ἀρχῆς οὐκ εἶπον, trotz Mt 5, 10; 10, 16 ff. Aber früher mehr nur angedeutet, hier ausdrücklich, eingehend

und prinzipiell über das volle Maß der Feindschaft Israels unterrichtet, zum Abschied (vgl. auch Mt 24, 9), so daß daraus auch nicht auf die Ungeheuerlichkeit des synopt. Berichts (Mt 10) zu schließen ist (wie Weiß folgert).

16, 5—15. 5. ^aπὸν, welchem Ziel entgegen, indem πρὸς τὸν πέμψαντα. Die Jünger fragen nicht darnach, nicht weil sie es nun nach der „deutlichen Erklärung“ Jesu wußten (so Weiß); denn sie wissen es nicht; sondern, wie v. 6 zeigt, vor Trauer über den Abschied, die sie nicht zur Freude über seinen Hingang kommen

die Trauer euer Herz erfüllt. ⁷Aber ich sage euch die Wahrheit, es ist euch gut, daß ich fortgehe,^b denn wenn ich nicht fortgehe,^c wird der Beistand nicht zu euch kommen; wenn ich aber hingegangen sein werde, werde ich ihn zu euch senden. ⁸Und wenn er gekommen ist, wird dieser die Welt strafen um Sünde und um Gerechtigkeit und um Gericht;^d ⁹um Sünde, daß^e sie nicht glauben an mich;^f ¹⁰um Gerechtigkeit,^g daß ich zum Vater gehe und ihr mich nicht mehr sehet; ¹¹um Gericht, daß der Herrscher dieser Welt gerichtet ist.^h ¹²Noch viel habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen.ⁱ ¹³Wenn aber jener gekommen sein wird, der Geist der Wahrheit, der wird euch in aller Wahrheit leiten;^k denn nicht von sich selbst wird er reden, sondern, was er hört, wird er reden,^l und das Kommende wird er euch verkündigen.^m ¹⁴Jener wird mich verklären,ⁿ denn von dem Meinen wird er nehmen^o und euch verkündigen. ¹⁵Alles,^p was der Vater hat, ist mein;^q darum habe ich gesagt, er wird es von dem Meinen nehmen und euch verkündigen.

¹⁶Kurze Zeit und ihr seht mich nicht mehr,^a und wieder kurze Zeit und ihr werdet mich sehen.^b ¹⁷Sprachen nun von seinen Jüngern welche^c zu einander: Was ist das, das er sagt zu uns: Kurze Zeit und ihr seht mich nicht, und wieder kurze Zeit und ihr werdet mich sehen? und ich gehe zum Vater? ¹⁸Sprachen sie nun: Was ist das, das er sagt, kurze Zeit? Wir wissen nicht, was er redet. ¹⁹Jesus erkannte, daß sie ihn fragen wollten, und sprach zu ihnen: Darüber fragt ihr untereinander, daß ich gesagt habe: Kurze Zeit und ihr seht mich nicht, und wieder kurze Zeit und ihr werdet mich sehen? ²⁰Wahrlich, wahrlich ich sage euch: ihr werdet heulen und klagen,^d die Welt aber wird sich freuen; ihr werdet traurig sein, aber eure Trauer wird zur Freude werden. ²¹Das Weib, wann es gebiert, hat sie Trauer, weil ihre Stunde gekommen ist;^e wann sie aber das Kind geboren

läßt. || 7. ^bἐγώ — λέγω betont sein Wort im Gegensatz zu ihrer Traurigkeit; ἐγὼ ἀπέλθω betont seinen Hingang im Gegensatz zum Kommen des Paraklet. ^cἐάν μὴ u. f. w., obj., nicht bloß subj. begründet. Denn das neue Stadium der Heilsbezeugung und Heilsaneignung hat die Heilsvollendung in Christo zur Voraussetzung. || 8. ^dἐλέγχειν, teils innerlich (3, 20), teils äußerlich durch das Wort (8, 48) des apost. Zeugnisses. περὶ αὐμ. u. f. w. ohne Artikel, erst nachher näher bestimmt. || 9. ^eὅτι, nicht „darüber daß“, denn das Thema ist schon genannt, auch nicht „auf Grund dessen daß“, denn das Thema ist nicht bestimmt genannt, sondern „sofern“, indem das allgemein genannte Thema näher bestimmt wird. ^fοὐ πιστ., das ist wesentlich die Sünde. || 10. ^gδικαιοσ. näml. Christi, nicht unsere durch den Glauben an Christus (altdogmatische Erklärung Augustins, Luthers u. f. w.), denn dann läge näher den Tod, nicht den Hingang Christi zu nennen; sondern Christi Erhöhung ist seine Rechtfertigung gegenüber der Welt; vgl. Apg 2, 28 f. 30; 3, 15; 5, 30; 10, 39; 1 Tim 3, 16. || 11. ^hκρίνεται, schon so gut wie geschehen. || 12. ⁱἐτι πολλά ἔχω ὑμ. λέγ., einleitende Begründung des folgenden. Von den Römischen

zur Rechtfertigung ihrer Tradition mißbraucht, was aber durch das folgende widerlegt wird. βασιτάζειν absichtlich gewählt. || 13. ^kἐν τῇ u. f. w. sDL, öfter bei Verbiß der Bewegung; εἰς τὴν u. f. w. AB. πᾶσαν am Schluß mit Nachdruck. Geht nicht etwa bloß auf die Apokalypse (Hggf.), sondern vor allem auf den paulin. Fortschritt. ^lὅσα ἀκούει (sDL) oder ἀκούσει (BD), wie von Christus 7, 17; 8, 26. 28; 12, 49. 50. ^mτὰ ἐρχόμενα u. f. w. Beng.: maxime huc spectat apocalypsis, scripta per Johannem. Apok 19, 10: „das Zeugnis Jesu ist der Geist der Weissagung“. || 14. ⁿἐκ. ἐμὲ δοξάσει κτλ. Beng.: oeconomia trium testium: patrem glorificat filius, filium sp. sanct. Rfē: „hiedurch ist die Streitfrage über die Perfektibilität des Christentums durchaus antimontanistisch entschieden“. ^oἐμὲ — ἐκ τοῦ ἐμοῦ, Chr. ist A und O. || 15. ^pBegründet das vorhergehende (Kol 2, 3).

16, 16–24. 16. ^aμικρόν sc. ἐστὶ vgl. 14, 19. — οὐκέτι mit sBD. ^bὄψεσθε με, den Auferstandenen. Der Zusatz ὅτι (ἐγὼ) ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα, aus v. 17 heraufgenommen, ist nach sBDL wegzulassen. || 17. ^cἐκ τῶν μαθητῶν sc. τινές. || 20. ^dθρηνεῖν, Totenklage

hat, gedenkt sie nicht mehr der Angst um der Freude willen, daß ein Mensch in die Welt geboren worden. ²²Und ihr nun habt jetzt Trauer, wiedersehen aber werde ich euch, und euer Herz wird sich freuen, und eure Freude nimmt niemand von euch.^f ²³Und an jenem Tage werdet ihr mich^g nichts fragen. Wahrlich, wahrlich ich sage euch: was ihr den Vater bitten werdet,^h wird er euch geben in meinem Namen.ⁱ ²⁴Bis jetzt habt ihr nichts gebeten in meinem Namen.^k Bittet, und ihr werdet empfangen, damit eure Freude eine völlige sei.^l

²⁵Das habe ich in Gleichnissen^a zu euch geredet; es kommt die Stunde, da ich nicht mehr in Gleichnissen zu euch reden werde, sondern frei heraus vom Vater euch verkündigen.^b ²⁶An jenem Tage werdet ihr bitten in meinem Namen,^c und ich sage euch nicht, daß ich den Vater bitten werde für euch; ²⁷denn er selbst, der Vater, hat euch lieb,^d weil ihr mich lieb gehabt und geglaubt habt,^e daß ich vom Vater ausgegangen bin. ²⁸Ich bin ausgegangen vom Vater und gekommen in die Welt;^f wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater.^g ²⁹Sprechen seine Jünger:^h Siehe, jetzt redest du frei heraus und sagst kein Gleichnis. ³⁰Jetzt wissen wir, daß du alles weißt und hast nicht Not, daß jemand dich frage;ⁱ darum glauben wir, daß du von Gott ausgegangen bist.^k ³¹Antwortete ihnen Jesus: Jetzt glaubet ihr?^l ³²Siehe es kommt die Stunde und ist gekommen, daß ihr zerstreut werdet jeder in sein Eigenes^m und mich allein lasset. Und nicht bin ich

(Mt 23, 27). || 21. ^eἡ γυνὴ ὅτ. τίτην κτλ., dies Bild oft im N. T. Jes 26, 1; Jer 4, 31; Hos 13, 13; Mt 4, 9. 10. Der folgende Vers bietet dann die Deutung des Bildes: Wandlung der Trauer in Freude. || 22. ^fἀρεῖ nach B, ^aἀρεῖ nach s, das Präf. zur Vergewärtigung und Versicherung. Auch Jesu Entrückung in den Himmel unterbrach diese Freude nicht. || 23. ^gἐμὲ betont voran. — ^hοὐκ ἐρωτήσατε (Fragen) οὐδέν, wie bisher; was sie zu wissen nötig haben werden in ihrem Beruf, wird ihnen vom Geist gegeben werden. ⁱἐν τῷ (BCDL — ὁ ἐν s) αἰτήσητε u. f. w., und was sie in ihrem Wirken im Dienste Jesu nötig haben werden, wird ihnen auf ihre Bitte hin vom Vater gegeben werden. ^jἐν τῷ ὄν. μου am Schluß, mit ^kδώσει ἐμὴν zu verbinden, nach sBL. || 24. ^lἐως ἄρτι οὐκ ᾔτησατε οὐδέν u. f. w., objektiv begründet: „er war noch nicht, und darum auch ihnen noch nicht geworden, was er werden sollte“ (v. Hofm. Schriftb. II, 2, 358); vgl. 14, 13. ^mἵνα ἡ χαρὰ u. f. w. Mey.: der göttlich geordnete Zweck des ⁿλήψ. Ruth.: „bis ihr gar alles erlanget und volle Freude habet: welches Gebet wird am jüngsten Tag allererst allerdings erfüllt“.

16, 25—33. 25. ^aταῦτα, zunächst das unmittelbar vorhergehende wegen der Zurückweisung von v. 26 auf v. 23, aber damit auch das weiter Zurückliegende. ^bἐν παροιμίαις vgl. 10, 6, Gegensatz ^cπαρόρησια, also Gegensatz von uneigentlicher und eigentlicher, der verhüllten (vgl. ^dὑψις) zur unverhüllten Rede. Damit ist nicht bloß

das Gleichnis v. 21 gemeint, sondern überhaupt was er ihnen ^eπερὶ τοῦ πατρὸς, d. h. von seinem Verhältnis zum Vater gesagt, daß nämlich in ihm der Heilswille Gottes offenbar geworden sei. Solange er im Fleisch war, mußte das dunkel bleiben, erst die Zukunft konnte es klar machen. ^fἀπαγγελῶ mit sBCDL pronunciabo statt ἀναγγελῶ annuntiabo. || 26. ^gαἰτήσεσθε. Beng.: cognitio parit orationem. ^hὅτι λέγω ὑμῖν ὅτι ἐρωτήσω u. f. w. trotz 14, 16: sie brauchen nicht erst diese Beruhigung; im Geist haben sie unmittelbaren Zugang zu Gott. || 27. ⁱἀπὸ τοῦ γὰρ ὁ πατήρ κτλ. Beng.: amat vos adeoque vos exaudit. ^jπεφιλ., zuerst, entsprechend dem ^kφιλεῖ ὑμᾶς vorher. ^lπεφιλ. πεπιστ., Perf. Beng.: amore et fide prehensum habetis. || 28. ^mἐξήλθον ἐκ τ. πατρ. κτλ. Beng.: recapitulationem maximam habet hic versus. „An einen Sohn Josephs kann den Jüngern unterm Anhören dieser Abschiedsreden nur kein Sinn mehr gekommen sein“ (Hefl). ⁿἐπορεύομαι πρὸς τὸν πατ., und doch Mt 28, 20: dieses eben weil jenes. || 29. ^oλέγ. αὐτῶ οἱ μαθηταί, irrtümlich vorgreifend. || 30. ^pὅτι χρειαν ἔχεις u. f. w., als ob Jesus, was er vom Bedürfnis des Fragens gesagt, von sich und nicht von ihnen gemeint hätte. ^qἐν τούτῳ, propter hoc, Apg 24, 16. || 31. ^rἄρτι πιστεύετε, zugestehend. Aber wie wenig Stand haltend ist ihr Glaube! || 32. ^sσκορπισθήτε vgl. 10, 12, sowie Mt 26, 31: ich werde den Hirten schlagen u. f. w. ^tεἰς τὰ ἴδια, im Gegensatz zur vorhergehenden ^uκοινωνία. ||

allein, denn der Vater ist mit mir. ³³Das habe ich zu euch geredet,ⁿ damit ihr in mir Friede habet. In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.^o

Kap. 16 bringt nun gegenüber der Erfahrung, welche die Jünger von der Welt zu machen haben, die Verheißung, deren sie sich getrösten dürfen; v. 1—15: seinen in der Welt zurückgelassenen Jüngern sendet Jesus den Geist des Zeugnisses und der Wahrheit. v. 16—24: er selbst wird sich den Verlassenen wieder zeigen. v. 25—33: bleiben sie auch in der Welt zurück, so wird er doch ihre Gottesgemeinschaft vollenden.

v. 1—15. Zunächst nimmt die Rede v. 1—4 den letzten Gedanken vom Haß der Welt wieder auf und führt ihn aus, weil dieser die Grundlage der folgenden bildet. Sie sollen nicht meinen, daß an ihm sich der Haß der Welt erschöpfen wird; sie haben ihn auch noch zu erfahren; sie müssen im voraus, um durch den allgemeinen Widerspruch nicht in ihrem Glauben irre zu werden, wissen, wie weit dieser Haß gehen wird, und wie verblendet er ist. Dafür verheißt ihnen nun Jesus v. 5—15 den Geist, der ein Geist des Strafzeugnisses gegenüber der Welt (v. 8—11), des Wahrheitszeugnisses für die Jünger ist; so zwar, daß er ihnen auch, was ihnen jetzt noch verborgen ist, aus Jesu Fülle kund thun und so in seinem Dienste stehend ihn verherrlichen wird (v. 12—15). Dreifach ist die Überführung der Welt durch das Zeugnis der apostolischen Verkündigung von Sünde, Gerechtigkeit und Gericht. Das erste geht auf die Welt, sofern diese unglaublich gegen Jesu Selbstbezeugung, das dritte auf den Fürsten der Welt, sofern Christi Tod sein tatsächliches Gericht, das mittlere auf Christus selbst, sofern seine Erhöhung zu Gott seine Rechtfertigung ist (v. 8—10). Im Gegensatz dazu zu seinen Jüngern sich wendend stellt er ihnen neue weitere Aufschlüsse der Erkenntnis durch den Geist der Wahrheit in Aussicht. Denn alle Konsequenzen der Verkündigung Christi zu übersehen und zu tragen, war ihnen jetzt noch unmöglich. Es sollte sich ihnen erst noch erschließen; so die kirchengeschichtliche Erkenntnis Pauli und die eschatologische Erkenntnis Johannis. Aber alles ist nur Entfaltung des schon Vorhandenen, nicht als ein schlechthin Neues zu demselben etwa erst hinzutretend. Christus bleibt A und O, und alle Wahrheit in ihm beschlossen, denn er ist der Träger der absoluten Heils offenbarung Gottes (v. 11—15). Dies ist der erste Abschnitt: Die Verheißung des Paraklet.

v. 16—24. Der zweite Abschnitt schließt daran die Verheißung, daß sie ihn selbst über kurz wieder sehen werden. Hier wiederholen sich die früheren Erklärungen von der Wiederkunft (z. B. v. Hofm.), vom Schauen im Geist (die meisten Neueren, auch Keil), von der Auferstehung (Hgstb., Weiß). Die Betonung der Kürze (*μικρόν*) und des Sehens (*ὁψεσθε*) führt auf das dritte, so daß also das erste Mal (14, 3) die Parusie, sodann (14, 18) seine Gegenwart im Geist, zuletzt hier das Wiedersehen des Auferstandenen verheißen ist — ein psychologisch motivierter Fortschritt von der Ferne bis zu immer näherer Gegenwart, und zwar hier, kurz vor dem Schluß der Rede, zu dem unmittelbar Bedorftenden. Wenn mit Jesu Auf-

33. ⁿταῦτα, alles Bisherige. *ἐν ἐμοί*, im Gegensatz zu ihnen selbst und zu ihrem Leben in der Welt. ^oἐγώ, mit Nachdruck. *νενίκηκα*, ist schon so gut wie geschehen. Nicht wie Holzm. nach Riischl's (III^o 434. III^o 429) moralisierender Abschwächung: die Weltüberwindung bestehe in der Geduld treuer Erfüllung der Berufspflicht. Vielmehr muß dem Sittlichen auch die schließlich geschichtliche Wirklichkeit ent-

sprechen. Sondern Vorausnahme der Zukunft in der inneren Glaubensgewißheit. Luth.: „Das Spiel ist schon gewonnen — der Sieg ist schon da und alles erobert, allein daß ihr unverzagt und fest daran haltet.“ „Wir dürfen nicht erst ringen und kämpfen; es ist schon alles geschehen; Welt, Teufel und Tod ist geschlagen und liegt; Himmel, Gerechtigkeit und Leben hat den Sieg.“

erstehung eine neue Zeit anbricht, so wird die Geburt derselben wie jede Geburt in schmerzlichen Wehen erfolgen, aber um so größere und bleibende Freude zur Folge haben.

V. 25–33. Der letzte Abschnitt macht nun den Schluß. Indem Jesus auf das zuletzt Gesagte zurückblickt, schließt er überhaupt das Bisherige ab. So lange Jesus im Fleische war, mußte seine Rede immer mehr oder minder uneigentlich sein und für die Jünger etwas Dunkles haben. Denn zur eigentlichen Verwirklichung kommt er erst mit seiner Verklärung. Damit wird auch ihr Verhältnis zu Gott ein unmittelbares — wenn auch selbstverständlich in Christo objektiv und in ihrem Glauben an ihn als den vom Vater ausgegangenen subjektiv begründetes. Denn sein Verhältnis zum Vater kommt nun zum Ziel. Das Wort Jesu hievon, weil es schlicht lautet, fassen die Jünger schon als den Anbruch der Zukunft auf, von der Jesus gesprochen. Das ruft in Jesu nur um so mehr die wehmütige Empfindung davon hervor, wie viel ihnen noch fehle, wie wenig er an ihnen einen Anhalt haben werde in den schweren Stunden, die ihm bevorstehen. Nicht er kann an ihnen, sondern sie können nur an ihm den Anhalt haben, den sie brauchen. Sein Sieg wird ihnen zugute kommen. Aber umsomehr drängt es ihn innerlich zum Herzen des Vaters, hier alles, was ihn bewegt, niederzulegen — in seinem großen hohepriesterlichen Gebet.

III 1 c. Die Liebe in der Hoheit des Sohnes Gottes 17, 1–26.

¹Das redete Jesus und hob seine Augen auf zum Himmel^a und sprach: Vater,^b gekommen ist die Stunde,^c verkläre deinen Sohn,^d damit der Sohn dich verkläre, ²gleich wie du ihm Vollmacht gegeben hast über alles Fleisch,^e damit alles was^f du ihm gegeben hast,^g er ihnen gebe ewiges Leben. ³Dies aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen,^h den allein wahren Gott,ⁱ und den du gesandt hast, Jesum Christum. ⁴Ich habe dich verklärt auf Erden,^k das Werk vollendend,

17, 1–5. 1. ^aἐπ' αὐράς (sBCDL) u. f. w., dadurch nicht ein Aufenthalt im Freien gefordert, sondern wohl noch im Zimmer zu denken. ^bπάτερ. Beng.: talis simplicitas appellationis ante omnes decuit filium Dei. ^cἡ ὥρα vgl. 12, 23; 13, 1. ^d1. f. Nun ist's so weit. ^eδοξάσων, im Himmel. σου vorangestellt, als Motivierung. — ^fὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, auf Erden, unter den Menschen. || 2. ^gκαθώς, das Motiv — des Vorhergehenden — in Form der Angemessenheit. ἔδωκας αὐτῷ, dem Menschensohn, in und mit seiner Sendung. ἐξουσίαν vgl. zu 1, 12 Anrecht, Vollmacht. πάσης σαρκός, die Menschheit, alttest., weil gehobener Ausdruck. ^hὅτι, die göttliche Absicht hiebei. — ⁱπάν ὃ absolut vorangestellt und als ein Ganzes zusammengefaßt. ^jὁ δὲ δώκας αὐτῷ, durch die innere Arbeit der Gnade (6, 37. 41). δώσω, conj. aor. (δώσει bei B). ζ. αἱ, schon jetzt im Glauben. || 3. ^kαὐτῇ ὅτι, spätere Gräzität. γινώσκωσιν, in der (aneignenden) Erkenntnis hat man das Leben, weil den Heilsgott selbst. ^lτὸν μόνον ἀληθ. θεόν, nicht Präd., sondern Objektsappos., ebenso Χρ.; zum ersten-

male hier als Nom. propr. gebraucht und in der 3. Person; beides dem feierlichen Moment entsprechend. ^mσὲ καὶ ὃν ἀπέστ. 1. Χρ., gewöhnlich als Gegensatz gegen Polytheismus und Judaismus. gesagt; aber der Gebetsstimmung fremd; sondern: das Leben hat man nur in Gott, der sich als Heilsgott nur in J. Chr. geoffenbart hat. Dieser ist allein ἀληθ. θ., also nicht im Gegensatz zu J. Chr. (so Arianer, Sozin. und Ration.). Luth.: „Wer den rechten einigen Gott will treffen, der muß ihn allein in dem Herrn Christus suchen; denn sonst wahrhaftig kein Gott ist, ohne der Christus gesandt hat. Wer nun den Christum nicht hat, der muß auch des rechten wahrhaftigen Gottes fehlen, ob er gleich weiß und glaubt, daß nur Ein wahrhaftiger Gott ist. Denn er glaubt nicht an den der Christus gesandt und durch ihn das ewige Leben gibt.“ Damit „menget und flucht er sich in dasselbige einige göttliche Wesen, Macht und Kraft, weil er mit dem Vater will also erkannt werden als der das ewige Leben gibt; welches Erkenntnis niemand denn dem wahrhaftigen Gott gehört.“ ||

das du mir gegeben hast, daß ich es thun soll;¹ und nun verkläre mich du, Vater, bei dir selbst^m mit der Herrlichkeit, die ich, ehe die Welt war, hatte bei dir.ⁿ

⁶Ich habe kundgethan deinen Namen den Menschen,^a die du mir gegeben hast aus der Welt. Dein waren sie,^b und mir hast du sie gegeben,^c und dein Wort haben sie bewahrt.^d ⁷Nun haben sie erkannt, daß alles, was du mir gegeben hast, von dir her ist.^e ⁸Denn die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben, und sie^f haben angenommen und haben erkannt in Wahrheit, daß ich von dir ausgegangen bin, und haben geglaubt, daß du mich gesandt hast.^g ⁹Ich bitte für sie; nicht für die Welt bitte ich,^h sondern für die, die du mir gegeben hast, denn dein sind sie. ¹⁰Und das meine alles ist dein, und das deine mein,ⁱ und ich bin in ihnen verklärt.^k ¹¹Und ich bin nicht mehr in der Welt,^l und sie sind in der Welt, und ich komme zu dir. Heiliger Vater,^m bewahre sie in deinem Namen,ⁿ den du mir gegeben hast, damit sie eins seien gleichwie wir.^o ¹²Da ich mit ihnen war,^p habe ich sie bewahrt in deinem Namen, den du mir gegeben hast,^q und habe behütet; und keiner von ihnen ist verloren gegangen, außer^r der Sohn des Verderbens,^s auf daß die Schrift erfüllt würde.^t ¹³Nun aber gehe ich zu dir, und dieses rede ich in der Welt,^u damit sie haben meine Freude erfüllt in ihnen selbst.^v ¹⁴Ich habe ihnen dein Wort gegeben, und die Welt hat sie gehaßt,^w denn sie sind nicht von der Welt, gleichwie ich nicht von der Welt bin.^x ¹⁵Nicht bitte

4. ^kἐγὰ ἐδόξασά σε κτλ., Grundangabe des folgenden καὶ νῦν δόξασόν με σύ v. 5. ^lτελειώσας mit «ABC u. f. w., schon so gut wie fertig. τὸ ἔργον, seine Lebensaufgabe auf Erden. || 5. ^mπαρὰ σεαυτῶ, entsprechend dem ἐπὶ τῆς γῆς v. 4. ⁿτῇ δόξῃ ἣ εἶχον, eben darum kann er so bitten; gemeint ist die vormenschliche μορφή θεοῦ. Selbstverständlich real, nicht bloß ideell gemeint. Das Wort aus der umgestalteten Theorie des Evangelisten zu erklären (z. B. Weizs.), ist Willkür. εἶχον, Beng.: non dicit, accepi. — πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι, damit unterscheidet er sich von allem Geschaffenen. — παρὰ σοὶ αἰς θεὸς πρὸς τὸν θεόν 1, 1.

17, 6—19. 6. ^aἐφανερώσα, Übergang zum Gegensatz. Sein Werk auf Erden. σου τὸ ὄνομα, Gott als Heilsgott. ^bσοὶ ᾤσαν. Beng.: per fidem V. Ti. ^cἐμοὶ αὐτοὺς ἔδωκας. Beng.: ut sint fideles N. Ti. ^dκαὶ τὸν λόγ. u. f. w. Meh.: und mit welchem Erfolg. || 7. ^eπάντα ὅσα δέδωκάς μοι, das ganze Wirken Jesu, nicht bloß die ῥήματα — παρὰ σοῦ, betont. || 8. ^fκαὶ αὐτοί, sie ihrerseits. ^gἐλάβον, ἔγνωσαν, ἐπίστευσαν, dreimal. Nor.: durch welches Thun ihr christlicher Stand (Pers. τετήρησαν, ἔγνωκαν) herbeigeführt worden. || 9. ^hοὐ περὶ τοῦ κόσμου trotz v. 21, 23; Mt 5, 44; Mt 23, 34. Diese Bitte hier kann er nicht für die Welt thun, sondern nur daß sie aufhöre Welt zu sein. || 10. ⁱκαὶ τὰ ἐμά u. f. w. führt das vorhergehende ὅτι σοὶ εἰσιν weiter aus. Luth.: „Alles was dein ist, das ist mein: das kann keine Kreatur vor Gott

sagen.“ ^kδεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς, in ihrem Glauben, der das innere Wesen ergreift. || 11. ^lκαὶ οὐκέτι u. f. w., Begründung der folgenden Bitte. ^mπάτερ ἄγιε, als solcher der Welt entnommen. ⁿἐν τῷ ὀνόματι σου, wie Gott in Christo offenbar geworden ist. ^oἵνα ᾤσω ἐν, das Ziel des Gebets. καὶ ἡμεῖς, die höhere Analogie, welche kein Gegenstand des Gebets ist. || 12. ^pὅτε ἤμην u. f. w., als gehörte er schon nicht mehr der Welt an. ^qτηρεῖν, conservare, nach innen, φυλάσσειν, custodire, nach außen. ^rὃ δέδωκάς μοι, Attr., so BCL (οἱς AD). ^sεἰ μὴ. Beng.: tristis exceptio. ^tὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, nicht dazu bestimmt, sondern anheimgefallen. ἀπώλ., das Verderben schlechthin, im Gegensatz zur ζωῇ. So 2 Theß 2, 13 der Antichrist. ^uἵνα ἡ γρ. πληρ. Ps 41, 10, vgl. oben 13, 18. || 13. ^vἐν τῷ κόσμῳ. Beng.: jam ante discessum meum. ^wἵνα ἔχωσιν κτλ. vgl. 11, 42. Luth.: „Daß sie durchs Wort, mit den Ohren gefaßt und im Herzen behalten, getröstet werden, fröhlich darauf trohen und sagen können: siehe das hat mein Herr Chr. gesagt, so treulich und herzlich hat er für mich gebetet, das habe ich aus seinem Munde gehört u. f. w. Da gehört nun dazu, daß man sich mit ganzem Herzen an das Wort halte und sich des tröste.“ || 14. ^xἐγὰ δέδωκα αὐτ. τ. λόγ. σου κτλ., neuer Grund der Bitte. Zu καὶ ὁ κόσμος ἐμίσησεν αὐτοὺς Luth.: „Da stehet unser Titel und die rechte Hofgarbe der Christen, so wir tragen auf Erden.“ ^yκαθὼς ἐγὰ u. f. w., Chr. wesentlich, die Zün-

ich, daß du sie aus der Welt nimmest,^y sondern daß du sie bewahrest vor dem Argen.^z ¹⁶Von der Welt sind sie nicht,^a gleichwie ich nicht von der Welt bin. ¹⁷Heilige sie in der Wahrheit;^b dein Wort ist Wahrheit. ¹⁸Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, so habe ich auch sie gesandt^d in die Welt; ¹⁹und für sie heilige ich mich selbst,^e damit auch sie geheiligt seien^f in Wahrheit.^g

²⁰Nicht für diese aber allein bitte ich, sondern auch für die, welche durch ihr Wort an mich glauben,^a ²¹daß alle eins seien,^b gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch sie in uns seien,^c auf daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast.^d ²²Und ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast,^e ihnen gegeben,^f damit sie eines seien, gleichwie wir eins sind;^g ²³ich in ihnen und du in mir;^h daß sie vollendet seien zu einem,ⁱ auf daß die Welt erkenne,^k daß du mich gesandt hast und sie geliebt hast, gleichwie du mich geliebt hast. ²⁴Vater, was du mir gegeben hast, ich will, daß wo ich bin,^l auch diese mit mir sind,^m auf daß sie meine Herrlichkeit schauen, die du mir gegeben hast,ⁿ weil du mich geliebt hast vor Grundlegung der Welt.^o ²⁵Gerechter Vater,^p und die Welt hat dich nicht erkannt, ich aber habe dich erkannt, und diese haben erkannt,^q daß du mich gesandt hast,^r

ger durch ihn geschichtlich. || 15. *οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς* u. f. w. Ruth.: „Denn ich habe noch mehr durch sie auszurichten, nämlich daß sie mein Reich ausbreiten“ u. f. w. *ἡγρηῖν ἐκ* (Apost 3, 10) *τοῦ πονηροῦ*, Masf. (mit Weiß, Keil), nicht Neutr. (Ruth., Hgfb. u. a.), die persönliche Macht der Gottesfeindschaft der Welt. Vgl. 1 J 2, 13 f.; 3, 12; 5, 18. || 16. *ἕκ τ. κόσμου*, neue Begründung. || 17. *ἁγιάσον*, negativ und positiv, für ihren Beruf. *ἐν τῇ ἀληθείᾳ*, nicht = *ἀληθῶς*, sondern die obj. Wahrheit, die ihr Besitz ist, in Christo thatsächlich vorhanden (vgl. 1, 14), im Wort, weil Gottes und Mittel ihrer Wirksamkeit, beschlossen. || 18. Grund: ihr Beruf an die Welt. *ἀπέστειλα*, Aor., trotz 20, 21; von vornherein dazu erwählt. || 19. *καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἁγιάζω ἑμαυτόν*, in seiner Opferweihe als der Spitze seines ganzen Lebensberufs. *ὑπὲρ αὐτῶν*, zu ihrem Heil. *ἡγιασμένοι*, ganz Gott angehörig: die heiligende Macht des Todes Jesu. *ἐν ἀληθείᾳ* weil artifellos nicht wie v. 17, sondern = *ἀληθῶς* (wie 1 J 3, 18, so mit Weiß u. a.).

17, 20—26. 20. *πιστευόντων*, Präf., gegenwärtigend. *διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν*, daß apost. Wort ist (in der Schrift und in der kirchl. Verkündigung) das Mittel des Glaubens zu allen Zeiten. || 21. *πάντες ἐν*, nachdrücklich nebeneinander gestellt. *καθώς* u. f. w. zum zunächst folgenden *ἵνα* gehörig. *ἵνα ὁ κόσμος* u. f. w., die Wirkung der Gemeinde im Dienste Jesu. || 22. *τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι*, nach dem Zusammenhang nicht die ethische, sondern die himmlische Herrlichkeit. Sie ist bereits Jesu Besitz.

ἡ δέδωκα αὐτοῖς, so auch bereits der Besitz der Gemeinde, Röm 8, 30 *ἐδόξασεν*, in Christo. *καθὼς ἡμεῖς ἐν* sc. *ἐσμεν*, „wir“ Christus und Gott gehören zusammen. || 23. *ἐγὼ ἐν αὐτοῖς* u. f. w., das folgende *ἵνα* einleitend. Ruth.: „Siehe wie ihm der Mund übergeht mit einerlei Worten.“ *ἵνα ᾧσιν τετελ. εἰς ἐν*, Verstärkung des Vorhergehenden (*ᾧσιν ἐν*). *ἵνα γιν. ὁ κόσμος* u. f. w., davon abhängig; Weiterführung des Vorhergehenden (*ἵνα ὁ κ. πιστ.*). || 24. *Πατήρ* — — *θέλω ἵνα κτλ.*, das letzte Ziel; kurz, entschieden. *ὁ* (sBD, nicht *οὗς* ACL), zusammenfassend. *δέδωκάς μοι*, vorangestellte Begründung der Bitte; *θέλω ἵνα*, nicht bloß *ἐρωτῶ*. Beng.: nunc incrementum sumit oratio — rogat Jesus cum jure et postulat cum fiducia, ut Filius non ut servus. *ᾧσιν μετ' ἐμοῦ*, im Reich der Herrlichkeit. *ἵνα θεωρῶσιν* u. f. w., schließt Mitteilhaben in sich. Röm 8, 17. 29 *συνδοξασθέντες*, 2 Tim 2, 12 *συμβασιλεύοντες*. Das *δέδωκάς* steht proleptisch von Jesu Wiedereintritt in die himmlische Herrlichkeit, nun als der Menschgewordene. *ἡγάπησάς με πρὸ καταβ. κ.*, also persönliches vorweltliches Sein beim Vater. *ἡγάπ.*, im vorweltlichen den zukünftigen Heilsmittler. || 25. *Πατήρ δικαίε*, Wiederaufnahme von v. 24 mit *δικαίε*, in „Betrachtung der göttlichen Gerechtigkeit“, „die das zukünftige Geschick nach dem Verhalten der Menschen gegen die göttliche Offenbarung bestimmt“. *καὶ ὁ κόσμος*, auf der einen Seite (mit der dazwischengefügten Gegenüberstellung *ἐγὼ δέ σε ἔγνω*). *καὶ οὗτοι*, auf der anderen Seite. *οὔτι σύ με ἀπέστ.*, das ist — richtig verstanden

²⁶und ich habe ihnen kund gethan deinen Namen und werde kund thun,^s damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen sei, und ich in ihnen.^t

Von den Jüngern wendet sich der Herr zu seinem Vater und legt diesem ans Herz, was sein Herz bewegt. Es ist natürlich, daß die nächste Empfindung von seiner eigenen Zukunft beherrscht ist. Aber auch da, wo er über die Nacht des Leidens, das ihm bevorsteht, hinausblickt in die Zukunft der himmlischen Herrlichkeit, der er durch das Leiden hindurch entgegengeht, vergißt er seine Jünger nicht. Er bittet für sie, er bittet für die ganze Welt, die durch ihr Zeugnis und das seiner Gemeinde gewonnen werden soll. Dies alles in Worten, die ebenso schlicht wie ergreifend sind, und von jeher hochgefeiert wurden. Schon diese Schlichtheit und der Mangel aller metaphysischen Spekulation u. dgl. spricht gegen die kritische Ansicht einer religionsphilosophischen Dichtung u. ähnl. (s. unt.). Vielmehr ist es nur Ausdruck der Empfindung, wie sie unter den vorliegenden Umständen Jesu natürlich war.

Das hohepriesterliche Gebet nennt man es (Chyträus: *Precatio summi sacerdotis*), weil Jesus gleichsam schon in den Himmel zum Vater entrückt von da aus fürbittend seine Gemeinde auf Erden segnet. „Und ist fürwahr aus der Maßen ein heftig, herzlich Gebet, da er den Abgrund seines Herzens beide gegen uns und seinen Vater eröffnet und ganz herauschüttet (Luth.). Von Spener erzählt Gansstein (Neben Sp. s. vor dessen „Theol. Bedenken“, S. 145 ff.), daß er nie darüber zu predigen gewagt, weil sein rechtes Verständnis das gewöhnliche Glaubensmaß übersteige, und daß er es sich am Abend vor seinem Tod dreimal habe vorlesen lassen. Beng.: hoc caput in tota scriptura est verbis facillimum, sensibus profundissimum. — Nach gewöhnlicher und wesentlich richtiger Einteilung zerfällt es in die drei Teile: v. 1—5 Jesus bittet für sich, v. 6—19 für seine Jünger, v. 20—26 für die ganze Gemeinde aller Zeiten und Orte.

α) v. 1—5. Zurückblickend auf das abgeschlossene Werk seines irdischen Lebens bittet er um die himmlische Herrlichkeit, die er daran gegeben, sein Werk auf Erden zu vollbringen, und die ihm nun dazu dienen soll, sein Werk in neuer Bethätigung auszuführen. Was er hier für sich gebeten, ist zugleich um der Jünger willen gesprochen; sie sollen seine Gegenwart und Zukunft von da aus verstehen.

β) v. 6—19. Die Bitte für die Jünger begründet er mit ihrer Gotteszugehörigkeit im Glauben, mit ihrem bevorstehenden Verlassensein in der Welt und ihrem Beruf an die Welt. Die Bitte selbst gilt ihrer Bewahrung in ihrem Heilsstand, vor allem ihrer Einheit: ihrer Bewahrung in der Welt, vor dem Argen, ihrer Weihe für den Beruf an die Welt, im Besitz der Heilswahrheit, die in Christo erschienen, im Wort beschlossen ist.

Dies aber führt ihn γ) v. 20—26 zur Gemeinde der Zukunft überhaupt, welche die Frucht des apostolischen Wortes sein soll, und welche wiederum durch ihr that-sächliches Zeugnis der Einheit in Christo Wirkung auf die Welt üben soll, dieser zur rechten heilsmäßigen Erkenntnis zu verhelfen (v. 20 f.). Der Ausblick in die Herrlichkeitszukunft der Gemeinde (v. 22—24) und in die Einwohnung der Liebe des Vaters und damit Christi selbst in den Herzen der Jünger (v. 25. 26) schließt das Gebet. Liebesgemeinschaft Gottes und Christi mit den Gläubigen, als das objektive Fundament der Liebesgemeinschaft der Gemeinde selbst ist das Ziel des Gebetes Jesu.

-- die Summe der ganzen christl. Erkenntnis. || 26. ^s *γνώσις*, nicht: durch meinen Tod, sondern: durch den Paraklet. ^t *ὅτι ἡ ἀγάπη* u. s. w., zusammenfassender Zweck und Ziel des Gebets: die *κοινωνία* der Liebe, und zwar nicht bloß

subj., sondern als obj. Einwohnung der Liebe Gottes und damit Christi selbst in den Seelen der Jünger. Beng.: ut cor ipsorum theatrum sit et palaestra huius amoris.

Mit den Gedanken, die im Himmel bei Gott weilen, fern von der Welt, hatte es begonnen, mit dem Gedanken der Einwohnung in den Herzen der Jünger schließt es. Es ist die Liebe, welche Jesu Gedanken von jener Höhe so tief herabgeführt, dieselbe Liebe, die ihn selbst vom Thron des Himmels auf die Erde und in den Todeskampf geführt. Damit ist auch schon gesagt, wie eine solche gehobene Stimmung, wie sie in diesem Gebet herrsche, mit dem Gebetskampf in Gethsemane sich vertrage, den die Synoptiker berichten. Jesus war demselben Wechsel der Stimmungen und Empfindungen unterworfen wie alle anderen Menschen; und je größer die Gegensätze waren, die sich in seiner Person und seinem Leben vereinigten, umso mehr. Wie er seine göttliche Heiligkeit im menschlichen Sohnes- und Leidensgehorsam zu bewähren und zu vollziehen hatte, so hatte er weiter, was er in seiner Personinnerlichkeit gewonnen und besaß, auch gegenüber den Anfechtungen seines Naturlebens zu bewähren und zu vollziehen. Das war die Aufgabe in Gethsemane. Der Sieg war von vornherein unsraglich, aber er mußte doch auf dem Wege des Kampfes gewonnen werden, ähnlich wie bei der ersten Versuchung in der Wüste. Ein Vorspiel hat der Evangelist schon 12, 27 f. gegeben. Damit begnügt er sich. Denn er will im Leiden Jesu seine Höhe vor Augen stellen.

Zum hohenpriesterlichen Gebet. Luthers Auslegung, aus Predigten bestehend, welche Kaspar Cruciger nachgeschrieben und herausgegeben, erschien zuerst Wittenb. 1530 unter dem Titel: „Das Siebenzehend Capitel Johannis von dem Gebete Christi“ (1536 auch lateinisch Enarr. in Joh. Ev. C. XVII); Erl. Ausg. der deutschen Schriften Bd. 50 S. 155 ff. — Über Chyträus, Spener, Bengel s. ob. im Text S. 121. — Monographien teils apologetischen teils erbaulichen Inhalts: A. H. Franke, Betrachtungen üb. d. hohepriesterl. Gebet (in seinen „Zeugnissen von Christo“ 5. Samml.); C. Hassner, Das hohepriesterl. Gebet des Herrn. Vorbemerkungen zu einer Erklärung desselben (GR. 1884 S. 515 ff.); W. Fr. Geß, Bibelstunden über Joh 13–17. Bas. 1884; Steinmeyer, Das hohepriesterl. Gebet (Beitr. z. Verständn. d. joh. Ev. I), 1886; Schrenk, Wir sahen seine Herrlichkeit; Betrachtungen üb. d. hohepriesterl. Gebet zc. Rassel 1888; P. Keppler (kath.), Unses Herrn Trost. Erklär. der Abschiedsreden und des hohenpriesterl. Gebets Jesu. Freib. 1887.

Während noch H. G. G. Paulus in seinem Leben Jesu I, 2 S. 165 meinte, Joh. habe die Abschiedsreden und so dieses Gebet vielleicht gleich andern Tags aufgeschrieben, leugnet die negat. kritische Richtung selbstverständlich die Geschichtlichkeit dieses Gebets und würdigt es vielfach herab. So bezeichnet es schon Bretschn. in seinen Probabilia als oratio frigida, dogmatica, metaphysica. Noch stärker und wegwerfender äußert sich Baur in seiner evang. Gesch. II, 295 ff. dagegen; Strauß und Baur bezeichnen es als spätere idealisierende Dichtung, zum Zwecke, die „Mitteilung des rechten Gottesbewußtseins“ zu schildern. Keim rühmt von den Abschiedsreden und diesem Gebet: „Dieser Siegeston, dieser Gemütsston, diese göttlich menschliche Haltung, ohne die einer späteren Zeit so fremd gewordenen jüdischen Fasten, Sitten, Vorstellungen und Richtungen und mit der ganzen Weite des Weltblicks wird immer wieder wie ein Zauber auf die menschliche Seele fallen“ u. s. w. „Aber geschichtlich sind diese Reden nicht; sie sind der Erguß eines christlichen Geistes, der seine Gefühle, sein Glauben und Denken, sein Wünschen und Hoffen, so erhaben und groß er es nur immer steigern konnte, in die Seele und auf die Rippen des Meisters trug, dem er geistig an der Brust lag“ (III, 288). Nur sei dies eben alles widergeschichtliche Dichtung. Denn nach Holzm. „gab es für Jesus keine neuen Geschlechter mehr nach den Zeitgenossen Mt 16, 28; 24, 34, wie das hier der Fall ist, wo hinter den Aposteln diejenigen stehen, „welche durch ihr Wort an ihn glauben“²⁰ und alle mit jenen „Eins sein werden“²¹. Diese Weite des Weltblicks, die Aussicht auf die Einheit der Kirche, diese unmittelbare Beziehung Christi zur ganzen Welt (18mal steht das Wort *κόσμος*) entspricht zwar dem erstarkenden, im Vorgefühl des Triumphs atmenden christlichen Gemeingeist des 2. Jahrh. (Keim III, 290), weniger aber dem synopt. Christusbild“ u. s. w. — Allein diese ganze Kritik ist willkürlich. Höchstens die Vereinbarkeit dieses Gebets mit dem darauffolgenden Kampf in Gethsemane könnte Schwierigkeiten bereiten, und in der That ist von der Kritik die Unvereinbarkeit beider behauptet worden (vgl. Baur, Theol. Jahrb. 1854 S. 224; Strauß S. 553; Holzm. HbC.). Aber das ist der Wechsel der Stimmungen und Empfindungen, wie er mit der menschlichen Natur gegeben ist. Was im Zentrum des persönlichen Innenlebens für das Verhältnis zu Gott gewonnen ist, muß

für das Empfindungsleben der Natur erst noch gewonnen werden! Dazu kommt, daß der Evangelist selbst berichtet, wie Jesus der Anfeindung des Argen entgegenzugehen hatte 14, 30, so daß der Kampf in Gethsemane als eine Versuchung zu verstehen ist, die ihm der Arge, welchem hiezu Raum gegeben war, in seinem Empfindungsleben bereite, ob er Jesum seinem Berufsleiden abwendig machen könnte. Der Sieg in Gethsemane ist nur nach seiten seiner Natur die Vollziehung des Sieges, den er hier nach seiten seines Personenlebens gewonnen hat. Eben darum brauchte der Evangelist jenen Vorgang nicht zu erzählen. Vgl. unter den neueren Auslegern bes. Hggb., Mey., Luthdt., God. Vermittelnd zwischen jener kritischen und dieser positiv biblischen Auffassung: Betschl., Zur joh. Frage und L. J. und Weiß, L. J. II, 532 f. und Komm. Nach diesen ist einerseits „stärker als irgend sonstwo johanneische Lehrsprache und Lehrausschauung gerade diesem Gebete aufgeprägt“, andererseits aber treten auch hier die lebensvollen Erinnerungen an das, was Jesus in diesen heiligen Augenblicken gesprochen, noch überall so klar hervor, daß nur das Vorurteil gegen das 4. Ev. auch hier eine freie Komposition des Evangelisten mutmaßen konnte.

III 2. Jesu Vollendung 18, 1–20, 31.

Der Schluß des Evangeliums zeigt Jesu Vollendung. Was das hohepriesterliche Gebet im Geist antizipiert: Jesum, welcher das irdische Leben schon hinter sich hat und am Ziel seiner Aufgabe steht, dem geht er nun in geschichtlicher Wirklichkeit entgegen. Denn auch die Geschichte des Leidens Jesu hebt vor allem die Seite der Aktivität Jesu hervor, die Freiheit, mit welcher er seinem Geschick entgegengeht, und zwar zuerst a) 18, 1–19, 16, mit welcher er sich in die Hände seiner Feinde gibt, sodann b) 19, 16–42, mit welcher er in den Tod geht, um darauf zu schildern c) 20, 1–29 wie er sich seinen Jüngern als einen in den Stand der Freiheit erhobenen erwiesen. Der 1. Abschnitt stellt der Selbstdarlegung Jesu den Unglauben der Juden in seiner Selbstvollendung, der 2. dem Tode Jesu die Verherrlichung im Tode durch den Vater gegenüber; der 3. zeigt, wie durch die Selbstbezeugung des Auferstandenen der Glaube der Jünger vollendet worden. So ist auch diese Erzählung von einem bestimmten Gesichtspunkt beherrscht, im Einklang mit dem maßgebenden Gesichtspunkt dieses ganzen Evangeliums.

III 2 a. Jesu Vollendung in seiner freien Selbsthingabe an die Feinde 18, 1–19, 16.

Dieser Abschnitt bringt drei Szenen: α) Jesu Gefangennehmung 18, 1–11; β) Jesum vor jüdischem 18, 12–27, γ) Jesum vor heidnischem Gericht 18, 28–19, 16. Immer ist, was der Evangelist hervorhebt, der Gesichtspunkt, wie bewußt und frei Jesus seinem Geschick entgegengegangen.

III 2 a. α) Die Gefangennehmung 18, 1–11.

¹Da er dies gesagt, ging Jesus hinaus^a mit seinen Jüngern über den Giebach des Kidron,^b wo ein Garten^c war, in welchen er selbst ging und seine Jünger. ²Es wußte aber auch Judas,^d der ihn verriet, den Ort, denn oftmals^e kam dort Jesus zusammen mit seinen Jüngern. ³Judas nun nahm die Schar^f und von

18, 1–11. 1. ^aἐξῆλθεν, aus der Stadt. ^bπέραν τοῦ χειμάρρου: χειμάρρους oder χειμάρρος qui hiemis tempore fluit. Das τοῦ κέδρων s. τῶν κέδρων BCL ist offenbar Mißverständnis der wenn auch schwach bezeugten V. τοῦ κεδρών (Gen. appos.). יַרְדֵּן, der trübe (Hi 6, 16), der Kidron, östlich von Jerus., zwischen der Stadt und dem Ölberg, ins tote Meer sich

ergießend, in der Regel aber sehr wasserarm. Diesen Weg war David, von Hithophel verraten, gegangen 2 S 15, 23. ^cκήπος, ein Garten zum Grundstück Gethsemane gehörig, Mt 26, 36. || 2. ^dᾔδει δὲ καὶ Ἰούδας u. f. w., Jesus entzog sich ihm nicht. So konnte das folgende geschehen. ^eπολλάκις, in dieser Festzeit. || 3. ^fσπεῖρα, röm. Kohorte (Mt 27, 27; Apg 21, 31. 37 u. ö. bei

den Hohenpriestern und von den Pharisäern Diener und ging dorthin mit Fackeln und Lampen und Waffen.⁸ ⁴Jesum nun, da er wußte alles, was über ihn kam,^h ging herausⁱ und sprach zu ihnen: Wen suchet ihr? ⁵Antworteten sie ihm: Jesum von Nazaret. Spricht zu ihnen Jesus: Ich bins. Es stand aber auch Judas, der ihn verriet, bei ihnen.^k ⁶Wie er nun zu ihnen sagte: Ich bins, wichen sie zurück und fielen zu Boden.^l ⁷Wieder nun fragte er sie: Wen suchet ihr? Sie aber sprachen: Jesum von Nazaret. ⁸Antwortete Jesus: Ich habe euch gesagt, daß ich es bin;^m wenn ihr nun mich suchet, so laßt diese gehen.ⁿ ⁹Damit das Wort erfüllt würde, das er sagte:^o Die du mir gegeben hast, von denen habe ich keinen verloren. ¹⁰Simon Petrus nun, der ein Schwert hatte,^p zog es und schlug des Hohenpriesters Knecht und hieb ihm sein rechtes Ohr ab;^q es war aber der Name vom Knecht Malchus. ¹¹Sprach nun Jesus zu Petrus: Stecke das Schwert in die Scheide. Den Kelch, den mir der Vater gegeben hat, soll ich ihn nicht trinken?^r

Wie bewußt und frei Jesus seinem Geschick entgegenging, zeigt sich schon in der Wahl des Ortes, der dem Judas bekannt war, in der Scheu der Feinde, und in der Selbstdargabe Jesu gegenüber dem thörichten Versuche des Petrus. Ist vorher alles Licht und Liebe, so ist hier alles Nacht und Haß. Die Feinde Jesu siegen — scheinbar; denn überall erkennt man ihr böses Gewissen, während bei Jesus Hoheit ist. So sieht man, daß der Unterliegende der Sieger ist.

III 2 a. β) Jesus vor jüdischem Gericht 18, 12—27.

¹²Die Schar nun und der Chiliarch und die Diener^a der Juden griffen Jesum und banden ihn ¹³und führten ihn zu Hannas zuerst,^b denn er war Schwiegervater des Kaiphas, welcher in jenem Jahre Hohenpriester war. ¹⁴Es war

Joseph.), in der Burg Antonia kaserniert. Von ihr hielt bei den Festen ein Teil im Tempel Wache, und wenn der Prokurator (gewöhnlich in Caesarea) in Jerusalem anwesend war, befand sich ein Teil im Prätorium. Natürlich hier nicht die ganze Kohorte (600 Mann), sondern nur ein Teil mit dem *χιλίαρχος* v. 12 (tribunus); daher der Artikel. *ἐλαμπ.*, in Laternen. *ὄπλων*, gilt vom Militär. Dies alles, den einen zu fangen. Das einzelne, vom Evangelisten absichtlich gehäuft, *μετὰ — καὶ — καὶ*, Zeichen des bösen Gewissens. || 4. ^h*εἰδὼς πάντα τὰ ἐρχ.*, absichtlich bemerkt. ⁱ*ἐξῆλθε*, von da, wo er war, im Hintergrunde des Gartens. || 5. ^k*εἰστέκει δὲ καὶ* u. f. w., es war, wie wir aus dem Synopt. wissen, anders verabredet gewesen; die beabsichtigte Überraschung Jesu war durch sein Entgegenkommen vereitelt. Zwischen Jesu Wort und der Wirkung desselben stehend, dient dies Wort zur Erklärung der letztern v. 6. || 6. ^l*ἔπεσαν χαμαί*, alle Beteiligten. Nicht unmittelbares Wunder (so die Alten, aber auch Neuere wie einerf. Keil u. a., andererf. z. B. Holzm. („Allmachtswunder“ Antizipation der Zukunft

2 Theß 2, 8, wie Judas überhaupt des Antichristentums 2 Theß 2, 3 f. o.), sondern durch das ausdrücklich erwähnte Zurückweichen aus Furcht vermittelt; aber charakteristisch. || 8. ^m*εἶπον ὑμῖν* u. f. w., Beng.: tertio dicet olim. ⁿ*ἄφετε τοὺτους ὑπάγειν*, liebende Fürsorge. || 9. ^o*ὥσα πληρ.*, 17, 12: die innere Bewahrung durch die äußere. || 10. *ῥμάχαιραν*, vgl. Mt 22, 38. ^q*τὸν τοῦ ἀρχ. δοῦλον*, der sich wohl besonders hervorgethan. Holzm. erklärt die Nennung Petr. für „freie Zuthat“, ebenso den Namen „Malchus“. Aber warum sollen alle konkreten Züge Dichtung und nicht Erinnerung sein. So läßt sich alles Geschichtliche beseitigen. Antipetrische Tendenz hier zu finden (z. B. Baur), ist willkürlich eingetragen. || 11. ^r*Ζὺ ποτήριον πίνευ* vgl. Mt 20, 22; 26, 39.

18, 12—27. 12. ^a*Σπείρα, χιλίαρχ.*, *ὑπηρετῶν*, das Einzelne wieder gehäuft. || 13. ^b*Ἀννας* (Chanani), Schwiegervater des fungierenden Hohenpriesters Kaiphas, war früher selbst Hohenpriester gewesen, dann ein Sohn von ihm, später noch vier Söhne. Ein Vorverhör, um die Zwischenzeit bis zur Versammlung des Synhedriums

aber Kaiphas,^c der den Juden den Rat gegeben, daß es besser sei, ein Mensch sterbe für das Volk. ¹⁵Es folgte aber Jesu Simon Petrus und ein anderer Jünger.^d Jener Jünger aber war dem Hohenpriester bekannt^e und ging mit Jesu hinein in den Hof des Hohenpriesters. ¹⁶Petrus aber stand an der Thüre außen.^f Ging nun der andere Jünger, der dem Hohenpriester bekannt war, hinaus und redete mit der Thürküterin^g und führte Petrum hinein. ¹⁷Sprach nun zu Petrus die Magd, die Thürküterin: Du bist doch nicht auch von den Jüngern jenes Menschen?^h Sprach jener: Ich bins nicht.ⁱ ¹⁸Es standen aber die Knechte und die Diener,^k die ein Kohlenfeuer gemacht, denn es war kalt, und wärmten sich; es war aber auch Petrus bei ihnen und stand und wärmte sich.^l ¹⁹Der Hohenpriester^m nun fragte Jesum über seine Jünger und über seine Lehre.ⁿ ²⁰Antwortete ihm Jesus:^o Ich habe frei herausgeredet zur Welt;^p ich habe allenthalben gelehrt, in der Synagoge und im Tempel,^q wo alle Juden zusammenkommen, und im Geheimen habe ich nichts geredet.^r ²¹Was fragst du mich? Frage die, welche gehört haben, was ich zu ihnen geredet habe; siehe sie wissen, was ich gesagt habe. ²²Da er dies sagte, gab einer, der da stand von den Dienern Jesu einen Backenstreich^s und sprach: So antwortest du dem Hohenpriester?^t ²³Antwortete ihm Jesus: Habe ich übel^u geredet, gib Zeugnis davon, daß es übel war;^v wenn aber gut, was schlägst du mich? ²⁴Sandte ihn nun Hannas gebunden zu Kaiphas, dem Hohenpriester.^w ²⁵Es stand aber Simon Petrus^x und wärmte sich. Sprachen sie nun zu ihm: Du bist doch nicht auch von seinen Jüngern? Dieser leugnete und sprach: Ich bins nicht. ²⁶Spricht einer von den Knechten des Hohenpriesters, der ein Verwandter war dessen, dem Petrus das Ohr abgehauen: Habe ich dich nicht gesehen im Garten bei ihm? ²⁷Wieder nun leugnete Petrus, und alsbald krächte der Hahn.

zu benutzen. || 14. ^cἮν δὲ Καϊάφας, vgl. 11, 50. || 15. ^dἄπολοιψεν, Imperf. schilbernd. ἄλλος μαθ., Johannes, auch ohne Artikel. ^eἦν γνωστός u. f. w., wir wissen nicht woher; vielleicht hatte er als Fischer des galil. Sees die Fischlieferungen für dieses Haus besorgt. || 16. ^fτῇ θύρᾳ, die von der Straße in den Hof führende αὐλεία. Außerh. der Thür (ἔξω) stand Petrus, weil nicht bekannt im Hause. ^gτῇ θυρωρῷ. Thürküterinnen werden auch sonst erwähnt (Apg 12, 13 u. b. Joseph.). || 17. ^hμὴ καὶ σὺ, wie Joh. τοῦ ἀνδρ. τοῦτου verächtlich. ⁱοὐκ εἰμί, Verleugnung, um an der Ausführung seiner Absicht nicht verhindert zu werden. || 18. ^kδοῦλοι, Privatdiener, ἐπὶ ῥέται, Gerichtsdiener. ^lἀνθρακία (glühende) Kohlen, also Kohlenfeuer; Sammelplatz des Gefindes u. f. w. in der kühlen Aprilnacht, daher Petr. μετ' αὐτῶν ἐστὼς, denn hier war wohl am ersten etwas zu erfahren. || 19. ^mᾠρᾳ, v. 13 Hannas. ⁿπερὶ τῶν μαθ. κτλ., ob sich etwā daraus Anhaltspunkte für eine Verurteilung gewinnen ließen. || 20. ^oἈπεκρίθη αὐτῷ Ἰησ. κτλ. Jesus antwortet nur in betreff der Lehre, die Jünger absichtlich aus dem Spiel lassend. ^pπαρόξισις, frei heraus, ohne mit etwas zurückzuhalten. ^qτῷ κόσμῳ, ohne

gegen irgend jemanden zurückzuhalten. ^rἐν συναγ. κ. ἐν τῷ ἱερῷ, obgleich natürlich auch an anderen Orten. ^sἐν κριπτῷ ἐλάλ. οὐδ., er hat keine Geheimlehre gehabt. Also jene Befragung ist eigentlich überflüssig. || 22. ^tδάπισμα, Backenstreich, vgl. Mt 26, 67 u. 5, 39; wohlbienerisch. ^uτῷ ὅρῳ, in Erinnerung an Ex 22, 27. || 23. ^vκακῶς, und dann καλῶς, im Sinn des Dieners: unziemlich — schädlich. ^wμαρτύρησον περὶ u. f. w., d. h. beweise es. Zugleich Zurechtweisung für den Hohenpriester, der dies geschehen ließ. Daher nicht im Widerspruch zu Mt 5, 39, sondern thatsächliche Erläuterung. || 24. ^xἀπέστ. οὖν u. f. w., das Resultat. Damit ist der Ausgang sachlich entschieden. || 25. ^yἮν δὲ Σ. Πέτρος ἑστὼς κτλ., im Gegensatz zu Jesu Schweigen über die Jünger (s. v. 19 f.) das Verhalten des Jüngers! Bei Spittas Umstellung der Textstücke (so daß v. 19—24 zwischen v. 13 u. 14 zu stehen komme, vgl. unten die Inhaltsangabe, S. 126) tritt dieser Kontrast zwischen dem Verhalten des Meisters und des Jüngers minder anschaulich zu Tage. — Vgl. übrigens die synopt. Parallelen zur Verleugungsgeschichte, sowie G. Zürn, Die Leidensgesch. J. Chr. (Leipzig 1886), S. 40 ff.

Das Verhör bei Hannas war ein Vorverhör, um die Zeit nicht unbenutzt vorübergehen zu lassen, die bis zur Berufung des Synedriums vergehen mußte. Denn man wünschte möglichst rasch mit der Sache fertig zu werden. Daß Jesus zuerst zu Hannas geführt wurde, war bei der Bedeutung, welche dieser frühere Hohepriester und Schwiegervater des gegenwärtigen hatte, natürlich. Sollte sich Jesu Geschick wenden, so mußte es hier geschehen. Stand Jesus vor Kaiphas, so war hier, bei Kaiphas' bekannter Gesinnung, der Ausgang von vorneherein gewiß. Die Fragen des Hannas nach Jüngern und Lehre sind inquisitorisch. Die nach den Jüngern läßt Jesus ganz beiseite, um diese nicht mit hinein zu verwickeln. In betreff der Lehre antwortet er so, daß er auf die Öffentlichkeit derselben hinweist, die Frage also als überflüssig bezeichnet. Es ist etwas Stolz in seiner Antwort. Er thut nichts, sein Geschick zu wenden. Ebenso bewußt und demütigend antwortet er auf die wohlbienerische Rücksichtslosigkeit jenes Dieners. Das Resultat des Vorverhörs — Jesus gebunden zum offiziellen Verhör zu Kaiphas gesandt — sagte genug. Damit war die Sache entschieden. Das offizielle Verhör zu berichten kann sich Joh. erparen, die Leser kannten es. Ebenso ist es mit der Verleugnung des Petrus. Da die Synoptiker nur das offizielle Verhör berichten, müssen sie dieselbe in Verbindung mit dieser erzählen, Johannes in Verbindung mit dem Vorverhör. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie sich zeitlich auch in jenes hineinerstreckt hat, wenigstens die von den Synoptikern als letzte — aus Anlaß des Dialekts — berichtete, welche nach Mt 22, 59 etwa eine Stunde später stattfand. Das würde dann, da von einem Wechsel der Szene nichts berichtet wird, voraussetzen, daß Hannas und Kaiphas in demselben Palast, nur in verschiedenen Abteilungen wohnten, was sehr wohl denkbar ist. Der Evangelist hat es nicht auf Vollständigkeit des Berichts abgesehen, sondern er will nur zu Jesu bewahrendem Verhalten in Bezug auf seine Jünger das Verhalten der Jünger in Gegensatz setzen und die Erfüllung des Wortes Jesu nachweisen. So schweigt er denn auch von den weinen Thränen des Petrus. Die Verleugnungen selbst — von Joh. in zwei, durch das Verhör bei Hannas voneinander getrennten Abschnitten (v. 15—18 und v. 25—27) berichtet, welche Abschnitte Spitta (Urchristent. I, 158 ff.) unnötigerweise durch eine Textversetzung zu Einem zusammenziehen will — werden von den Evangelisten verschieden berichtet. Die Ausgleichung muß der Synopse überlassen bleiben. Der Anlässe sind im ganzen drei: die Thürhüterin, die Gartenszene, der galiläische Dialekt. Einzelne Anlässe mochten mehrfache Ansprachen hervorrufen. Wenn Petrus immer mit Nein antwortete, so war es, weil er fürchtete, gestört zu werden in seinem Verlangen, zu sehen, was man mit seinem Herrn und Meister anfangen wird. Zu Grunde liegt die innere Teilnahme des Jüngers. Aber er hat doch den verleugnet, der seine Jünger liebte bis zum Tode!

III 2 a. γ) Jesus vor heidnischem Gericht 18, 28—19, 16.

²⁸Da führten sie nun^a Jesum von Kaiphas zum Prätorium;^b es war aber frühe.^c Und sie selbst gingen nicht hinein in das Prätorium, damit sie sich nicht verunreinigten,^d sondern das Passah essen möchten.^e ²⁹Ging nun Pilatus heraus^f

18, 28—40. 28. ^aἄγονον, die Mitglieder des Synedriums mit ihren Dienern, die Sache zu betreiben. ἀπὸ τοῦ Καίφα, also dieses Verhör angedeutet, aber nicht erzählt. ^bDas πραιτώριον ist die Wohnung und Gerichtsstätte des obersten Provinzialbeamten (Prätors). Hier war es wahrscheinlich der ehem. Palast des Herodes (Jos. Bell. jud. II, 14, 8). ^cπρωῆ, vierte Nacht-

wache (3—6 Uhr), also kurz vor Tagesanbruch. Die röm. Gerichtsverhandlungen pflegten sehr früh zu beginnen (Sen. De ira II, 7, prima luce); die Juden aber eilten. ^dοὐκ εἰσῆλθον κτλ., das Betreten eines heidn. Hauses galt nach pharis. Satzung für verunreinigend Apg 10, 28. ^eφάγωσαν τὸ πάσχα, vgl. oben in den Erläuterungen. Hier nach dem ganzen Zusammen-

zu ihnen und sprach: Welche Anklage bringt ihr gegen diesen Menschen?³⁰ Antworteten sie und sprachen zu ihm: Wäre dieser nicht ein Übelthäter,^h würden wir ihn nicht dir übergeben haben. ³¹Da sprach Pilatus zu ihnen: Nehmet ihr ihn und richtet ihn nach eurem Gesetz.ⁱ Sprachen die Juden zu ihm: Uns ist nicht erlaubt, jemanden zu töten.^k ³²Damit das Wort Jesu erfüllet würde, das er sagte, anzeigend, welches Todes er sterben sollte.^l ³³Da ging denn Pilatus wieder ins Prätorium und rief Jesum und sprach zu ihm: Du bist der König der Juden?^m ³⁴Antwortete Jesus: Sagst du das von dir selbst, oder haben es dir andere von mir gesagt?ⁿ ³⁵Antwortete Pilatus: Bin ich ein Jude? Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir übergeben;^o was hast du gethan? ³⁶Antwortete Jesus: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener^p würden kämpfen, daß ich nicht den Juden übergeben würde; nun aber ist mein Reich nicht von dannen. ³⁷Sprach nun Pilatus zu ihm: Also doch^q bist du ein König? Antwortete Jesus: Du sagst es, ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen,^r daß ich der Wahrheit Zeugnis gebe; jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme.^s ³⁸Spricht zu ihm Pilatus: Was ist Wahrheit?^t Und da er das gesagt, ging er wieder hinaus zu den Juden und sprach zu ihnen: Ich finde keine Schuld an ihm. ³⁹Es ist aber Gewohnheit bei euch,^u daß ich euch einen losgebe am Passah; wollt ihr nun, soll ich euch den König der Juden losgeben? ⁴⁰Schrieten sie nun wieder und sprachen: Nicht diesen, sondern den Barrabas. Es war aber Barrabas ein Räuber.^v

hang des Joh. Berichts also von der Festdankeopfermahlzeit des 15. Nisan zu verstehen, an dessen Morgen wir hier stehen. Vom Evangelisten beabsichtigter Kontrast dieser äußerlichen Gewissenhaftigkeit mit der sachlichen Gewissenlosigkeit. || 29. ^fἘξῆλθεν οὖν ὁ Πειλᾶτος, Pontius Pilatus, der 5. röm. Procurator (ἐπίτροπος, ἡγεμῶν), der Judäa (Samar. und Idum.) 26—36 n. Chr. verwaltete, unter dem kaiserlichen Statthalter (Legatus Caesaris) Syriens, wozu Judäa gehörte. Philo wirft ihm „Bestechlichkeit, Gewaltthaten, Räubereien, Mißhandlungen, Kränkungen, fortwährende Hinrichtungen ohne Urteilspruch, endlose und unerträgliche Grausamkeiten“ vor. ^gτινα κατηγορίαν u. f. w., nach römischem Recht war die Stellung und Begründung der Klage Sache der Partei (vgl. Apg 25, 16), nicht etwa eines Staatsanwalts. || 30. ^hεἰ μὴ ᾗν u. f. w., halb Troß, halb Verlegenheit. || 31. ⁱκαὶ κατὰ τὸν νόμον u. f. w., ablehnend. ^kἡμῖν οὐκ ἔστιν ἀποκτ. οὐδ., dieses Recht war dem Synedrium genommen und auf den römischen Procurator übertragen. || 32. ^lἵνα ὁ λόγ. τ. Ἰησ. πληρωθῇ κτλ., Joh 12, 33 (Mt 20, 19). || 33. ^mΣὺ εἰ ὁ βασιλ. τ. Ἰουδ., die Frage des Pilatus zeigt, daß die Juden diese Anklage erhoben. Sie mochten sich auf Jesu messianischen Einzug in Jerusalem berufen. σὺ vorangestellt: geringfügig. || 34. ⁿἈφ' ἐαυτοῦ σὺ τ. λέγ., ἢ ἄλλοι κτλ., gewöhnlich verstanden:

ob er das im politischen oder im theokrat. Sinn meine. Aber diese Frage ist überflüssig; sondern er sollte doch seine Ankläger genugsam kennen, um Motiv u. f. w. dieser Anklage zu beurteilen. || 35. ^oτὸ ἔθνος κτλ., also doch wohl nicht ganz grundlos. || 36. ^pοἱ ὑπηρέται, die ich dann haben würde (so gewöhnl., nicht: seine Jünger und Anhänger — so God., Keil, Weiß — denn diese bezeichnet er nicht so). || 37. ^qοὐκοῦν, sonst im N. T. nicht; „also doch“ (W. § 57); ursprünglich fragend zu denken: nicht wahr? Dagegen οὐκοῦν nullo modo, non igitur. ^rἐξῆλ. εἰς τὸν κόσμον neben γεγέννημαι, nicht Pleonasm., auch nicht Bezeichnung des amtlichen Auftretens (so Weiß) — gegen den Joh. Sprachgebrauch — sondern weil aus einem andern Dasein. ^sτῇ ἀληθ., dat. comm., für sie. ^tπᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθ., von der Wahrheit innerlich bestimmt sein, — die sittliche Voraussetzung des Glaubens. Die Wahrheit aber ist Christus selbst. Keim u. Holzm. erklären diese — angebliche — Erweiterung des Ursprünglichen für eine „den Geist der Apologetik atmende Direktive für das Verhalten im Christenprozeß“! || 38. ^uτί ἐστιν ἀλήθεια, weder ernste, noch sehnsüchtige oder wehmütige, sondern leichtfertige Frage. Von Wahrheit zu reden ist thörichte Schwärmerci. || 39. ^vἜστιν δὲ συνήθεια ἑμῖν κτλ., Ausweg der Halbheit. Der Ursprung der συνήθεια ist unbekannt. Vgl. Mt 27, 15—23 Par., hier als bekannt vorausge-

19, ¹Da nahm nun Pilatus Jesum und geißelte ihn.^a ²Und die Soldaten^b flochten einen Kranz von Dornen^c und setzten ihn auf sein Haupt, und legten ihm einen Purpurmantel an^d ³und kamen zu ihm und sprachen: Sei gegrüßt, du König der Juden, und gaben ihm Backenstreiche.^e ⁴Ging Pilatus wieder heraus und sprach zu ihnen: Siehe ich führe ihn euch heraus, damit ihr erkennet, daß ich eine Schuld nicht finde. ⁵Kam nun Jesus heraus, den Dornenfranz tragend und den Purpurmantel. Und er sprach zu ihnen: Siehe der Mensch!^f ⁶Da ihn nun sahen die Hohenpriester und die Diener, schrien sie: Kreuzige, kreuzige! Sprach zu ihnen Pilatus: Nehmet ihr ihn und kreuzigt ihn,^g denn ich finde nicht Schuld an ihm. ⁷Antworteten die Juden: Wir haben ein Gesetz,^h und nach dem Gesetz ist er schuldig zu sterben, denn er hat sich selbst zu einem Sohne Gottes gemacht.ⁱ ⁸Da nun Pilatus dieses Wort hörte, fürchtete er sich noch mehr,^k ⁹und ging wieder hinein ins Prätorium und sprach zu Jesu: Woher bist du?^l Jesus aber gab ihm nicht Antwort.^m ¹⁰Spricht Pilatus zu ihm:ⁿ Zu mir redest du nicht? Weist du nicht, daß ich Vollmacht habe, dich loszulassen, und Vollmacht habe, dich zu kreuzigen? ¹¹Antwortete Jesus: Du hättest keine Vollmacht wider mich, wäre sie dir nicht von oben^o gegeben; darum, der mich dir übergeben hat, hat größere Sünde.^p ¹²Infolgedessen^q suchte Pilatus ihn loszulassen. Die Juden aber^r schrienen und sprachen: Wenn du diesen loslässest, bist du kein Freund des Kaisers; jeder, der sich selbst zum König macht, erklärt sich damit gegen den Kaiser. ¹³Pilatus nun, als er diese Worte hörte, führte Jesum heraus^s und setzte sich auf den Stuhl,^t an den Ort, der heißt Steinpflaster, hebräisch aber Gabbatha.^u ¹⁴Es war aber Freitag des Passah;^v der Stunde nach war es um die sechste.^w Und er sprach zu den

fehlt. || 40. ^vἦν δὲ βαρ. ληστής, tragisch.

19, 1—16. 1. ^aἐμαστιγώσεν, nach Mt 23, 16 erbietet sich Pil. dazu; Mt 27, 26 wird es in Verbindung mit der Kreuzigung berichtet. Denn die Geißelung gehört dazu und ist von Pil. als Abschlagszahlung gemeint; ist daher nicht etwa später wiederholt worden (frühere Harmonistik). An Sklaven mit Ruten oder Stricken oder Riemen, an Freien mit Stöcken vollzogen. Der entblößte Oberkörper wurde gebeugt an einen Pfahl gebunden. || 2. ^bοἱ στρατιῶται, diesen von Pil. preisgegeben; sie verspotteten in ihm den Judenkönig. ^cἄκανθα, spina, nach gewöhnl. Annahme Bocksdorn, lycium spinosum; an Stelle des Lorbeerfranzes. ^dἱμάτιον πορφυροῦν, blaurot, nach Mt scharlach, also hellrot; wohl ein roter Soldatenmantel (sagum). || 3. ^eἐπισηματά, beschimpfende Mißhandlung, vgl. Mt 27, 27—31. || 5. ^fἰδοὺ δὲ ἄνθρωπον, ecce homo. Ein Mitleid erregender Anblick. || 6. ^gκαὶ σταυρώσατε, ärgerlich. || 7. ^hἡμεῖς, trozig, gegenüber dem ἐγὼ v. 6. ⁱυἱὸς θεοῦ, meint ein besonderes persönliches Verhältnis zu Gott. || 8. ^kμᾶλλον, potius. || 9. ^lΠόθεν εἶ σὺ; Pil. ist ängstlich geworden. ^mἀποκρισιν οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ, nicht — so gewöhnlich — weil Jesus dem Feinden nicht unmißverständlich hätte antworten können, sondern weil er dessen Furcht nicht benutzen wollte. || 10.

ⁿλέγει αὐτῷ ὁ Πιλ., selbstbewußt. Er macht aus der Rechtsfrage eine Machtfrage. || 11. ^oἀνῶθεν, vgl. Röm 13, 1. ^pὁ παραδούς με σοί, Kaiphas. Größere Sünde (μεῖζονα) hat ders., weil er jene Gewalt mißbraucht. || 12. ^qἐκ τοῦτον, infolgedessen, nicht bloß: seitdem. ^rοἱ δὲ Ἰουδ., letzter Trumpf. || 13. ^sἤγαγεν ἔξω τ. Ἰησ. κτλ., umständlich, feierlich. Kontrast zu den wiederholten Unschuldserklärungen. ^tτὸ βῆμα, der Richterstuhl vor dem Prätorium unter freiem Himmel, öffentlich. ^uλιθόστρωτον, Steinpflaster, Mosaitboden. Γαββαθᾶ, गगगा d. i. Erhöhung (גג dorsum). || 14. ^vπαρασκευῇ = προσάββατον Mt 15, 42 d. h. Freitag; also τοῦ πάσχα, Gen. der entfernteren Beziehung (Win. § 30, 2) und nicht (wie gewöhnl.) Wortag des Passah. ^wὡς ἔκτι, nach sonstiger joh. Zählung mittags 12 Uhr. Aber das ist sachlich unmöglich; es wäre für das Vorhergehende zu lange, für das folgende (Kreuzigung, Tod) zu kurze Zeit; abgesehen von Mt 15, 25. Also entweder röm. (z. B. Keil), oder in diesem Falle speziell nach dem mittlernächtl. Anfang des eigentlichen Passahfestes (so Wiesel, v. Hofm. freilich mit der Interpunktion ἦν δὲ παρασκευῇ τοῦ πάσχα ὥρα ἦν ὡς ἔκτι, was aber schwerlich johann. Stil ist) von Mitternacht an zu zählen, also morgens 6 Uhr — was aber nach allem vorher-

Juden: Siehe da, euer König. ¹⁵Schrieen nun jene: Weg, weg, kreuzige ihn! Spricht Pilatus zu ihnen: Euren König soll ich kreuzigen? Antworteten die Hohenpriester: Wir haben keinen König^x außer dem Kaiser. ¹⁶Da nun^y übergab er ihn ihnen, daß er gekreuzigt würde.

Über das offizielle Verhör vor Kaiphas geht der Evangelist hinweg; er zeigt, daß er es kennt, aber er berichtet es nicht, — er setzt es als bekannt voraus. Die Juden eilten, die Angelegenheit zum Abschluß zu bringen; so stellen sie sich noch vor Tagesanbruch vor dem Palast des Prokurators Pilatus ein. Es war römischer Brauch, früh auf zu sein. Den römischen Beamten aber hatten sie nötig; denn das Recht über Leben und Tod war dem Hohenrat genommen. Ob, wie der Talmud sagt, vierzig Jahre vor der Zerstörung Jerusalems — also um jene Zeit — oder was wahrscheinlicher, als nach der Absetzung des Archelaus Judäa zur Provinz Syrien geschlagen wurde, wird unbestimmt zu bleiben haben. Jedenfalls war es gottgefügt, und der Evangelist macht darauf aufmerksam. Denn von den Juden wäre Jesus als Gotteslästerer gesteinigt worden, die Kreuzigungsstrafe war eine nicht jüdische, sondern heidnische — Jesus sollte aber nicht jenen, sondern diesen Tod sterben, als Passah- und Fluchopfer zumal. Auf der andern Seite betont der Evgt die Kontraste der jüdischen Peinlichkeit in ihren pharisäischen Satzungen mit der Verwerfung und Preisgebung dessen, der die Erfüllung der Verheißung war. Das Betreten eines heidnischen Hauses galt für verunreinigend; so bleiben sie vor demselben, um sich nicht zu verunreinigen, sondern das „Passah zu essen“ v. 28. Dies gilt der herrschenden Exegese als unumstößlicher Beweis dafür, daß nach johanneischer Darstellung das Passahmahl noch nicht gehalten gewesen, sondern noch bevorstand, wir uns also am Morgen des 14., nicht des 15. Nisan (des 1. Festtags) befinden, so daß also die Verschiedenheit des synopt. und des joh. Berichts „unausgleichbar“ sei. So besonders nachdrücklich Schürer (über *φαγεῖν τὸ πάσχα* Joh 18, 28. Akadem. Festschrift. Gießen 1883). Und allerdings wird *φαγεῖν τὸ πάσχα* im N. T. sonst (Mt 26, 17; Mk 14, 12. 14; Lk 24, 11. 15) nur vom Essen des Passahlammes gebraucht (wie *כֶּסֶם בָּזָז* 2 Ch 30, 18; Esr 1, 16; 7, 12), so daß, wenn wir sonst nichts als jenes Wort hätten, wir auf den 14. Nisan geführt würden. Aber abgesehen davon, daß das N. T. sonst nichts über die Passahfeier berichtet, hat uns die Chronologie des 4. Evangeliums bisher auf den 15. Nisan geführt. Dazu kommt, daß jene Verunreinigung nur bis an den Abend reichte und mit einem Wasserbad beseitigt wurde (vgl. Lk 15, 5 ff. 19 ff.; Lightfoot, Horae hebr. ad Mc 14, 12 aus Pesachim: *lucens lavat se et comedit Pascha suum vespere* und ebenso Pesach VIII, 5 — bei Hgstb. und Reil —; trotz Nu 9, 6 ff.), so daß sie zwar jene am Schlachten, nicht aber am Essen des Passahlammes verhindert haben würde; auf der andern Seite aber jener oder ein ähnlicher Ausdruck im N. T. im weiteren Sinn von den Opfermahlen der Passahzeit überhaupt gebraucht wird: Mt 16, 2 f.; 2 Ch 30, 24; 35, 8 f. „das Passah schlachten“ und „essen“ und 2 Ch 30, 22 „das Fest (d. h. das Festopfer) essen“ — so daß also auch hier das Passahessen im weiteren Sinn verstanden werden kann und nach dem Obigen wird verstanden werden müssen. Demnach ist hier die Hagiga, d. h. das mittägige Festopfermahl des 15. Nisan, gemeint.

gehenden zu frühe wäre. Oder es ist ein alter Schreibfehler anzunehmen. || 15. *ὡς οὐκ ἔχομεν* u. s. w., verhängnisvolle Verleugnung. || 16. *ὅτι οὐκ*, mit tragischem Nachdruck. — Über Kreuzigung u. Kreuz vgl. Rohault de Fleury, *Les instruments de la passion de J.-Christ*, Paris 1870; Böckler, *Das Kreuz Christi*. Rel.-

histor. u. kirchl.-archäolog. Untersuchungen (1875), S. 56 f.; H. T. Jones, *The trial of J. Christ* (Contemp. Review 1877); H. Fulda, *Das Kreuz u. die Kreuzigung*, Bresl. 1878. Forrer u. Müller, *Kreuz u. Kreuzigung Chr. in ihrer Kunstentwicklung* (illustr.), Straßb. 1894.

Die Juden wären am liebsten einer eigentlichen Anklagestellung überhoben gewesen, teils um die Sache zu beschleunigen, teils weil sie kein gutes Gewissen hatten. Aber der römische Beamte weigert sich, ohne die Einhaltung der vorgeschriebenen Rechtsform in die Sache einzutreten. Seine Frage, die er darnach an Jesus richtet, ob er der König der Juden sei, zeigt, daß die Feinde Jesu sich zur Erhebung einer förmlichen Anklage verstanden haben. Sie wählten zunächst diese politische, weil sie am nächsten zum Ziele zu führen schien. In anschaulicher Weise nun schildert der Evangelist, wie der römische Beamte, in welchem das römische Rechtsbewußtsein doch nicht völlig erstorben ist, Versuch um Versuch macht, das Äußerste zu vermeiden, von den Juden aber zuletzt gezwungen wird, ihnen zu Willen zu sein. Drei Versuche berichtet der Evangelist: zuerst erklärt er Jesum für einen unschuldigen Schwärmer und ergreift den Ausweg der Wahl mit Barrabas 18, 33–49. Dann sucht er durch eine Abschlagszahlung — die Geißelung — das Ganze, nämlich die Kreuzigung zu vermeiden und die Feinde Jesu durch Erregung des Mitleids umzustimmen: 19, 1–6. Zu dem dritten Versuch bestimmt ihn eine gewisse religiöse oder abergläubische Scheu; die Juden hatten Jesu angebliche Gottessohnschaft als Grund geltend gemacht 19, 7–12. Jesus verschmäht es, die Furcht des Pilatus für sich zu benutzen; er schweigt auf seine Frage, und als er redet, demütigt er seinen Stolz 19, 9 ff., die Juden aber überwinden ihn schließlich mit der Drohung einer Anklage bei dem Kaiser. Eine solche hatte Pilatus Grund, in jedem Falle zu vermeiden, zumal bei der mißtrauischen Gemütsart des Tiberius. So gibt er schließlich nach. Er spricht das Urteil in aller Rechtsförmlichkeit und sucht sich in seinem Ärger nur noch durch eine Verhöhnung der Juden mit ihrem angeblichen König schadlos zu halten, was diesen zum Anlaß wird, die messianische Hoffnung überhaupt zu verleugnen 19, 13–16. Mit diesem verhängnisvollen Worte schließt der Evangelist seinen Bericht — tragisch. So hat sich Israels Schuld erfüllt, zugleich in Verbindung mit der der Heidenwelt in ihrem Repräsentanten. — Die von Mt 23, 7 ff. erwähnte Sendung zu Herodes übergeht der Evangelist, weil sie nur eine Episode war, welche auf den Fortgang der Sache keinen Einfluß übt.

III 2 b. Jesu freie Selbsthingabe an den Tod und seine göttliche Erweisung im Tode 19, 16–42.

III 2 b. α) Jesu Erhöhung aus Kreuz 19, 16–22.

Da nahmen sie nun Jesum, ¹⁷und sich selbst das Kreuz tragend^a ging er hinaus^b an den Ort genannt Schädelort, was auf hebräisch heißt Golgotha,^c ¹⁸allwo sie ihn kreuzigten und mit ihm zwei andere, zu dieser und zu jener Seite, in der Mitte aber Jesum.^d ¹⁹Es schrieb aber Pilatus auch eine Überschrift^e und setzte sie auf das Kreuz; sie war aber geschrieben: Jesus von Nazaret, der König der Juden.^f ²⁰Diese Überschrift nun lasen viele von den Juden, denn nahe an der Stadt war der Ort, wo Jesus gekreuzigt wurde; und war geschrieben auf hebräisch, römisch, griechisch.^g ²¹Sprachen nun die Hohenpriester der Juden zu

19, 17–22. 17. ^aβαστάζων ἑαυτῷ, vgl. Mt 10, 38; 16, 24. τὸν σταυρόν, entweder bloß das Querholz (patibulum), oder wahrscheinlicher das ganze Kreuz (vgl. Böckl. S. 103). ^bἐξῆλθεν, aus der Stadt, vgl. Hebr 13, 13. ^cκρανίον τόπος, von seiner Gestalt, nicht als Hinrichtungsstätte, von den daliegenden Schädeln der Hingerichteten, was durch den Sing. (κρανίον,

Luf. κρανίον), wie durch die jüdische Sitte vermehrt wird. Γολγοθα, טְּגִלְתָּא für תְּגִלְתָּא, Schädel. || 18. ^dμέσον, Ehrenplatz, zum Hohn Jes 53, 12. || 19. ^eτίτλος, titulus, die herkömmliche Tafel oben am Kreuz mit der Angabe des Verbrechens. ^fὁ βασις τ. τῶν Ἰουδ., zur Verhöhnung der Juden; aber gottgefügtes unwillkürliches Zeugnis des römischen Beamten. || 20. ^gἑβρ. ὁμ.

Pilatus: Schreibe nicht: der König der Juden, sondern daß jener sagte: Ich bin ein König der Juden. ²²Antwortete Pilatus: Was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben.

Nur kurz berichtet der Evangelist den Vollzug des Urteilspruchs. Nur die Hauptsache hebt er hervor und was dazu diente, seiner Absicht entsprechend diesen Lebensausgang als Verherrlichung Jesu erkennen zu lassen. Und zwar zunächst in der Kreuzigung selbst. Zur Schmach war alles gemeint und zu seiner Anerkennung mußte es dienen. An einem erhöhten Ort kreuzigte man ihn; allen vor Augen zur Schau sollte er gestellt werden, zur Erfüllung des Typus von der erhöhten Schlange. In der Mitte zweier Verbrecher kreuzigte man ihn — man hat ihn unter die Übeltäter gerechnet — zur Erfüllung der großen Weissagung Jes 53. Als König bezeichnet ihn Pilatus in seiner Aufschrift, ohne zu wissen, daß er damit Zeugnis ablegte. Denn wie der Repräsentant der geistlichen Obrigkeit Israels ihn als das hohepriesterliche Opfer bezeichnen sollte, so der Vertreter der politischen Gewalt als den königlichen Herrscher. Und in den drei Sprachen, des heiligen Volkes, der Welt Herrschaft und der Weltbildung, zum Zeichen daß das Zeugnis aller Welt kund werden sollte. Pilatus hatte es zur Verhöhnung der Juden gemeint und mußte es zu Ehren Jesu thun und darum dabei bleiben.

III 2 b. β) Jesu Ausgang aus dem Leben 19, 23—30.

²³Die Soldaten nun,^a da sie Jesum gekreuzigt hatten, nahmen seine Kleider^b und machten vier Teile, jedem Soldaten ein Teil, und den Leibrock.^c Es war aber der Leibrock ungenäht, von oben an gewebt durchaus. ²⁴Sprechen sie nun zu einander: Laßt uns ihn nicht zerschneiden, sondern laßt uns über ihn das Los werfen, wessen er sein soll; damit die Schrift erfüllt würde:^d Sie haben meine Kleider unter sich geteilt und über mein Gewand haben sie Los geworfen. Die Soldaten nun thaten dies. ²⁵Es standen aber beim Kreuz^e Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter,^f Maria des Klopas Weib, und Maria, die Magdalenerin. ²⁶Jesus nun, da er seine Mutter sah und den Jünger dastehn, den er liebte, spricht er zu seiner Mutter: Weib,^g siehe dein Sohn.^h ²⁷Darnach spricht er

ἐλλην., in den drei Hauptsprachen: es sollte weltkundig werden.

19, 23—30. 24. ^aοἱ στρατ., daß gewöhnliche τετράδιον. ^bτὰ ἱμάτια αὐτοῦ, welche ihm vor der Kreuzigung ausgezogen waren (Obergewand, Gürtel, Kopfbedeckung, Sandalen). Die Kleider fielen den betr. Soldaten zu. ^cχιτῶν, der hembartige Leibrock. ἀραφος, ohne Naht. ἐκ τῶν ἀνωθεν, von der Halsöffnung an. || 24. ^dἸνα ἡ γρ. πληρ., Ps 22, 10, hebr. Parallelismus. Die Erfüllung des Buchstaben ist ein Fingerzeig für die Erfüllung der Sache. || 25. ^eΕἰστήκεισαν δὲ παρὰ τ. στ., Kontrast zum Vorhergehenden. ^fἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, von der tradit. Gezehe mit Μαριάμ ἡ τοῦ Κλωπᾶ = Alphäus ἡ τοῦ (nach Heges., ein Bruder des Josephs, des Pflegevaters Jesu), der Mutter des Jakobus Alphäi (minor) verbunden und identifiziert; ἀδελφὴ aber mehrfach als Schwä-

gerin verstanden, um der Schwierigkeit zu entgehen, daß zwei Schwestern denselben Namen hatten (vgl. 3. B. Keil zu Mt 12, 46 und Joh. zu d. St.); von anderen (Wiesel., Mey., Weiß u. a.) getrennt, so daß zwei Paare entstehen, die ἄδ. dann Salome ist (Mt 15, 40 unter dem Kreuz), die Mutter des Evangelisten, darum von ihm nicht genannt. || 26. Ἔγνωναι — er löst das Band — vgl. 2, 4. ^hὁ υἱός σου, Sorge für die Mutter, nicht für Johannes; gegen die röm. Mißdeutung. Nach Holzm. repräsentiert Maria schon 2, 1—11 die Theokratie, speziell nachdem sie 2, 8 auf allen eigenen Willen Verzicht geleistet, das treu geliebene Israel. In dieser Eigenschaft „wird sie hier dem Lieblingsjünger in Pflege gegeben und dadurch zugleich letzterem seine hervorragende Bedeutung auch für die Zeit nach dem Abscheiden des Meisters gesichert“. Damit wird der spielende Wit allegorifizierender Phant-

zum Jünger: Siehe deine Mutter. Und von jener Stunde anⁱ nahm sie der Jünger bei sich auf. ²⁸Darnach, da Jesus wußte, daß nunmehr alles vollendet war, daß die Schrift erfüllt würde,^k sprach er: Mich dürstet.^l ²⁹Es stand ein Gefäß mit Essig gefüllt.^m Einen Schwamm nun mit Essig gefüllt thaten sie an einen Hockⁿ und brachten es an seinen Mund. ³⁰Da nun Jesus den Essig genommen, sprach er: Es ist vollbracht, und neigte sein Haupt und gab seinen Geist auf.^o

So sollte auch Jesu Ausgang aus dem Leben ihm zur Verherrlichung gereichen. Den mit der Hinrichtung beauftragten — gewöhnlich vier — Soldaten gehörten die Kleider der Hingerichteten. Die Teilung derselben sollte der Erfüllung des typischen Psalms 22 dienen. So war es von Gottgefügt. Der Rohheit der Soldaten, welche über Jesu Hinterlassenschaft vor seinen Augen verfügten, als gehörte er schon nicht mehr dem Leben an, tritt die Liebe der Frauen und des geliebten Jüngers, die aushielt unter dem Kreuz, gegenüber. Und so übt auch Jesus einen Akt fürsorgender Liebe für seine Mutter, die ihn in dieses Leben geboren, aus dem er nun schied, um in ein anderes Leben überzugehen, welches unter anderen Bedingnissen stand. So löst er denn das Verhältnis zu seiner Mutter, wie er es beim Beginn seines Berufs auf der Hochzeit zu Kana zu lösen begonnen — denn für seinen Beruf war sie ihm nicht Mutter — so nun beim Abschluß seines irdischen, beim Beginn seines himmlischen Berufs völlig — durch die Anrede: Weib. Doch nicht, ohne zugleich einen Akt der Fürsorge zu vollziehen, indem er seine Mutter dem geliebten Jünger zur Pflege in ihren alten Tagen zuwies. Daß Jesu Wort so zu verstehen ist, ist unfraglich. Damit aber widerlegen sich alle jene Folgerungen, welche die römische Exegese und Kirche für ein allgemeines mütterliches Verhältnis der Maria gegenüber allen Gläubigen daraus zieht. — Warum Jesus seine Mutter nicht seinen „Brüdern und Schwestern“, wie man sie verstehen möge, überwies, muß dahingestellt bleiben. Es lassen sich verschiedene Möglichkeiten der Erklärung denken. Auch wird Jesu Handlung um so erklärlicher, wenn Johannes Marias Schwesterjohn war, wie es scheint. — Nun nachdem er alles vollbracht, was geschehen sollte, will Jesus aus diesem Leben scheiden. Nicht von der Macht des Todes sollte er ausgetrieben werden, sondern selbst scheiden. Den Trank der Betäubung, von dem uns die Synoptiker berichten, den man ihm am Anfang bot nach milderer jüdischer Sitte zur Abstumpfung gegen die Schmerzen, hat er abgelehnt (Mt 27, 34); aber den Trank der Erquickung jeßt am Schluß gegen die Verschmachtung, an welcher die Gefreuzigten mit starben, begehrt er v. 28. Das menschliche Mitleid eines Soldaten gewährt ihm die Erquickung. Unmittelbar darauf übergab Jesus seinen Geist in die Hände des Vaters — frei. Was Luk. von dem lauten Ruf berichtet, mit welchem Jesus starb (Lk 23, 46), bestätigt diesen Eindruck. Wie Jesus frei in das Leben getreten, so ist er auch frei aus dem Leben geschieden. Dieser Gesichtspunkt ist für den vierten Evangelisten maßgebend.

taftik an die Stelle nüchterner Exegese gesetzt. || 27. ⁱἀν' ἐκείνης τῆς ὥρας, nicht zu pressen. || 28. ^kὅτι τελεωθῆναι ἤ γαρ., zum Vorhergehenden, nicht zum Nachfolgenden (geg. Chrj. u. f. w., Rde, v. Hofm., Hgstb., Gob., Weiß: gehe auf Ps 69, 32) gehörig, wegen der Absolutheit des πάντα, der augenscheinlichen Beziehung von τέτελ. und τέλ., wofür πληρωθῆναι zu setzen gewesen wäre. Auch ist der Trank hier ein Trank der Erquickung und des Mitleids, nicht der Verhöhnung und Qual. ^lδιψῶ, nicht aus Ver-

schmachtung soll Jesus sterben. || 29. ^mὄξος, der saure Soldatentwein, posca. ⁿὑσσώπω, der Hockstengel wird nur 1 bis 1½ Fuß lang (vgl. Riehm, Hdwb. s. v.) — weshalb manche Ausleger und Archäologen mit ὑσσώπος hier ein andres Gewächs bezeichnet f. lassen, z. B. den Rapperstrauch (so Tristram). Doch braucht Jesu Kreuz keineswegs als bes. hoch gedacht zu werden (f. Salmasius De cruce, p. 284). || 30. ^oπαρέδωκεν, er selbst aktiv, also nicht etwa Herzbruch oder dgl. Vgl. Lk 23, 46.

III 2 b. γ) Jesus im Tode 19, 31—42.

³¹Die Juden nun, dieweil es Freitag war,^a damit nicht die Leichname am Kreuz blieben am Sabbat^b — denn es war der Tag jenes Sabbats ein großer^c —, baten Pilatum, daß ihre Schenkel zerschlagen und sie abgenommen würden.^d

³²Kamen nun die Soldaten und zerschlugen dem ersten die Schenkel und dem andern von den mit ihm Gefreuzigten. ³³Als sie aber zu Jesu kamen, wie sie sahen, daß er bereits gestorben war, zerbrachen sie seine Schenkel nicht, ³⁴sondern einer von den Soldaten stieß mit der Lanze in seine Seite,^e und alsbald kam Blut und Wasser heraus.^f ³⁵Und der das gesehen, hat es bezeuget,^g und sein Zeugnis ist ein wahres,^h und jener weiß, daß er Wahres sagt, damit auch ihr glaubet.ⁱ ³⁶Es geschah aber dieses, auf daß die Schrift^k erfüllet würde: Kein Gebein an ihm soll zerbrochen werden. ³⁷Und wieder sagt eine andere Schrift:^l Hinblicken werden sie auf den, welchen sie durchstochen haben.

³⁸Darnach^m hat den Pilatus Joseph von Arimathia,ⁿ der ein Jünger Jesu war, aber ein heimlicher aus Furcht vor den Juden, daß er den Leichnam Jesu abnehmen dürfe; und es erlaubte es Pilatus. Da kamen sie und nahmen ihn ab.

19, 31—42. 31. ^aπαράσκευή, des Sabbat, nicht des Passah, vielmehr προσάββατον. ^bἵνα μὴ μείνῃ κτλ. Nach röm. Sitte blieben sie hängen; diesmal besondrer Grund der Abnahme wegen des Sabbats. Zur Erfüllung von Mt 21, 22. ^cμεγάλη ἡ ἡμέρα. Nach der bisherigen Berechnung fiel der 16. Nisan, das Garbenfest (τὸ θράγμα), Darbringung der Erstlingsgabe zur Eröffnung der Ernte (Mt 23, 10—14), gerade auf jenen Sabbat. ^dκατεργάζειν, vgl. κατέσταν (v. 32. 33). Wegen dieser Formen s. W. § 12, 2. Das crurifragium zur Beschleunigung des Todes ohne Minderung der Strafe (Lactant. inst. div. 10, 26). || 34. ^eλόγῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἐνέσεν: percussos sepeliri carnifici non vetat (Quint. declam. VI, 9). Dem Zweck entsprechend wahrscheinlich die linke Seite; aber nicht gewiß. ^fαἷμα καὶ ὕδωρ, kein Hendiadypion: blutiges Wasser oder vergleichen, noch auch placenta (Blutflecken) und serum (Blutwasser); sondern Blut und Wasser. Nicht zuerst Wasser (etwa Sugillationen), dann Blut (Extravasate — so Ebr.); sondern umgekehrt. Nicht als Herbeiführung des Sterbens — denn εἶδον ἡδὴ αὐτὸν τεθνηκότα —, noch als Zeichen des Gestorbenseins — denn das ist es nicht, und hat für den Evangelisten kein Interesse —, oder gegen die Doketen — denn das würde nicht beweisen —, sondern trotz des Gestorbenseins. Orig. c. Cels. II, 36: „Bei anderen Toten pflegt das Blut zu gerinnen und kein reines Blut herauszukommen: beim toten Leibe Jesu aber trat das Wunder ein, daß“ u. s. w. II, 70: „Der noch im Tode Zeichen des Lebens gab in dem

Wasser und Blut“. || 35. ^gκαὶ ὁ ἑωρακὼς μαρτυρεῖ, sagt der Evglst. in der 3. Person von sich, nicht als von einem andern, sondern feierlich. Ebenso dann ἐκεῖνος nicht zur Unterscheidung seines Gewährsmannes von sich selbst (so z. B. Weizs., Hilgf.), sondern als Ausdruck der Identität (vgl. 9, 37). Über diesen johann. Gebrauch von ἐκεῖνος vgl. Steiß u. Buttm. geg. Hilgf.; s. auch Luthdt, Ursprung etc., S. 143. ^hἀληθινὴ nicht = ἀληθής, sondern wie 15, 1. ⁱλέγει ἵνα ist zu verbinden. Das πιστεύετε sodann steht absolut, vom Glauben als dem Zugriff alles Heilsnotwendigen. || 36. ^kἩ γραφή geht auf v. 32; die betr. Vorschrift Ex 12, 46; Mt 9, 12. || 37. ^lἘτέρα γραφή geht auf v. 34 aber erweiternd. εἰς ὃν, Attraktion für εἰς ἐκεῖνον ὃν. Luth. unrichtig nach der Vulg. videbunt in quem transfixerunt, „sie werden sehen, in welchen sie gestochen haben“; denn man sagt nicht ἐκκεντεῖν εἰς τινα, sondern τινα ohne εἰς: jemanden durchstechen, erstechen. Nach dem Grundtext Sach 12, 10 דָּבַר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲנִי וְהָיָה אֲנִי בְּיָמֵינוּ, nur die 1. Pers. εἰς in die 3. Pers. umgewandelt; während die LXX דָּבַר יְהוָה אֲנִי וְהָיָה אֲנִי בְּיָמֵינוּ, schmächtig behandelt haben. Im N. T. אֱלֹהֵינוּ im Messias Jehova selbst. Erfüllt in Jesu Christo. ὁψονται εἰς, sie werden verlangend blicken — Ausblick auf Israels reuige Rückkehr zu seinem Messias, welchen sie in der Heiden Hände gegeben haben; oder Apok 1, 7.

38. ^mμετὰ ταῦτα, die nähere Bestimmung bei den Synopt. ⁿἸωσήφ κτλ. Über Joseph von Arim., Mitglied des Synhedriums vgl. bei Mt u. Luth. Ἀριμαθία דָּוִד בֶּרֶךְ 1 § 1, 1, Rama,

³⁹Es kam aber auch Nikodemus,^o der zu ihm in der Nacht das erste Mal gekommen war, und brachte eine Mischung von Myrrhe und Aloe,^p etwa hundert Pfund.^q ⁴⁰Sie nahmen nun den Leichnam Jesu und banden ihn in Binden^r mit den Spezereien, wie es den Juden Sitte ist zu bestatten. ⁴¹Es war aber an dem Ort, wo er gefreuzigt worden, ein Garten und in dem Garten ein neues^s Grab, in welches noch nie jemand gelegt worden. ⁴²Dorthin nun wegen des Freitags der Juden, weil das Grab nahe war, legten sie Jesum.^t

Wie Jesu Ausgang aus dem Leben, so legte auch, was an des Gestorbenen Leichnam geschah, Zeugnis für ihn ab. Es widersprach der jüdischen Sitte, die Leichname der Hingerichteten unbeerdigt zu lassen, wie es bei den Römern Sitte war. So war denn auch vorgeschrieben (Dt 21, 22 f.), daß die Leichname, welche als Fluchopfer aus Holz gehängt wurden, vor Gottes Angesicht an die lichte Sonne, vor Sonnenuntergang abgenommen und beerdigt werden sollten, um nicht das Land zu verunreinigen. Diesmal kam hinzu, daß der Hinrichtungstag ein Freitag war, also ein Sabbat folgte. Wenn der Sabbat obendrein ein festlicher war, so diente das nur zur Verstärkung des Beweggrundes, ohne der eigentliche Beweggrund selbst zu sein. Es ist daher nicht daraus zu folgern, daß der Sabbat nach johanneischer Ansicht der erste Passahfesttag, der 15. Nisan, der Freitag der Kreuzigung also der 14. Nisan war, denn nicht das Fest, sondern der Sabbat war entscheidend. Es kann also ebensogut der 16. Nisan, das sogen. Garbenfest gewesen sein, mit welchem die Ernte eröffnet und von da aus bis zum Wochenfest, dem Pfingstfest, gezählt wurde. Es war aber — will der Evangelist bemerken — so von Gott gefügt, damit Jesu Leichnam noch vor Sonnenuntergang abgenommen und so der Typus des Fluchopfers an ihm erfüllt würde; denn er sollte den Fluch auf sich und von seinem Volk und Lande wegnehmen. Ebenso sollte sein ungewöhnlich frühes Abscheiden aus dem Leben der Erfüllung des Passahopfers dienen, welches willkürlicher Behandlung durch die Menschen entnommen war. Denn dadurch entging er dem *crurifragium*. So gedankenmäßig das 4. Evangelium gearbeitet ist, so wurzelt es doch — sieht man —, durchweg im Boden des N. Testaments. Die Erfüllung der römischen Vorschrift aber, durch einen Lanzenstich in die Seite den Tod zu sichern, ehe der Leichnam abgenommen wird, führte zu einer neuen Offenbarung seiner verborgenen Herrlichkeit. Denn was der Evangelist von dem Blut und Wasser berichtet, das auf den Lanzenstich hin aus Jesu Seite floß, ist, wie schon die Betonung zeigt, mit welcher der Evangelist dies anführt, als wunderbarer Vorgang gemeint, jedenfalls nicht als Beweis des wirklichen Todes Jesu; denn daran zweifelte zur Zeit des Evangelisten niemand. Blut und Wasser floß nicht, weil Jesus noch nicht tot war, sondern ihn etwa erst der Lanzenstich tötete, vielmehr obgleich er tot war. Mit dem Tode nun beginnt stets die Zersetzung des Bluts. Blut und Wasser aber bezeichnen nicht diese zersetzten Bestandteile (*placenta* und *serum*), oder durch die gewaltsame Ausdehnung entstandene Wasseransammlungen und Blutaustretzungen,

Samuels Geburtsort. || 39. ^o *Νικόδ.*, vgl. 3, 2; 7, 50. *ῤύγμα αμύγνης* u. s. w., eine Mischung von pulverisiertem Myrrhenharz und Aloeholz. ^q *ὡς λίτρας ἑκατόν*, zum Teil zum Lager bestimmt; Handlung der Liebe. || 40. *ῤοδοῖους*, der Leichnam in Leinwandstreifen gebunden. Über den Unterschied der jüd. und ägypt. Einbalsamierung vgl. Reil, Bibl. Arch. S. 571 f. || 41. *καὶνόν*, so geziemte es sich für ihn. || 42. *Ἐκεῖ οὖν* — — *ἐθηκαν τ. ἱ.*, so von Gott ge-

fügt. — Zur Leidensgeschichte des Herrn vgl. überh. F. S. Steinmeyer, Beiträge z. Christol. III und: D. Geschichte der Passion des Herrn, Berl. 1882; R. F. Nösgen, Gesch. der NAI. Offenbarung, I, 2 (Münch. 1891), S. 596—637. Auch die kath. Werke von F. X. Pöhlz, Leidens- u. Verklärungs-geschichte J. Christi (Bd. IV des Komment. z. d. 4 h. Ebb.), Graz 1891, und von M. J. Ollivier, O. P., La passion. Essai historique. 2 vols. Par. 1890—91.

was sowohl gegen die Wortfolge wäre als auch durch die Voraussetzung spezieller medizinischer Kenntnisse von seiten der Leser ausgeschlossen wird. Da aus Toten der Regel nach kein Blut fließt (schon Orig., Euthym.), so will der Evangelist jedenfalls etwas Wunderbares berichten. Die alte Kirche sah in der Regel hierin die Symbole der beiden Sakramente. Aber erstens ist Blut nicht der gewöhnliche Ausdruck für das Abendmahl, noch stimmt die Wortfolge damit. Blut ist das Symbol der Veröhnung durch seinen Tod, Wasser das Symbol des Geistes, der von ihm ausgehen sollte. Luther: „unsere Erlösung ist in dem Wunderwerk verborgen.“

Auch in der Bestattung Jesu waltete Gottes Hand ihm zur Verherrlichung. Schon daß die beiden Synedriumsmitglieder, welche sich sonst schon zurückgehalten hatten, nun offen hervortraten und sich zu dem Getöteten bekannten, war eine Erfüllung des Wortes Jesu, daß er als Erhöhter alle zu sich ziehen werde. Und wie die Entschiedenheit ihres Glaubens, so offenbart sich die Opferwilligkeit ihrer Liebe. Sie hätten, wenn sie gekonnt hätten, Jesu Leichnam jedenfalls weiter weggeschafft, um ihn der Nähe seiner Feinde zu entziehen. Aber die Nähe des Sabbats verhinderte sie daran. Es sollte so sein. In der Nähe seiner Feinde sollte der wunderbare Übergang von Tod in Leben sich vollziehen. Das nächste Grab, das zur Verfügung stand, mußten die Freunde Jesu benutzen. In seinem benachbarten Garten hatte sich Joseph von Arimathia wohl für sich selbst ein Grab herrichten lassen. Es war noch nicht benutzt. Dahin wurde Jesus bestattet. Nach Gottes Fügung. Er sollte nicht in Berührung mit Verwesung kommen. Und aller Zweifel und Einnrede wegen des auferstandenen Leibes sollte von vornherein abgeschnitten sein. So diente alles zu seiner Verherrlichung. Das, sehen wir, ist durchweg der beherrschende Gesichtspunkt des Evangelisten.

III 2 c. Jesu Selbsterweisung seiner Freiheit verklärten Lebens zur Glaubensvollendung der Jünger 20, 1—29.

Die Freiheit des neuen verklärten Lebensstandes, zu welcher Jesus erhoben worden, und in welcher er sich seinen Jüngern erweist, wird in den 3 Abschnitten nachgewiesen: α) 20, 1—18; β) 19—23; γ) 24—29.

Von dieser Erkenntnis aus erledigt sich der angebliche Widerspruch zu dem synoptischen Bericht. Matth. u. Mark. — so versichert z. B. Mey. — kennen nur galiläische Erscheinungen des Auferstandenen, Luk. u. Joh. nur jüdische. Aber auch Matth. sagt von einer Erscheinung, welche die Frauen am Auferstehungstage in Jerusalem gehabt, also in Judäa. Wenn aber Matth. nur von Galiläa näher erzählt, so hängt das mit dem galil. Charakter seines Evangeliums überhaupt zusammen, dem Gegensatz von Galiläa zu Judäa; und so berichtet er nicht sowohl von Erscheinungen Jesu als von der Sammlung seiner Gemeinde in Galiläa. Luk. aber will zur Verkündigung der Jünger überleiten, die von Jerusalem ausgehen soll; deshalb schweigt er von Galiläa. Joh. aber hat bei seiner Erzählung nur den Gesichtspunkt im Auge, wie Jesus in einen neuen Stand des Seins übergetreten, und wie damit auch das Verhältnis seiner Jünger zu ihm ein anderes geworden ist.

III 2 c. α) Jesus ist dem Tode entnommen, um zu seinem Vater zu gehn 20, 1—18.

Am ersten Tag aber der Woche^a kommt Maria, die Magdalenerin, früh, da es noch dunkel war,^b zum Grabe, und sieht den Stein weggenommen vom Grabe.^c ²Läuft sie nun^d und kommt zu Simon Petrus und zu dem andern Jünger,

20, 1—18. 1. ^aμία = πρώτη, τὰ σάββατα, | wache, 3—6 Uhr. Daher σκοτίας ἐν ὀσῆς, | die Woche; vgl. zu Mt 28, 1. ^bπρωί, 4. Nacht- | vgl. Lk 24, 1; noch vor Sonnenaufgang. ^cἐκ,

den Jesus lieb hatte, und spricht zu ihnen: Sie haben den Herrn weggenommen aus dem Grabe,^o und wir wissen nicht,^f wo sie ihn hingelegt haben. ³Ging nun Petrus und der andere Jünger hinaus und kamen zum Grabe.^g ⁴Es liefen aber die zwei zusammen; und der andere Jünger lief voran^h schneller als Petrus und kam zuerst zum Grabe, ⁵und da er sich darüber bückte,ⁱ sieht er die Binden gelegt, ging aber nicht hinein. ⁶Kommt nun Simon Petrus, ihm folgend, und ging hinein ins Grab^k und sieht die Binden liegen, ⁷und das Schweißtuch, welches auf seinem Haupt war, nicht bei den Binden liegend, sondern besonders^l gewickelt an einem besondern Ort.^m ⁸Da ging nun auch der andere Jünger hinein, der zuerst zum Grabe gekommen war, und sah es und glaubte;ⁿ ⁹denn sie wußten noch nicht die Schrift, daß er von den Toten auferstehen müsse. ¹⁰Da gingen nun die Jünger wieder fort zu sich. ¹¹Maria aber^o stand am Grabe und weinte.^p Wie sie nun weinte, bückte sie sich ins Grab ¹²und sieht zwei Engel in weißen Kleidern sitzend,^q einen zu Häupten und einen zu den Füßen, wo der Leichnam Jesu gelegen. ¹³Sprechen jene zu ihr: Weib, was weinst du? Spricht sie zu ihnen: Sie haben meinen Herrn weggenommen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt haben. ¹⁴Da sie das gesagt, wandte sie sich um^r und sieht Jesum stehen, und wußte nicht, daß es Jesus ist.^s ¹⁵Spricht zu ihr Jesus: Weib, was weinst du? wen suchst du? Jene vermeinend, es sei der Gärtner,^t spricht zu ihm: Herr, wenn du ihn weggetragen, sage mir, wo du ihn hingelegt hast, so will ich ihn holen.^u ¹⁶Spricht Jesus zu ihr: Maria! Da wandte sich jene um^v und spricht zu ihm auf hebräisch: Rabbuni, das heißt Lehrer.^w ¹⁷Spricht zu ihr Jesus: Faß mich nicht;^x denn ich bin noch nicht aufgefahren zum Vater;^y gehe aber hin zu meinen Brüdern^z und sage zu ihnen: Ich fahre auf zu meinem Vater und eurem Vater und meinem Gott und eurem Gott.^a ¹⁸Geht Maria Magdalena, den Jüngern verkündend, daß sie den Herrn gesehen und er das zu ihr gesagt.

der Stein hatte die Öffnung ausgefüllt gehabt. || 2. ^aτρέχει οὖν, ohne sich aufzuhalten. ^bἦσαν u. s. w., die Juden, die Feinde. Das setzt sie als selbstverständlich voraus. ^cοὐκ οἶδαμεν, plural., nämlich die andern Frauen (Mt 28, 1; Mt 16, 1; Lk 24, 1. 10), also vom Evangelisten als bekannt vorausgesetzt. || 3. ^dεἰς τὸ μν., zum Grabe. || 4. ^eτάχιον, er war jünger. || 5. ^fπαράκλυσας βλέπει, begnügt sich damit. || 6. ^gεἰσῆλθεν, rasch entschlossen. Charakteristisch für beide. || 7. ^hχωρίς, hier adv. ⁱεἰς ἓνα τόπον mit κειν. zu verbinden. Alles in Ordnung, also Jesus nicht geraubt. || 8. ^jἐπίστευσαν, nämlich daß er auferstanden sei, aber nicht auf Grund der Schrift, sondern sinnenfälliger Wahrnehmung; und natürlich nur erste Regung des Glaubens. || 11. ^kΜαριάμ δέ. Sie war wohl erst nachgekommen. ^lκλαίειν, auch v. 13 u. 15: laut weinen. || 12. ^mἐν λευκοῖς (sc. ἑματίοις) καθαρομένους — im Frieden. Nach Mt 28, 1. 5–7; Mt 16, 1–7; Lk 24, 1–7 haben die zum Grabe gegangenen Frauen überh. eine Engelserscheinung. Wohl während M. Magd. zu Petrus und Joh. eilte. || 14. ⁿἔστράφη, voll Unruhe, ohne eine Antwort abzuwarten. ^oοὐκ ᾔδει, der Auferstandene wird

erkannt nur, wenn er erkannt sein will. || 15. ^pτὸ κηπουρός, vermutet dies, weil in einem Privatgarten am frühen Morgen. ^qκαὶ αὐτὸν ἀρῶ, in Aufregung geredet. „Die überhewigliche Liebe in ihrem Schmerz wägt die eigene Kraft nicht“ (Mey.). || 16. ^rστραφεῖσα, hatte sich also wieder zum Grabe gewandt. ^sΠαῖσοννι. Nur hier und Mt 10, 51, dialekt. Aussprache für παῖς, c. Suff., respektvoller als Rabbi. || 17. ^tμὴ μου ἅπτον, nicht bloß noli me tangere; ἅπτεσθαι (vgl. das homer. ἅπτεσθαι γούνων) fassen, sich zu schaffen machen; vgl. Lk 7, 38 ff. ^uοὐπω γὰρ ἀναβέβηκα u. s. w., nicht: will es eben jetzt thun, will also nicht aufgehalten sein (z. B. Baur); auch nicht: es beginnt eine neue geistige Gemeinschaft (z. B. Grot.). Sondern: er ist noch nicht der gen Himmel Aufgefahrene und von da Wiedergekommene — es ist noch nicht die Zeit von 14, 3. ^vπορεύου, im Gegensatz zu ihrem ἅπτεσθαι, πρ. τοῖς ἀδελφοῖς μου, so hier zum erstenmal, als Genossen seines Werks. ^wἀναβαίνω, nicht: eben jetzt, sondern wie die Präff. der Abschiedsreden. πρὸς τὸν πατέρα μου κ. πατ. ἡμῶν, nicht noster, sondern meus und vester (Beng.).

20, 1—18 zeigt, wie Jesus dem Tode entnommen ist, um zu seinem Vater zu gehen, wie damit also auch für seine Jünger ein anderes Gemeinschaftsverhältnis als bisher begonnen. Dies stellt sich in dem Begegnis mit Maria Magdalena in anschaulichster Weise dar. Den andern Frauen, mit welchen sie das vorher nur flüchtig abgemachte Einbalsamierungsgeschäft am Sonntag Morgen vollenden wollte, war sie vorausgeeilt, wohl um zunächst ihren Empfindungen am Grabe ein Genüge zu thun. Da sie es eröffnet fand, eilt sie voll Schrecken zu den beiden Jüngern Petrus und Johannes, diesen die erschreckende Kunde zu bringen. Denn sie kann sich nicht anders denken, als daß Jesu Feinde ihn auch im Tode noch mit ihrem Haß verfolgt und seinen Leichnam gewaltsam beseitigt haben. Den Thatbestand selbst finden die Jünger so; aber sie überzeugen sich aus der Ordnung des Ganzen, daß der heilige Leichnam nicht geraubt sein könne. So geht ihnen im Dunkel des Grabes eine Ahnung auf von einem wunderbaren Begebnis. Aber sie verschließen es in ihren Herzen. Schweigend gehen sie davon. Maria Magdalena kann sich nicht so schnell trennen von diesem teuren Ort. In der Aufregung, in der sie sich befand, schien ihr auch die Engelsercheinung, die sie hatte, nichts Wunderbares zu sein. Aber unruhig wie sie war, wartet sie nicht den Bescheid auf ihre Klage ab, sondern wendet ihre Augen auf den Garten zu und fragt den vermeintlichen Gärtner, den sie vor sich stehen sah; dann kehrt sie sich voll Unruhe von diesem wieder ab zum Grabe, als müßte sie hier Jesum finden — bis Jesu bekannte Stimme ihr Ohr trifft. Mit dem Ausruf „Rabbuni“ stürzt sie ihm zu Füßen, nicht um sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen, sondern ihn zu umfassen und festzuhalten. Aber Jesus weist sie von sich weg zu den Jüngern, diesen Kunde zu bringen. Nicht der Verkehr von früher soll sich jetzt erneuern. Noch stehe ihm die Rückkehr zum Vater bevor, ehe er den Seinen bleibend wiedergegeben werde. So sollen sie sich an der Gewißheit seiner Auferstehung und geistigen Nähe genügen lassen. Und Maria Magdalena läßt sich genügen. Von Gefühlsregung und Bedürfnis sinnlicher Nähe läßt sie sich zum Glauben führen, der Jesu gewiß ist, ohne ihn äußerlich zu haben.

III 2 c. β) Jesus, in die Freiheit pneumatischer Seinsweise versetzt, bethätigt sich demgemäß gegen die Seinen 20, 19—23.

¹⁹Da es nun Abend war an jenem Tage, dem ersten der Woche, und die Thüren verschlossen waren,^a wo die Jünger waren, wegen der Furcht vor den Juden, kam Jesus und trat in die Mitte^b und spricht zu ihnen: Friede mit euch!^c
²⁰Und da er das sagte, zeigte er ihnen die Hände und die Seite.^c Da freuten sich die Jünger, da sie den Herrn sahen. ²¹Sprach er nun wiederum zu ihnen: Friede mit euch;^d gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende auch ich euch.^e
²²Und da er das gesagt, hauchte er sie an^f und spricht zu ihnen: Nehmet heiligen Geist.^g ²³Wenn ihr welchen die Sünden erlasset,^h sollen sie ihnen erlassen sein,ⁱ wenn ihr sie welchen behaltet, sollen sie behalten sein.

20, 19—23. 19. ^aτῶν θυρῶν κεκλ. nicht Zeitbestimmung. ^bἐστῆ, plötzlich, wunderbar, trotz der verschlossenen Thüren. || 20. ^cἔδειξεν, zum Erweise der Identität. Lf 24, 10 nennt statt der Seite die Füße. || 21. ^dἐιρήνη εἰμὶν, Beng.: fundamentum missionis. ^eκαθὼς u. f. w. wie πορεύον bei M. Magd. ἀπέσταλκεν με ὁ πατήρ, Hebr 3, 1 ἀπόστολος. || 22. ^fἐνεφύσησεν Gn 2, 7: der Odem eines neuen Lebens geht von

ihm aus. ^gλάβετε, nicht bloß Verheißung (ἀνψευθε), sondern Gegenwart. πνεῦμα ἅγιον, von seinem Hauch gesagt; nicht der verheißene Paraklet, welchen er vom Himmel herabsenden will. Sondern hier Überführung seiner Verklärung wie an Pfingsten von seiner Erhöhung. || 23. ^hἀφίεναι — κρατεῖν: loslassen, näml. aus der Schuldhaft Gottes —, festhalten, so daß sie in dieser bleiben; von der Sünde also: vergeben —

Ein ähnlicher wie beim vorhergehenden Abschnitt ist der Gedanke des Evgstn auch hier; die Freiheit und Selbstmächtigkeit des neuen Lebensstandes Jesu tritt in Gegensatz zu dem Stande ängstlicher Gebundenheit bei den Jüngern. Sie sollen seiner gewiß und zu dem Werke des Dienstes in der Welt freudig werden. Die Jünger sind von dem, was geschehen ist, wie zerschlagen, und voll ängstlicher Scheu, wie solche, die kein gutes Gewissen haben. Da steht Jesus plötzlich in ihrer Mitte. Er kann sein, wo er will, die Schranken des körperlichen Daseins sind für ihn nicht mehr; er ist in einen neuen Lebensstand des Geistes eingetreten. Sein Gruß ist die gewöhnliche Begrüßung, hier aber von besonderer Bedeutung: er will sie der ängstlichen Unruhe ihres Innern entziehen, und indem er ihnen seine Wunden zeigt, vergewissert er sie der Wirklichkeit. Aber nicht zu verweilendem Genießen erscheint er ihnen, sondern zur Berufserteilung. Sie sollen seiner gewiß sein auch in der Ferne und freudig zum Werke des Berufs an der Welt. Wenn er sie zu diesem Behufe anhaucht mit dem Wort: nehmet heiligen Geist, so ist es nicht eine Gabe einwohnenden Besitzes, die er ihnen mitteilt, so daß man zu fragen hätte, wie sich dieselbe zur realen Pfingstgabe verhalte, und ob auch Thomas später dieselbe erhalten habe. Sondern es ist eine Überführung, die ihnen widerfahren ist von seinem neuen Lebensstand des Geistes, vermöge dessen nun heiliger Geist von ihm ausgeht. Mit diesem Verständnis wird gesichert, was unsere alten Dogmatiker wollten, welche darin die Mitteilung einer gratia ministerialis (Calov) sahen, kraft deren der Amtsträger Sündenvergebung mitteilen könne. Denn nicht kraft eines besonderen Geistesbesitzes, den er vor den anderen Christen etwa voraus hätte, teilt der Amtsträger Sündenvergebung mit, sondern kraft des besonderen Auftrags, das Wort der Sündenvergebung zu verwalten. Wohl aber ist der neue Lebensstand Jesu, in welchem sein Werk vollendet ist, die Voraussetzung und die Gewähr dafür, daß nun Sündenvergebung vorhanden ist und so denn auch wirksam verkündigt und mitgeteilt werden kann. So ist denn diese Stelle allerdings ein biblisches Grundwort für das Amt des N. Testaments und seine potestas clavium.

III 2 c. γ) Jesus ist den Seinen erwiesen als Herr und Gott, um als solcher, in die Unsichtbarkeit zurückgetreten, den Seinen ein Gegenstand gewissen Glaubens zu sein 20, 24—29.

²⁴Thomas aber, einer von den Zwölfen, genannt Didymus,^a war nicht mit ihnen, als Jesus kam. ²⁵Sagten nun zu ihm die andern Jünger: Wir haben den Herrn gesehen. Er aber sprach zu ihnen: Wenn ich nicht^b sehe in seinen Händen das Mal der Nägel und lege meinen Finger auf das Nägelmal^c und lege meine Hand auf seine Seite, werde ich es nimmer glauben. ²⁶Und nach acht Tagen^d waren seine Jünger wieder beisammen^e und Thomas mit ihnen. Kommt Jesus, da die Thüren verschlossen waren, und trat in ihre Mitte und sprach: Friede mit euch. ²⁷Darnach sprach er zu Thomas: Bringe deinen Finger her und siehe meine Hände und bringe deine Hand her und lege sie auf meine Seite^f und werde nicht ungläubig, sondern gläubig.^g ²⁸Antwortete Thomas und sprach zu ihm: Mein Herr und mein Gott.^h ²⁹Spricht zu ihm Jesus: Weil du mich gesehen hast, hast du geglaubt!ⁱ Selig, die nicht gesehen und doch geglaubt!^k

behalten. ⁱἀπίστανται B, ἀπίωνται ADL (daß letztere wohl Änderung nach dem folg. κερράτηται), hier Perf., weil bleibender Zustand, nicht wie die Vergebung ein einzelner Akt.

20, 24—29. 24. ^aΔιδυμος 11, 16. || 25. ^bἐὰν μὴ ἴδω u. s. w., nicht: si videro credam, sondern nisi videro non credam. ^cτύπος vi-

detur, τόπος (Syr. It.) impletur (Grot.). || 26. ^dμεθ' ἡμέρας ὀκτώ. Beng.: interjectis ergo diebus nulla fuerat apparitio. Jesus wartet seinen Tag ab. ^eπάλιν — ἔσω, wieder in demselben Hause. || 27. ^fφέρε — εἰς τ. πλευρ. μου, absichtlich in den Worten des Thomas. ^gμὴ γίνου ἀπιστος, werde nicht ungläubig;

³⁰Auch viele andere Zeichen nun that Jesus vor seinen Jüngern,^a welche nicht geschrieben sind in diesem Buch.^b ³¹Diese aber^c sind geschrieben, damit ihr glaubet:^d Jesus ist der Christ, der Sohn Gottes,^e und daß ihr glaubend^f Leben habet in seinem Namen.^g

Der dritte Abschnitt v. 24—29 zeigt an Thomas, wie damit nun auch der Glaube der Jünger zu seiner Vollendung kommen sollte. Wenn Thomas am Abend des Auferstehungstages nicht bei den Jüngern war, so wird das nicht zufällig sein. In Trübsinn versunken ging er seine eigenen Wege. So will er denn auch die Freudenbotschaft nicht glauben. Es müßte ihm das Undenkbare geschehen, daß er Jesu Wundenmale mit seinen eigenen Händen berührte und sich so von der Realität überzeugete. Was Wunder, daß, als ihm das wirklich widerfährt, er auch überwältigt ist und von der Tiefe der Verzweiflung sich zur Höhe des freudigen Bekenntnisses erhebt. „Mein Herr und mein Gott“ ist das größte Bekenntnis, welches die Jünger bisher abgelegt; der Auferstandene ist ihnen als ihr Herr und Gott offenbar geworden, und als solcher seitdem der christlichen Gemeinde gewiß. Damit hat sich der volle Inhalt seiner Gottessohnschaft kundgethan. Dieser Vollendung seiner Offenbarung entspricht auch die Vollendung des Glaubens: ohne sinnenfällige Überführung seiner im Glauben gewiß zu sein. Das ist das wahre Wesen des Glaubens.

Zu diesem Ziel wollte der Evangelist seine Darstellung führen. Damit kann er nun auch schließen (δ) v. 24. 25 rückblickend auf das Ganze und Ziel und Zweck seiner Schrift kurz zusammenfassend bezeichnen: Gottes Sohn, Glaube, ewiges Leben — das sind die Grundgedanken seines Evangeliums, und darin ist die praktische Tendenz seiner Schrift und ihrer Verkündigung beschlossen.

Anhang.

Die Aussicht in die Zukunft 21, 1—23.

Da 20, 30 f. augenscheinlich die evangelische Schrift abschließt, so kann Kap. 21 nur als Anhang gelten, und alle Versuche, es zu einem integrierenden Teil der evang. Schrift zu machen, werden an jenem Sachverhalt scheitern. Dann aber wird dieses Kap. nicht von vorneherein beabsichtigt gewesen, sondern erst nachherhand hinzugefügt worden sein. Aber noch vor der Veröffentlichung der Schrift, denn es ist in allen

nicht: sei nicht u. f. w. || 28. ^bκαὶ ὁ θεὸς μου, das größte Bekenntnis bisher. μου, innig. Grasm.: agnovit Christus, utique repulsurus, si falso dictus fuisset Deus. Vgl. 1, 1 — Anfang und Schluß des Evangeliums. || 29. ⁱἐτι ἕωρ. με κτλ., niedere und höhere Stufe des Glaubens: zuerst auf Grund sinnenfälliger Überführung, dann ohne dieselbe, nur auf Grund des apostol. Wortes. ^kιδόντες — πιστεύσαντες, Aorist., vom Ziel der μακαριότης aus rückwärts.

20, 30—31. 30. ^aπολλὰ μὲν οὖν κτλ., blickt auf die ganze Schrift zurück. σημεία, nicht bloß des Auferstandenen — denn πολλὰ, ἄλλα —, sondern überhaupt. Die Synopt. berichten mehr und andere. ἐνώπιον τ. μεθ. als dem

nächsten Kreis der Zeugen, von denen die Kunde ausgehen sollte in die Welt. ^bγεγραμμ. ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ, denn die σημεία bilden die Grundlage dieses schriftlichen Zeugnisses. || 31. ^cταῦτα, es ist nur eine Auswahl. ^dἵνα πιστεύητε (Präs. «B»), ihr, der nächste Leserkreis der Schrift; scopus evangelii ist nicht zunächst γνώσις, sondern πίστις. ^eὁ Χρ., ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, Inhalt des Glaubens, in allgemeinstem Ausdruck, Ziel des A. T. (ὁ Χρ.) und neue Offenbarung Gottes. ^fπιστεύοντες, in und mit dem Glauben (vis receptiva). ζῶν, schlecht hin, das wesentliche Heilsgut. ^gἐν τῷ ὄν. αὐτοῦ, die Offenbarung seines Wesens; diese ergreift der Glaube.

Handschriften mit enthalten, so daß das vierte Evangelium nur mit diesem Anhang hinausgegeben wurde. Und zwar stammt dieser Anhang wahrscheinlich von der Hand des Johannes selbst (mit Ausnahme von v. 24 und 25); so auch J. B. Mey., Hgtb., God., Weiß, Keil. Denn die Sprache ist, wenige unbedeutende Verschiedenheiten abgerechnet, ganz johanneisch. Auch das Symbolische der Vorgänge und die dreifache Frage Jesu an Petrus hat ganz johanneische Art. Es müßte denn von einem Schüler des Johannes, der sich nach ihm gebildet, hinzugefügt sein. v. 24 aber ist von anderer Hand; denn es ist ein Zeugnis über den Verf. der evang. Schrift, wie es, vom Verf. selbst ausgestellt, seltsam wäre; auch würde derselbe in 3. und 1. Person (*οἱ δαμν*) zugleich von sich reden. Ist das Evangelium mit diesem Zeugnis hinausgegeben worden — und die Hdschr. enthalten alle diesen B. — so muß es von einer Autorität stammen. Es wird demnach die gemeindliche Legitimation der Schrift von seiten des ephesinischen Presbyteriums sein. Damit steht auch die Überlieferung im Zusammenhang, Joh. habe sein Evangelium auf Bitten des ephesinischen Presbyteriums geschrieben. Er übergab es diesem zu weiterer Veröffentlichung. Der Wechsel des Aorist aber von der Schrift (*γραψας*) mit dem Präsens vom Zeugnis (*μαρτυρῶν*) versteht uns noch in die Zeiten des Apostels.

In diesem Anhang persönliche Tendenzen entweder der Herabsetzung des Petrus, des Hauptes der römischen Kirche, gegenüber dem Johannes, dem Haupt der kleinasiatischen (J. B. Baur, Hilgf.), oder der Anerkennung des Petrus (J. B. Keim, Holzm. HdC. „zu einer Zeit da der röm. Bischofstitel bereits wachsendes Ansehen genoß“) zu finden, ist ganz willkürlich und kleinlich. Andererseits ist es nicht eine rein tendenzlose Erzählung; sondern es ist alles bedeutungsvoll und zwar für die Zukunft des apostolischen Berufs.

a) Die Berufsarbeit und ihr Segen 21, 1–14.

¹Darnach^a offenbarte Jesus sich selbst wiederum den Jüngern^b am See von Tiberias; er offenbarte sich aber also:^c ²Es waren zusammen^d Simon Petrus und Thomas genannt Didymus und Nathanael von Kana in Galiläa und die Söhne des Zebedäus und zwei andere^e von seinen Jüngern. ³Spricht^f zu ihnen Simon Petrus: Ich gehe fischen. Sprechen sie zu ihm: Wir gehen auch mit dir. Sie gingen hinaus und stiegen in das Schiff, und in jener Nacht fingen sie nichts. ⁴Als es aber schon Morgen geworden, stand Jesus am Ufer;^g die Jünger wußten aber nicht, daß es Jesus ist.^h ⁵Spricht nun Jesus zu ihnen: Kindlein,ⁱ ihr habt nicht etwas Zuckst?^k Antworteten sie ihm: Nein. ⁶Spricht er zu ihnen: Werfet auf die rechte Seite des Schiffes das Netz aus, und ihr werdet finden. Da warfen sie aus^l und vermochten es nicht mehr heraufzuziehen von wegen der Menge der Fische. ⁷Spricht nun jener Jünger, den Jesus liebte, zu Petrus: Es ist der Herr. Simon Petrus nun,^m da er hörte, daß es der Herr ist, gürtete er seinen Überwurf um,ⁿ denn er war nackt,^o und warf sich ins Meer.^p ⁸Die anderen Jünger aber

21, 1–14. 1. ^aμετὰ ταῦτα, die joh. Formel der Weiterführung 5, 1; 6, 1; 7, 1. ^bἐφανέρωσεν αὐτόν, attib, aus der Sphäre der Unsichtbarkeit heraus. ἐπὶ τῆς θαλ. τ. Τιβ., Gen., weil das Ufer über dem See. In Gal., natürlich. ^cἐφανέρωσεν δὲ οὕτως sc. αὐτόν, umständlich, nicht ganz joh. || 2. ^dἦσαν ὁμοῦ, familiemäßig zusammenlebend. ^eἄλλοι — δύο, auch aus den Zwölfen, nicht genannt, wohl weil im Ev. vorher nicht. || 3. ^fλέγει u. f. w., wie

immer der Aktive. || 4. ^gἔστη, plötzlich. ^hοὐ — ᾔδεισαν, weil der Auferstandene. || 5. ⁱπαιδία, nicht τέκνια. Beng.: appellat quasi ignotus, amanter, e sublimi. So auch 1 J 2, 13. 18. ^jμή τι setzt verneinende Antwort voraus. ^kπροσφάγιον, Zuckst, speziell Fische. || 6. ^lἔβαλον οὖν, sie hielten ihn wohl für einen Rundigen, der entsprechende Wahrnehmungen gemacht. || 7. ^mΣίμ. οὖν Πέτρος, Petrus der Handelnde. ⁿἐπενδύτης nicht = χιτῶν, Unterkleid auf dem

kamen mit dem Schiff, denn sie waren nicht weit vom Lande, sondern etwa zweihundert Ellen,^a das Netz der Fische nachziehend.

⁹Da sie nun ans Land gestiegen waren, sehen sie^v ein Kohlenfeuer gelegt und Fischlein dabei liegend^s und Brot. ¹⁰Spricht Jesus zu ihnen: Bringet jezt^t von den Fischen, die ihr gefangen habt. ¹¹Ging Simon Petrus hin und zog das Netz an das Land, voll großer Fische, hundertunddreißig;^u und obwohl so viele waren, zerriß das Netz nicht. ¹²Spricht Jesus zu ihnen: Hieher, frühstückt.^v Keiner aber wagte von den Jüngern ihn zu erforschen: Bist du es? da sie wußten, daß es der Herr sei. ¹³Kommt Jesus und nimmt das Brot und gibt ihnen und von den Fischen desgleichen. ¹⁴Das nun war das drittemal,^w daß Jesus sich den Jüngern offenbarte, nachdem er auferstanden war von den Toten.

Der erste Abschnitt v. 1—14, der wunderbare Fischzug, erinnert an Luk. 5, 2 ff. und blickt bedeutungsvoll hinaus auf das apostolische Wirken der Jünger. Zwar sind diese zu ihrem früheren Berufe zurückgekehrt, aber sie leben wie eine Familie zusammen und sind in Erwartung. Wundersam bezeugt sich ihnen der Herr im Segen der Arbeit, die sie auf sein Geheiß vornehmen. Aber er steht anders zu ihnen wie vordem. Im Morgendämmer erscheint er ihnen am Ufer, wie ein Fremder und doch ihr Herr, schweigend beim Mahl gegenwärtig, das er ihnen bereitet hat, wie einer, der dem Verkehr der Menschen fern steht. So vergewissert er sie von seiner hilfreichen Nähe, auch wenn er ihnen nun ferne sein wird. Und am Schluß der Arbeit hat er Erquickung bereitet.

b) Die Berufsbestätigung 21, 15—17.

¹⁵Da sie nun gefrühstückt, spricht Jesus zu Simon Petrus: Simon, Johannis Sohn,^a liebst du mich mehr als diese?^b Spricht er zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe.^c Spricht er zu ihm: Weide meine Lämmer.^d ¹⁶Spricht er wieder zum andernmal zu ihm: Simon Johannis, liebst du mich?^e Spricht er zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe. Spricht er zu ihm: Weide meine Schafe.^f ¹⁷Spricht er zum drittenmal zu ihm: Simon Johannis, hast du

bloßen Leib, sondern leinene Arbeiterkittel, wie bei den Fischern und Schiffern. ^oγυμνός, nicht ganz nackt, sondern bloß mit dem Hemd bekleidet. Beng.: reveritus est praesentiam domini. ^pἔβαλεν αὐτόν u. s. w., ungeduldig. || 8. ^qἀπὸ πηχ. διακοσίων, 200 Ellen = 1/2 Stadium = ca. 120 Meter. || 9. ^rβλέπουσιν, überraschend. ^sὁπάριον, im Unterschied von προσφάριον, am Feuer bereitet. Jesus bereitet seinen Jüngern Erquickung. Woher? Nach Weiß hat Petr. auf Jesu Geheiß vor der Ankunft der Übrigen das Mahl bereitet. Aber die Erzählung macht den Eindruck eines überraschenden Wunderbaren und Symbolischen (so auch die meisten). || 10. ^tἐνέγκατε u. s. w., nicht für ihn oder für sich zu essen, sondern sie dürfen vom Ertrag ihrer Arbeit vor sein Angesicht bringen. || 11. ^uἑκατὸν πενήκ. τριῶν, in verwundernder Freude gezählt. Allerdings 100, 50, 3 — aber keine Symbolik nachzuweisen. Nach Hieron. in Ezech. 47, ¹² die Zahl der Einschaltungen nach damaliger Berechnung,

also ein Bild der Universalität der apostolischen Wirksamkeit. Andere anders. Wohl nur eben der reiche Segen. || 12. ^vδεῦτε ἀριστήσατε, kurz. Sonst schweigend. || 14. ^wἦδη, mit Bezug auf 20, ¹⁹ ff. 28 ff. Die andern Erscheinungen galten einzelnen, nicht dem Jüngerkreis. Über das Verhältnis zu 1 Kor 15, ⁶ ff. vgl. v. Hofm. hiezu (N. T. II, 2). Paulus faßt die drei Erscheinungen bei Joh. zusammen in ^zἔπειτα τοῖς δώδεκα.

21, 15—17. 15. ^aΣίμων Ἰωάννον, absichtlich nicht „Petrus“. ^bπλέον τούτων, demütigend mit Bezug auf sein Selbstvertrauen (Mt 26, 33). Von Petrus in der Antwort wegge- lassen. ^cφιλῶ, menschliche Liebe, statt ἀγαπῶ, ehrfurchtsvolle Liebe. Liebe zu Jesus aber subj. Voraussetzung apostolischen und überhaupt rechten Berufswirkens. ^dβόσκειν, pascere (anders als im folg. B.). || 16. ^eἀγαπᾷς με ohne πλέον. ^fποιμαίνειν, vom Verwalten des Hirtenamts überhaupt. ^gπροβάτια BC, πρόβατα ^hAD. || 17.

mich lieb? Petrus war traurig, daß er zum drittenmal zu ihm sagte: hast du mich lieb, und sprach zu ihm: Herr, alles weißt du,^s du erkennst, daß ich dich lieb habe. Spricht er zu ihm: Weide meine Schäflein.

Dieser zweite Abschnitt bestätigt den Petrus von neuem in seinem Beruf an der Gemeinde. Der dreifachen Verleugnung tritt die dreifache Erklärung seiner Liebe zu Jesu gegenüber, ebenso demütigend für ihn wie zugleich aufrichtend durch die erneute Berufsübertragung. Nicht als würde ihm allein die Herde zu weiden übergeben. Er hat keinen anderen Beruf als die andern. Nur tritt er überhaupt in den Vordergrund (Mt 16, 18).

c) Der Berufsausgang 21, 18—23.

¹⁸Wahrlich, wahrlich ich sage dir, da du jünger warst,^a gürtetest du dich selbst und wandeltest, wohin du wolltest; wenn du aber alt geworden sein wirst, wirst du deine Hände ausstrecken,^b und ein anderer wird dich gürteten und schleppen, wohin du nicht willst.^c ¹⁹Das aber sagte er anzeigend, mit welchem Tod er Gott preisen werde.^d Und da er das gesagt, spricht er zu ihm: folge mir.^e ²⁰Petrus wandte sich um und sieht den Jünger nachfolgen, welchen Jesus liebte,^f welcher sich auch beim Mahle an seiner Brust niedergelassen^g und gesagt: Herr, wer ist, der dich verrät? ²¹Als nun Petrus diesen sah,^h spricht er zu Jesu: Herr, was aber dieser?ⁱ ²²Spricht zu ihm Jesus: Wenn ich will,^k daß er bleibe, bis ich komme,^l was geht es dich an?^m Du folge mir. ²³Es ging nun diese Rede aus

ἐπάντα σὺ οἶδας, vgl. 2, 25; Apg 1, 24. Hier Ausdruck der Bescheidenheit. Von Seiten Jesu erneute Berufsübertragung an den Gefallenen; nicht eines Primats. Der röm. Bischof vollends hat nichts damit zu thun; denn Petrus hat keine Nachfolger.

21, 18—23. 18. ^aνεώτερος — γηράσκης, Jugend und Alter, Zeit der Eigenmächtigkeit und der Gelassenheit; dazwischen die Gegenwart als die Zeit der göttl. Erziehung. ^bἐκτενείς τὰς χεῖράς σου, Entfernung der Arme vom Leibe und Ausstreckung derselben, sich von fremder Hand und Gewalt gürteten zu lassen d. h. Ausdruck der Passivität; im Kreuzestod auch dem Wortlaut nach erfüllt; aber nicht direkt damit bezeichnet, weil es sonst eine verkehrte Folge der einzelnen Vorgänge ergäbe. ^cοἷσει ὅπου οὐ θέλεις, nämlich auf den Richtplatz (auch Weiß), Ausdruck für Hingegenben an fremde Gewalt. Die nähere Kenntnis wird hier bei den Lesern vorausgesetzt. || 19. ^dποῦν θανάτῳ u. f. w., die Erfüllung der Sache zugleich in der Erfüllung des Wortlauts, also Martyrium in der Form des Kreuzigungstods. Dieser wird von Petrus bezeugt durch Clem. Rom. I, 5, 4; nach Orig. (Gufeb. III, 1), den Kopf nach unten. Aus dem vorl. δοξάσει τὸν θεόν hat der spätere martyriolog. Sprachgebrauch (δοξάζ. τ. θ. = μαρτυ-

ρεῖσθαι) sich entwickelt. ^eἀκολουθεῖ μοι, zunächst äußerlich (z. B. Weiß), dies aber dem ganzen Zusammenhang nach symbolisch gemeint; vgl. Mt 10, 38; 16, 24; auch Joh 13, 36. || 20. ^fτὸν μαθ. ὃν ἠγάπα ὁ Ἰ., 13, 28. ἀκολουθοῦντα, vermöge seines persönlichen Verhältnisses zu Jesu glaubt er ohne besondere Aufforderung dazu berechtigt zu sein. ^gὅς καὶ u. f. w. 13, 25, ἐπιπεσών, nicht lag, sondern sich niederließ. || 21. ^hΤούτον οὖν ἰδὼν πλ., Joh. folgt mit stummer Frage, Petrus spricht sie aus. ⁱοὐδὲν δὲ τί σοι ἐστίν, nicht eifersüchtig (Mey.), was zur Stimmung des Petrus nicht passen würde, oder vollends Ausdruck des späteren Rangstreits der beiden Hauptapostel oder Kirchenhäupter (Hilgf.), sondern in teilnehmendem Interesse für diesen. || 22. ^kἐάν, nur bedingt ausgesprochen, nicht kategorisch (mit εἰ), aber doch als unter Umständen eintretende Wirklichkeit. ^lΕάν θέλω — ein Wollen Jesu lag nämlich in dem Nicht-auffordern zur Nachfolge ausgedrückt. ^mμένειν ἕως ἔρχομαι, warten auf die Rückkehr Christi, auch zunächst äußerlich, aber in symbolischer Bedeutung. Im Gericht über Israel hat Joh. Jesum kommen gesehen; und in der Apok., wenn diese von ihm ist, von seinem Kommen geredet. Petrus ist der Repräsentant des Martyriums, Johannes der Zukunftserwartung Christi. ⁿΤί

unter die Brüder: Jener Jünger stirbt nicht;ⁿ und Jesus sagte nicht: Er stirbt nicht; sondern: Wenn ich will, daß er bleibe, bis ich komme.

Der Berufsarbeit entspricht nun auch der Berufsausgang. Petri und Johannis Lebensausgang werden im dritten Abschnitt v. 18—23 einander gegenübergestellt. Des Petrus Ausgang ist das Martyrium in der Nachfolge des Herrn; hiefür soll seine Eigenwilligkeit zu gelassenem Gehorsam erzogen werden. Des Johannes Ausgang ist das Warten auf die Wiedertekehr des Herrn. Jenes sollte sich abbilden im Thun des Petrus; dieses ist bedeutet im Worte Jesu. Das Verständnis dieses Wortes will der Evangelist zurechtstellen. Nicht daß er nicht sterben soll, stellt ihm Jesus in Aussicht, sondern daß er ihn erwarten solle; wie es sich mit jenem verhält, bleibt dahingestellt.

Aber indem der Evangelist so den Sinn des Wortes Jesu zurechtstellt, geht nicht etwa darin die Absicht dieses ganzen Anhangs auf. Denn dafür sind die ersten beiden Abschnitte desselben zu selbständig und bedeutungsvoll. Sondern in allen dreien ist es der Ausblick in die Zukunft, der in den bedeutungsvollen Vorgängen und Reden eröffnet wird, und zwar der Zukunft nicht des Christenlebens überhaupt, sondern des Berufswirkens im Dienste Jesu. Dafür sind Petrus und Johannes gegensätzliche Typen. In diesem Sinn hielt es der Evangelist für wichtig, seiner Schrift diesen Anhang beizugeben.

d) Zeugnis und Schluß 21, 24. 25.

²⁴Das ist der Jünger,^a der Zeugnis gibt^b hievon und dieses geschrieben hat,^c und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist.^d ²⁵Es ist aber auch anderes vieles,^e was Jesus gethan,^f was,^g wenn es geschrieben werden sollte einzelweise, selbst die Welt,^h glaube ich,ⁱ würde die Bücher, die dann geschrieben würden, nicht fassen.^k

Das ephesinische Presbyterium aber drückt v. 24 sein Siegel darauf, und sei es nun dieselbe oder eine andere Hand, fügte in v. 25 noch einen enthusiastischen Schluß hinzu über die unendliche Fülle des Inhalts, den das Leben Jesu in sich berge, und wovon hier nur ein Bruchteil gegeben sei. Denn allenthalben blicken wir in die Unendlichkeit hinein. Und das ist allerdings der Charakter der johanneischen Weise der evangelischen Verkündigung, wie sie in dieser Schrift niedergelegt ist.

πρὸς σέ; Abweisung der falschen Sorge Petri. || 23. ^aἘξήλθεν οὖν — οὐκ ἀποδνήσκει, Mißverständnis der Worte Jesu durch äußerlich wörtliche Fassung, unterstützt durch das lange Leben des Joh. Der Evangelist stellt den Mißverständnis zurecht durch Wiederholung des Wortes Jesu, wie es Jesu Art im Ev. ist, gegenüber den Mißverständnissen der Juden. Die Sage erhielt sich aber noch lange in der Form, daß Johannes im Grabe noch lebe und sein Atem die Erde über seinem Grabe bewege.

21, 24. 25. 24. ^aΟὗτός ἐστιν κτλ., Zeugnis eines andern, hinweisend auf v. 20—23. ^bμαρτυρῶν, Präf., also noch in der Gegenwart, (nicht von der Schrift gemeint, so z. B. Weiß, Keil), was erst in γράφας folgt, sondern von mündlichem Zeugnis. ^cκαὶ γράφας, in der vor-

liegenden Schrift, also direkt johanneisch. τοῦτων — ταῦτα, nicht bloß Kap. 21, sondern der Inhalt der evangelischen Schrift überhaupt. ^dὠδαμεν, nicht ὠδα μὲν (Chrj., Theophyl.), Plur. also nicht identisch mit der 3. Pers. Sing. οὗτος. Innere Gewißheit, unterschieden vom Zeugnis der äußeren Erfahrung. || 25. ^eἌτινα δὲ καὶ ἄλλα πολλά κτλ. Dieser Schlußvers, von den Hdschr. bestätigt, vielleicht von einer andern Hand (vgl. Sing.). ^fἌ mit ABC, nicht ὅσα ἐποίησεν, das irdische Wirken Jesu überhaupt. ^gἄτινα, quippe quae. ^hοὐδ' αὐτὸν — τὸν κ., ne ipsum quidem mundum, Unerschwänglichkeit des Enthusiasmus. ⁱοἶμαι, Beng.: opinor: hoc verbo mitigatur amplificatio. ^kχωρῆσειν, räumlich, nicht intellektuell (so z. B. Beng.), gemeint,

1. Den johanneischen Ursprung von c. 21 halten fest, das Kapitel für einen eigenhändigen Nachtrag des Evangelisten erklärend, alle Älteren bis auf Grotius, Clericus und Hammond, und auch nach diesen ersten Vertretern der skeptischen Kritik: Rich. Simon, Wetstein, Mill, Lampe, Eichhorn, Krause (diss. de Ev. Jo. c. 21, Viteb. 1793), Beck (diss. Lips. 1795), Handschke (De *authentic* c. 21 ev. Jo. e sola orationis indole dijudicata. Lips. 1818); Erdmann (Bemerkungen über Joh 21, Rost. 1823), Kuinöl, Thol., Olsh., Klee, Mey., Weikel ThStR. 1849 S. 601 ff.), Baumg.-Gr., Brüch., Ebr. (Wissensch. Kritik der ev. Gesch. 3. Aufl. 1868 S. 1071 ff.), Lange, Hgstb., Hölem. (Bibelstud. II, S. 61 ff., der aber mit Hgstb. dieses Anhangskapitel für einen integrierenden Bestandteil des Evangeliums (als Epilog, der dem Prolog entspreche) erklärt und dies eingehend zu begründen sucht — freilich in augenscheinlichem Widerspruch mit 20, 30 f.), Luthdt, God., Keil, Steinmeyer, der (Apol. Beitr. III: Die Auferstehungsgeschichte des Herrn, Berl. 1871 S. 796 ff.) mit Keil zwar den Anhangscharakter dieses Kapitels anerkennt, aber den Nachtragscharakter leugnet: die berichteten Thatfachen seien nur „minder für die Herde, umso mehr für die Hirten bedeutsam“. — Daß das Kapitel bereits dem gnostischen Verfasser des Petrus-evangeliums (geg. 150) bekannt war, erhellt mit Wahrscheinlichkeit aus dessen Darstellung der Geschichte zwischen Jesu Auferstehung und Himmelfahrt; vgl. ob., Einl. S. 3, 3. E.

2. Bestreiter der johann. Authentie dieses Kapitels sind: Grotius, Clericus, Hammond, Semler, Paulus, Gurlitt (Lection. in N. T. Spec. III, Hamb. 1805), Bertholdt, Seyffarth (Beiträge zur Spezialcharakteristik der johann. Schriften, Leipz. 1823), Lücke, de W., Schott, Credn., Wiesel. (Dissert. v. 1839: Der Presbyter Johannes sei der Verf. des Anhangs), Schweizer, Bleek, Grimm (Hilfsg. Ztschr. 1875, 271), Ewald, Bäuml., Weiß, v. Hofm. (Die bibl. Gesch. des N. T. S. 279). Im Zusammenhang mit ihrer Leugnung der johann. Authentie des Ev. erklären das Kapitel für einen Zusatz von fremder Hand, nicht harmonierend mit der Tendenz des Evangeliums selbst: Baur, Schwegler, Zeller, R. Köstlin, Reim, Scholten u. f. w.

3. Als Verteidiger der Glaubwürdigkeit des Inhalts gegenüber der wunderlegenden Skepsis von Strauß, Weiße, Schenkel u. f. w., welche hier nur fagenhafte Umdichtung von Mt 5, 2 ff. finden, sind besonders hervorzuheben: Ebr., Wiss. Kritik der ev. Gesch., 3. Aufl., S. 767 ff., v. Hofm. a. a. D., B. Weiß, R. J. II, 619 ff., Kösg., Gesch. der Neutest. Offenb. I, 2, S. 675 ff. (vgl. überhaupt hier die Darstellung der Auferstehungsgeschichte und der Erscheinungen des Aufgestandenen: S. 637—683).

Was die Bedeutung des Anhangs betrifft, so urteilt z. B. von kritischer Seite aus Reim III, 562 ff.: „Der Erzähler ist ein Johanneer, ein Lobredner des neben und nach Petrus vom irdischen Schauplatz schon abgetretenen Johannes, und ganz in der Art des Ev. sind in seinen Zügen die Bevorzugungen des Johannes durchgeführt [so auch Baur]. Doch will er, ein Mann der Ausgleichung nach allen Seiten in der Evangelienfrage und in der Kirchenfrage, zwischen Johannes und zwischen Petrus, dem durch keine schriftstellerischen Rünfte in Schatten zu stellenden Haupt der Judenchristenheit, ja der Weltkirche, in billiger Weise vermitteln und dieser Vermittlung widmet sich die neue Szene einer Offenbarung des Aufgestandenen, welche sich, weil sie des Sees bedarf und weil sie die Kluft der Berichte überbrücken soll, nach Galiläa verlegt.“ — „So ist Johannes für den Verlust des Primats der Kirche, welcher dem Petrus belassen wird, durch die Fragelosigkeit einer fleckenlosen Liebe, durch den Primat der persönlichen Herzensgemeinschaft und durch die Aussicht längsten Lebens, unter Umständen sogar des Erlebens der Wiederkunft des himmlischen Vatersfreunds überreichlich entschädigt.“ Ähnlich finden auch Baur, Schwegler, Zeller, Strauß u. f. w. antipetrinische Tendenz im Anhang. Diese ganze Phantasie hat zur Voraussetzung die unmögliche Annahme, daß dieser Anhang erst um 160 entstanden sei. Im Gegensatz zu jener angeblich antipetrinischen Tendenz glaubt R. Köstlin gefunden zu haben, daß diese Anhangserzählung eine Konzeption oder Schmeichelei gegen den römischen Primat sein soll (Theol. Jahrb. 1850, 2 S. 293). Das eine ist so kleinlich und wunderbarlich als das andere! — Beide Apostel haben hier typische Bedeutung, der Apostel des Anfangs der apostolischen Zeit und der Apostel des Endes derselben; vgl. Beng.: Petrus et Johannes, ille fundamentum, hic corona.

Die Apostelgeschichte

ausgelegt

von

D. Otto Zöckler,

Konf.-Rat u. ord. Prof. d. Theol. zu Greifswald.

Die Apostelgeschichte.

Einleitung.

1. Name und Grundcharakter des Buchs.

Πράξεις ἀποστόλων (cod. B vgl. D, sowie die Unterschrift des cod. κ) oder kürzer *Πράξεις* (κ in der Überschrift) heißt die Apostelgeschichte schon in den ältesten Uncialhandschriften des N. T.s. Dieselbe Bezeichnung gebraucht schon Clemens v. Alexandria (Strom. V, 12 β . E.); die entsprechende lateinische: *Acta apostolorum* findet sich bei dessen Zeitgenossen Tertullian (adv. Marc. V, 2; de bapt. 10), bei dem etwas älteren Verf. des Can. Murat., sowie bei dem etwas jüngeren lat. Übers. des Irenäus (adv. haer. III, 13, 3; 15, 1); vgl. auch „Actus app.“ in der lat. Übers. v. Clem. Alex. Hypotyposen, ad 1. Pet. (Zahn, S. 83). Daß mit diesem auch in mehreren modernen Sprachen pluralisch wiedergegebenen Namen (engl. Acts, franz. Actes, holl. Handelingen u.) etwa ein selbstständiges Regestenwerk über das Wirken etlicher oder aller Apostel bezeichnet werden solle, könnte nur dann angenommen werden, wenn man vom innigen Zusammenhange des Buchs mit dem 3. Evangelium als seinem Vorgänger abstrahierte. Diesen Zusammenhang bezeugen aber die auf den Prolog des Evangeliums zurückweisenden Eingangsworte des Verf. aufs klarste. Es erhellt aus ihnen, daß unser Buch von seinem Verf. als δεύτερος λόγος (mit Bezug auf das evang. Geschichtswerk als den πρώτος λ.) nicht nur gedacht, sondern ausdrücklich benannt worden ist. Das Buch will nichts sein als eine Fortsetzung der evang. Geschichte, wie Lukas dieselbe behandelt hat; nennt man es also etwa „II einer Gründungsgeschichte des Christentums“, so bezeichnet man seine eigentümliche Bedeutung nicht falsch. Wie das Lukasevangelium die erste Grundlegung des Heils in Jesu Christo, vollzogen durch diesen selbst und zur Vollendung gebiethen durch seine Auferstehung und seinen Heimgang zum Vater (c. 24) zu schildern hatte, so liegt der Apostelgeschichte die Weiterführung der hiemit begonnenen Berichterstattung ob. Und zwar sollte diese Berichterstattung offenbar bis zu demjenigen vorläufigen Abschluß des Umfingreifens des Heils in Christo fortgeführt werden, welchen der Verf. während seiner letzten Jahre erlebt hatte. Das themaartig vorangestellte Wort des gen Himmel fahrenden Heilands c. 1, 8: „Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Erde“ läßt eine Schilderung erwarten, die das apostolische Wirken der Jünger für die Ausbreitung des Heils in Christo bis zum Anlangen an dem darin ihm gesteckten Ziel verfolgt. Und in der That kann dem zweijährigen Predigen Pauli in Rom, womit der Bericht c. 28, 30 f. schließt, die Bedeutung eines wenigstens relativen Erreichens dieses Ziels zugeschrieben werden (vgl. § 4, 2 a). Der Missionsgedanke waltet in der That, wie schon im 3. Evangelium (wo nicht wenige Lehrreden des Herrn von der Befehung der Heiden und ihrem Eingang ins Gottesreich handeln), so auch in dieser seiner Fortsetzung stark vor. Schon das Fortschreiten von den 3000 des Pfingstfestes zu den 5000 der nächsten Folgezeit (c. 4, 4) deutet darauf hin; desgleichen das Stappenartige der Aufeinanderfolge von Samaria,

Damaskus und Antiochien, Athen und Korinth, Ephesus und Rom als der späteren Marksteine oder Hauptstationen des unaufhaltsam vordringenden Evangeliums —; selbst in dem Lieblingsausdruck *ἡ οὐδὸς* zur Bezeichnung der christlichen Religion (s. zu c. 9, 2) darf ein Hinweis auf diese Bevorzugung eines missionarischen Gesichtspunktes für die Darstellung gefunden werden. Dennoch würde es einseitig sein, wollte man in der Apostelgeschichte schlechthin nur eine Missionsgeschichte der christlichen Urzeit erblicken, oder gar ausschließlich nur Heidenbekehrungsgeschichte, Schilderung der Erfolge des Heidenapostels Paulus in ihr finden. Gegen jede einseitige Auffassung der letzteren Art spricht, daß die Eingangskapitel ein warmes Interesse des Erzählers auch an der jüdischen und der samaritanischen Stufe des geschilderten historischen Prozesses bekunden; gleichwie die zweite Einseitigkeit sich dadurch verbietet, daß die zweite Hälfte der auf Paulus bezüglichen Abtheilung des Werks (c. 20—28) von Missions-Unternehmungen oder -Erfolgen desselben überhaupt nicht handelt, sondern sich ausschließlich mit den Schicksalen und Erlebnissen des zuerst in jüdische, dann in römische Gefangenschaft geratenen Apostels beschäftigt. Kurz, jede Inhaltsanalyse unsres Buches, welche mehr in ihm sucht als was in jenem Heilandswort von der Zeugnishaft der Jünger „bis ans Ende der Erde“ sich ankündigt: eine vorwiegend (aber keineswegs ausschließlich) den missionsgeschichtlichen Gesichtspunkt festhaltende Schilderung der Thaten und Leiden der Apostel des Herrn während der nächsten Jahrzehnte nach dessen Heimgang, verfehlt das Richtige, weil sie weder jenes bedeutend vorangestellte Thema im Auge behält, noch den Gang der Erzählung in ihren Hauptmomenten objektiv und mit gehöriger Umsicht auffaßt. Was Lechler (Apg., in Lange's Bibeltw., Bd. V) zur Charakteristik des Buches hinsichtlich seines Inhalts sagt, genügt vollständig: „Das durch die Kraft des heil. Geistes gesalbte, fruchtbare und wirksame Zeugnis der Apostel von Jerusalem bis ans Ende der Erde, oder der Gang der Kirche Christi von den Juden zu den Heiden — ist der Inhalt der Apostelgeschichte.“

2. Zweck der Apostelgeschichte. Abweisung der Tendenzkritik.

Mit dem über den Grundcharakter unsres Buchs hier Targelegten ist auch dessen schriftstellerischer Zweck in der Hauptsache genügend bestimmt. Ein Mehreres zu schildern als die Ausbreitung des Evangeliums unter Juden, Samaritanern und Heiden bis gegen die 60er Jahre des 1. christl. Jahrhunderts, oder als (mit Baumg. zu reden) den „Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom“, kann der Verf. nicht beabsichtigt haben. Ihm eine speziellere Absicht, einen Nebenzweck von mehr persönlich bestimmter Art unterlegen, heißt ihn zum schlaun berechnenden Tendenzschriftsteller machen, der die berichteten geschichtlichen Thatfachen einer gewissen religiösen Parteitendenz zulieb theils willkürlich umgebogen, theils geradezu fingiert habe. Nicht einmal die Annahme einer ivenisch-apologetischen Tendenz des Buchs (Schneckenburger, 1841 [f. u., 8]; ähnlich Reim, Mangold, O. Pfleiderer und einige andere von der gemäßigten kritischen Richtung), kraft deren Lukas den Apostel Paulus gegen gewisse Vorwürfe der Juden zu verteidigen gesucht und ihn deshalb so judenfreundlich und petrusartig als nur möglich dargestellt habe, nicht einmal diese mildere Form der Tendenzhypothese kann vom Vorwurfe des Gefälschten und des willkürlichen Eintragens in den Text, besonders der 2. Hälfte des Buchs, freigesprochen werden. Vollends aber die in der Tübinger Schule ausgebildete Annahme einer konziliatorischen Tendenz, bestehend in möglichst paulinischer Darstellung des Charakters Petri und in möglichst judaisierender Zeichnung des Bildes Pauli behufs Bewirkung eines Ausgleichs zwischen ihrer beiderseitigen Anhängerschaft — vollends diese konziliatorische Tendenzhypothese (vertreten durch Baur, Schwegl., Zell, Overbeck, Volkman, Hausr., Hilg. — im wesentlichen auch durch Weiss. und Holzm. — vgl. unt. die Literatur) tritt dem schriftstellerischen und persönlichen Charakter des Erzählers in einer Weise verdächtigend nahe, die jedes soliden Grundes entbehrt. Denn:

a) Die behauptete künstliche Annäherung der beiden Apostelfürsten in ihrer Lehrweise, ihren Wunderthaten, Schicksalen u. a. einander, bleibt immer doch nur eine ungefähre und ziemlich entfernte, was selbst prinzipielle Freunde des tendenzkrit. Standpunkts, z. B. Holzm., zugeben.

b) Des Evangelisten eigene Aussage über seine Absicht, wie der Eingang zum 1. Teil seines Geschichtswerks sie formuliert (*ὡς ἐπὶ τῶς περὶ ὧν κατηχήθη λόγων τὴν ἀσφάλειαν*, *2t 1, 4*), gilt unzweifelhaft wie fürs Evangelium so auch für die Apostelgeschichte; von einer noch außerdem verfolgten Nebentendenz deutet die letztere weder in ihrem Eingang noch sonstwo irgend etwas an.

c) Mehreres von dem, was der Apostelgeschichtschreiber mit sichtlichcr Vorliebe erzählt und wobei er besonders angelegentlich verweilt, weist nicht den mindesten Zusammenhang mit einem auf Versöhnung der Petriner und Pauliner abzielenden konziliatorischen Plane auf. So beinahe sämtliches in den Eingangskapiteln Enthaltene, bis zum Tode des Stephanus, desgl. mehreres in dem Abschnitte über Pauli Gefangenschaft, namentlich seine Seereise nach Rom im vorletzten Kapitel (vgl. hiefür u. a. Hase, *RG.* auf Grundl. akad. Vorl. 1885, I, S. 116).

d) Die wörtliche oder doch annähernd wörtliche Aufnahme der sog. Wir-Stücke (c. 16, 10 ff.) in den Text, d. h. die teilweise Einverleibung eines älteren Itinerars des einstigen Reisebegleiters Pauli in die zweite, hauptsächlich diesen Apostel betreffende Hälfte des Werks, verschleucht jeden Verdacht einer tendenziösen Zurechtmachung der Thatfachen durch den Verf.; denn aus eben dieser wörtlichen Reproduktion von eigenen früheren Aufzeichnungen „ergibt sich die für die Quellenfrage entscheidende Gewißheit, daß der Verf. es mit seinem Versprechen und Vorhaben, lediglich das von Augenzeugen Erforschte und Erfahrene (*2t 1, 2*) mitzuteilen, aufs strengste nimmt (*Nösg.*, S. 24).

e) Thatfachen-Erfindung oder auch nur -Entstellung würde der konziliator. Absicht des Verf. (gesetzt er hätte eine solche gehegt) nicht Vorschub geleistet, sondern eher geschadet haben (*Hase* S. 117).

f) Wo die Angaben des Apg.-schreibers mit denen der paulin. Briefe zusammentreffen, da erscheint die Übereinstimmung als eine ungezwungene, geringere Differenzen in der beiderseitigen Auffassung nicht ausschließende und eben darum für den Verdacht künstlicher Maché keinerlei Anhaltspunkte darbietende. Denn wären diese Kongruenzen künstlich erfunden, so würden sie weit spezielleren und direkteren Charakter tragen, als dies beispielsweise bei den Berührungen zwischen c. 9, 19 ff. u. *Gal 1, 15 ff.*; zwischen c. 15 u. *Gal 2*; zwischen c. 17, 1 ff. u. *1 Thess 2*; zwischen c. 18, 8 u. *1 Kor 1, 14* u. c. der Fall ist (s. d. Erklär. zu den Stellen). Vom Wortlaut der paulin. Briefe bleiben alle diese Parallelen so gänzlich fern, daß man mit gutem Grunde sogar von einer Unbekanntschaft des Apg.-schreibers mit jenen Briefen, jedenfalls von seiner Nichtrück-sichtnahme auf dieselben reden darf (vgl. selbst Overbeck, *Einl.* zu de Wette's *Komm.*, 4. A., S. LIV; Mangold, in *Bleek's Einl.*, 4. A., 425. 431 ff.; Th. Zahn, *Gesch. d. N. T. Kanons I*, 1888, S. 833; A. Sabatier, *L'auteur du livre des Actes a-t-il utilisé dans son récit les lettres de St. Paul?* [*Biblioth. de l'école des hautes-études*, I, 1889] — der letztere die völlige Unbekanntschaft des Apg.-schreibers mit Briefen Pauli behauptend; ähnlich W. C. v. Manen [*Paulus*, 1890], p. 70 ff.).

g) Ähnliches gilt speziell auch vom Verhältnisse der Reden des Petrus und Paulus zur Schreibweise und zum Lehrgehalt der Briefe der beiden Apostel. Von diesen Reden kommen auf Petrum, wenn man von vereinzelt ganz kurzen Bemerkungen, sowie von dem, was einmal (c. 4, 19) Petrus und Johannes zusammen sagen, absieht, im ganzen 9, sowie auf Paulum — gleichfalls bei Nichtberücksichtigung der ganz kurzen Aussprüche und des z. B. in c. 13, 46 f.; 14, 15 f. zusammen mit Barnabas Gesagten — im ganzen 8. Daß ein verdächtig nahe Zusammenstimmen dieser Reden mit dem Lehrgehalt der Apostel, wie ihre Briefe ihn uns kennen lehren, stattfindet, läßt sich auch nicht in einem einzigen Falle sagen. Pauli Missionsreden in Antiochia Pisidien und auf dem Areopag bieten Anklänge an den Römer- und Galaterbrief, desgl. die mildeste Rede an die Presbyter solche an den Philipperbrief und die Pastoralbriefe; aber niemals erhält man hiebei den Eindruck, als habe der Schriftsteller einen Abklatsch dessen, was ihm als Lehr- und Predigtweise seines apostolischen Meisters bekannt war, geliefert (s. hiefür bes. Bethge [*unt.*, § 9], S. 5 ff., sowie *Nösg.*, *Gesch. d. N. T. Dff. II*, S. 193: „Es hieße doch die Kunst des Verf. der Apg., gleichviel ob er Luk. ist oder nicht, für gar zu groß halten, wollte man ihm zumuten, jene unverkennbar höchst verschiedene Art der in f. Schrift aufgenommenen Paulusreden auf Grund sorgfältigen Studiums der Eigenart der ihm bekannten Briefe des Apostels

künstlich hervorgebracht zu haben. Diese Verschiedenheit der Reden unter sich gegenüber ihrer relativen Übereinstimmung mit der Art und Weise der entsprechenden Briefe muß gleicherweise abhalten, in ihnen nur aus paulin. Gedanken vom Schriftsteller nach Art des Livius komponierte Machwerke zu sehen; denn die völlige formale und sprachliche Gleichheit der Reden im Werke des letzteren findet sich in der Apg. nicht¹⁾. — Desgl. erscheint Petrus in seinen Reden in c. 2—5 der Apg. wesentlich so, wie die lehrhaften und paränetischen Darlegungen seines 1. Briefs ihn kennen lehren, gleichwie andererseits der Petrus von Joppe und Cäsarea (c. 9—11) und der vom Apostelkonvent (c. 15, 7) mit dem Petrus des Galaterbriefs (2, 1 ff.; 2, 11 ff.) wesentlich und doch auf ganz ungezwungene Weise übereinstimmt. (Vb. das Verh. des petrin. Lehrbegriffs der 1. Petrus-epistel zu den Reden in Apg 1—15: Weiß, Petrin. Lehrbegr. 1855 und Bibl. Theol. N. T. 3², S. 125 ff.; Lehler, Ap. u. nachap. Zeitalter, 3. A. 440—443; Röhler, Die Reden des Petrus in der Apg., ThStKr. 1873, 492 ff.); E. Scharfe, Die petrin. Strömung in der ntl. Literatur, Berl. 1893, S. 180 f.

h) Auch die übrigen Redestücke der Apg. enthalten nichts, was der Annahme einer bonafides ihres Verf. widerspräche. Weder die Stephanusrede (c. 7) zeigt auch nur annähernd etwas, das an den Charakter solcher Redekompositionen wie z. B. die des Livius erinnerte, noch findet sich in den beiden Reden des Jakobus: c. 15, 13—21 und c. 21, 20—25 etwas mit den anderweit bekannten Nachrichten über die Haltung dieses Apostels oder den Gehalt seines Briefes nicht Wohlharmonisierendes oder nicht leicht damit Ausgleichbares. (Vgl. Bethge und Rög. a. a. O.; auch Feltens' apologet. Darlegungen über das gut Überlieferte und Glaubwürdige der Reden in unserem Buche (Die Apg. 2c., S. 29—35).

Nach alledem besitz die Hypothese der Tendenzkritiker weder im Inhalte unseres Buches an sich, noch in seinem Verhältnisse zur parallelen ntl. Literatur irgend welche andere als höchstens scheinbare Anhaltspunkte. Was bes. das Verhältnis zu den Briefen der Apostel betrifft, so bleibt Luthers Kernwort von der Apg. als einer „Glosse über die Episteln St. Pauli“, d. h. einem authentischen Realkommentar zu deren Geschichts- und Lehrinhalt, in voller Geltung (Vorw. auf die Apg., Erl. Ausg., 63, 117). Die Apg. ist und bleibt die ebenso solide wie unentbehrliche Substruktion, worauf der ntl. Sagogiker seine Bestimmungen über die chronologischen wie die sonstigen Entstehungsverhältnisse der Episteln zu errichten hat. Sie bildet den blätter- und blütenreichen Baum, aus dem die Schriften der Apostel, insbesondere die Briefe Pauli (bis zu den ersten Gefangenschaftsbriefen), zur gegebenen Zeit am betreffenden Orte gleich Früchten hervorstechen. Die Unsicherheit in Bezug auf Zeit und Umstände der Entstehung einzelner dieser Sendschreiben, welche hier und da zurückbleibt, gefährdet nicht den Gesamtwert des Buchs als leitenden Fadens für die Geschichte der Thätigkeit insbesondere des großen Heidenapostels. Selbst Holzm.² (313) muß anerkennen: die Apg. biete „im großen und ganzen einen Rahmen von Lebensschicksalen des Apostels, in welchen sich die einzelnen, von den Briefen vorausgesetzten Situationen bald mit mehr bald mit weniger Schwierigkeiten hineinzeichnen lassen“.

3. Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte. a. Mit Bezug auf ihre Quellen.

Ist die Apg. kein Tendenzroman, so steht die Zuverlässigkeit ihrer Angaben im allgemeinen fest. Derselbe einfach didaktische, geschichtlich lehrhafte Zweck, welchen ihr Verf. im Evangelium verfolgte, wird auch für ihre Abfassung bestimmend und maßgebend gewesen sein. Nicht zur Erbauung seiner Leser wollte der Verf. schreiben; gegen die Annahme Wendt's (S. 8): das Buch habe einem „Erbauungszwecke“ dienen sollen (und daraus erkläre sich sein „idealisierender und harmonisierender Charakter“), entscheidet das Selbstzeugnis des Verf. eingangs des 1. Teils seines Werks (Kl 1, 3 f.), wonach es ihm darauf ankam, den zu erzählenden Begebenheiten genau (ἀκριβῶς) nachzugehen und Sicherheit (ἀσφάλειαν) in Bezug auf das ihnen Überlieferte zu erzeugen. Wie bei Behandlung des evangelischen Geschichtsstoffes im πρώτος λόγος, so wird auch bei dessen Fortsetzung in unserem Werke er vor allem als historischer Berichterstatter sich gewußt und verhalten haben. Nach Angaben von Augen- und Ohrenzeugen wird er auch hier überall gesucht und dieselben etwelchen sonstigen ihm vorliegenden Nachrichten vorgezogen haben. In der That ist bei derartigen Berichten, wie die über Petri Pfingstpredigt, über die Rede des

Stephanus, über Petri Begegnung mit dem Magier Simon, über seine Predigt vor Cornelius u., das (direkte oder wenigstens indirekte) Zugrundliegen authentischer Angaben von Augen- oder Ohrenzeugen förmlich mit Händen zu greifen. Als vor allem wichtige Proben von anschaulicher Unmittelbarkeit und innerer Glaubwürdigkeit des Darstellens erfordern hier eine gesonderte Betrachtung die bereits (ob. 2, d) erwähnten

Wir-Abschnitte.

In denselben tritt uns der Eindruck einer besonderen Frische der Beobachtung und eines direkten Beteiligtseins des Erzählers an den berichteten Vorgängen (von welchen er oft ganz nebensächliche Details angibt) entgegen. Es liegen solcher, in der 1. Pers. Plur. berichtender Wir-Abschnitte im ganzen drei von ungleicher Länge vor: c. 16, 10–17; c. 20, 5–21. 25; c. 27, 1–28, 16. Mögen dieselben als Reste einer ursprünglich besonders existierenden Schrift zu gelten haben (so nach der gewöhnlichen Annahme) oder nur auf Anwendung einer gewissen schriftstellerischen Form seitens des Autors beruhen (Schneckenb., Thiersch, Baumg., Lefebusch, Gw., Klosterm. u.): auf jeden Fall ist der in ihnen Erzählende eins mit dem Apg.schreiber selbst. Lukas selbst, als einstiger Begleiter Pauli während eines Teils der zweiten Missionsreise (c. 16), während des letzten Teils der dritten Reise (c. 20. 21) und während der Seereise des gefangenen Apostels nach Rom (c. 27. 28), ist der Urheber der Wir-Stücke.

Man hat mehrfach auf einen von Lukas verschiedenen paulinischen Apostelgehilfen als Verf. derselben geraten, sei es auf Timotheus (Bleek, Stk. 1836; Ulrich, das. 1837 u. 1840; Mayerhoff u. a.), sei es auf Silas (Schwanbeck, Die Quellen der Apg., Darmst. 1847). Aber nur dann ließe eine derartige Hypothese sich durchführen, wenn der Apg.schreiber bei Einverleibung der betreffenden Quelle in sein Buch in äußerlich mechanischer Weise zu Werke gegangen wäre. Allein

- a) eine solche mechanische Äußerlichkeit und täppische Ungeschicklichkeit des Kompilier-Verfahrens — bestehend im Aufnehmen fremder Aufzeichnungen ohne Abänderung ihrer kommunikativen Erzählungsweise — kann einem Schriftsteller wie der Apg.schreiber, der auch im ersten, evangelischen Teile seines Geschichtswerks sich frei von dergleichen Verstößen hält, unmöglich zugetraut werden;
- b) weder für Timotheus noch für Silas können andere als nur höchst schwache Gründe zur Wahrscheinlichmachung ihrer Autorschaft in Bezug auf die Abschnitte beigebracht werden. Gegen den einen wie den andern spricht, daß auch in nicht zur Wir-Quelle gehörigen Abschnitten, bes. in c. 17, 1–20, 4, sowohl Timotheus wie Silas wiederholt als in der Umgebung des Apostels befindlich erscheinen (s. 17, 4. 10. 14. 15; 18, 5), was bei der Annahme des Herrührens der pluralisch, mit *ἡμεῖς*, berichtenden Partien vom einen oder andern unbegreiflich bleibt. Gegen Timotheus insbesondere spricht obendrein aufs bestimmteste die Stelle 20, 5 (s. zu ders., u. vgl. gegen die betr. Hypothesen überhaupt Lefeb., S. 140 ff.; Holzm. S. 311 ff.);
- c) Sprache und Stil unseres Buches erscheinen, wie überhaupt durch alle seine Partien hindurch, so namentlich auch in den Wir-Stücken, verglichen mit dem übrigen Texte, völlig einheitlicher Art: vgl. Klosterm., Vindiciae Lucanae (unt., Exf. zu c. 27), sowie gründliche Nachweise bei Nösg. in der Einl. zu f. Komm. (§ 2, 1: „Einheit der Sprache der ganzen Apg.“), auch K. Schmidt, Die Apg. I, S. 11–91. Wegen der sprachlichen Übereinstimmung des Buchs mit dem Evangelium s. unt., § 6.

Nicht minder verwerflich aber, wie jede solche Behauptung eines dem Autor ursprünglich fremden Charakters der Wir-Stücke ist andererseits die tendenzkritische Unterstellung: in dem *ἡμεῖς* dieser Abschnitte liege eine berechnete schriftstellerische Fiktion des Verf. vor, der dadurch fälschlich, behufs Verstärkung des Scheines seiner Glaubwürdigkeit, sich als Begleiter Pauli und Augenzeugen des von diesem Erlebten hätte darstellen wollen (Baur, Zell., Verb. u.). Hiegegen spricht einerseits das Zwecklose, keinerlei Zusammenhang mit der angeblichen Gesamttenenz der Schrift Aufweisende der Anwendung eines solchen Fingierverfahrens (zumal in Fällen wie beim Bericht über die Seereise nach Rom; vgl. § 2, c), andrerseits die raffinierte „Verschminkt-heit“ (Bleek, Lechl.), deren man den Urheber so künstlich berechneter Fiktionen für schuldig er-

klären würde, während doch die Art und Weise seines Erzählens überall vielmehr den Charakter schlichter Naivetät und Ungezwungenheit aufweist. Hätte das stellenweise Erzählen im kommunikativen Ton in der That, statt auf einer früher gemachten Aufzeichnung zu beruhen, wirklich die Bedeutung einer schriftstellerischen Form (nach Schneckenb., Thiersch *cc.*, f. ob.), so läge es doch unendlich viel näher, die Anwendung dieser Form als natürlicherweise entstanden und auf wirklich Selbst erlebtem beruhend zu denken. Aber die Behauptung, Lukas beliebe in den betreffenden Abschnitten sich nur einer Form des kommunikativen Erzählens zu bedienen, leidet überhaupt an innerer Unwahrscheinlichkeit; die Zeugnung einer ursprüngl. Besonderheit der Wir-Abschnitte behält immer „etwas Gewaltthätiges an sich“ (Nösg., 20). Wie bei den atl. Geschichtschreibern Esra und Nehemia, die in Stellen wie Esr 7, 28; Neh 1, 1–7; 13, 4 ff. als nicht unwichtige Vorgänger unseres Verf. in Betracht kommen (vgl. Hilgf. Einl. ins N. T. 606 f.; Holzm. S. 312), wird das Abwechseln zwischen Berichten in 3. Person und solchen in 1. Plur. einfach darauf beruhen, daß wirklich ältere Aufzeichnungen dem Ganzen einverleibt wurden; und für diese Aufzeichnungen kann laut dem oben Dargelegten ein anderer Urheber als der Apg.-Schreiber selbst nicht angenommen werden. Vgl. Schmidt, 1. c.; Nösg., S. 20–24.

Ausgehend von der Wahrnehmung dieser Wir-Stücke, in welchen, wegen der besond. Anschaulichkeit und Unmittelbarkeit ihrer Schilderungen, jedenfalls eine „Quelle ersten Ranges“ (Holzm. 311) erblickt werden muß, hat die neuere krit. Forschung ihre Nachweise angeblicher schriftlicher Quellen für den Apg.-Schreiber noch weiter zu erstrecken unternommen. Sie hat insbes. auch in der ersten petrin. Hälfte (c. 1–12) besondere Quellberichte zu entdecken sich bemüht, außerdem aber auch die Paulushälfte des Werks nach dgl. Quellen, verschieden von den Wir-Abschnitten oder mit denselben zusammengehörig, durchsucht (vgl. unt. zu c. 13 ff.). Während des letzten Quinquenniums ist dieses Suchen nach Quellen in der Apg. dermaßen in Übung gekommen, daß so ziemlich jedes Jahr mindestens Einen neuen Quellenscheidungsversuch in Bezug auf das Buch zu Tage fördert. Was für die Apokalypse — in Bezug auf welche das entsprechende kritische Fieber schon etliche Jahre früher ausbrach — zum stehenden Artikel isagogischer Untersuchung und Darstellung geworden ist, kann auch der Apg. nicht länger erspart bleiben. Es gilt daher hier in Kürze Rechenschaft zu geben vom Stand dieser Fragen, mittels eines Überblicks über

die neuesten Quellenscheidungshypothesen betr. der Apostelgeschichte.

Als Vorgänger der systematisch durchgeführten Quellenscheidungsversuche neuester Zeit können schon genannt werden Königsman (De fontibus commentariorum sacrorum qui Lucae nomen prae se ferunt, etc. 1798 — in Potts Sylloge III), J. R. Niehm (Diss. de fontibus, 1821), Schleiermacher (Einl. ins N. T. 1845, S. 350 ff.) u. Schwanbeck (Über die Quellen der Schriften des Lukas, 1847) — letzterer als Urheber jener Silashypoth. in Bezug auf die Wir-Stücke, in Verbindung womit er außerdem eine Petrusquelle, eine Barnabasquelle, einen rhetorischen Stephanusbericht und verschiedenes Biographische als zu den Elementen des Apg.-Texts gehörig nachzuweisen suchte. Das mehrfach Unmethodische, mangelhaft Motivirte dieser früheren Versuche hat sie bald in Vergessenheit geraten lassen. Die Forderung einer Rückkehr zur Annahme vorlutanischer Schriftstücke als von Luk. benutzter Quellen begegnet neuerdings bei B. Weiß (Einl. u. Bibl. Th. N. Ts.), welcher eine die Geschichte und die Reden des Ap. Petrus aufzeichnende Quelle judenchristlichen Ursprungs in 1, 1–12, 25 nachzuweisen sucht, sowie bei Wendt (Apg., S. 14 ff., und Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1891, S. 250 ff.), der einerseits, was den paulin. Teil des Buches betrifft, die Wir-Quelle noch über die eigentlichen Wir-Abschnitte hinaus zu erstrecken und bes. auch die cc. 13 u. 14 als ihr zugehörig zu erweisen sucht, andererseits im petrin. Teil wenigstens die Stephanusepisode (c. 6 u. 7) und die Korneliusgeschichte (c. 10 u. 11) auf besondere schriftl. Quellen zurückführt. — Einer konsequenteren Durchführung des Quellenscheidungsverfahrens haben folgende Monographen der letzten Jz. sich befleißigt.

1. Mart. Soro (Die Entst. der Apg., Berl. 1890) will eine durch beide Teile der Apg. sich hindurchziehende, von Lukas herrührende, also heidenchristliche Grundschrift (wozu bes. der Eingang 1, 1 ff., die Mitteilungen über Jerusalems erste Gemeindeverhältnisse 2, 42 ff., 4, 32 ff., die Stephanusgeschichte, die Gründungsgeschichte v. Antiochia 11, 19 ff., und dann fast alles weitere

von 13,1 ab gehört hätten), sowie eine spätere judenchristl. Überarbeitung dieser Quellenchrift angenommen wissen. Urheber dieser Überarbeitung und demnach Redaktor der Apg. zu ihrer jetzigen Gestalt sei der geb. Jude und Paulusschüler Timotheus gewesen; er habe namentlich die 1. Hälfte des Buchs durch eine Anzahl „Petruslegenden“, entnommen aus judenchristlicher Tradition, erweitert.

2. Friedr. Spitta (Die Apg., ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert, Halle 1891) denkt sich den Entstehungsprozeß etwas komplizierter. Zwei Quellen durchziehen nach ihm das ganze Buch: eine umfänglichere, auch alle Wir-Stücke in sich schließende (A), und eine in bald längeren bald kürzeren Interpolationen zu Tag tretende kürzere (B). Die erstere biete vorzugsweise anschauliche, frische, von Wundergeschichten freie Berichte und sei wohl dem Pauliner Lukas zuzusprechen; dagegen sei es ein wunderliebender, für Petrum eingenommener und diesen auf gleiche Höhe mit Paulus zu heben beflissener Judenchrist, von dem jene Zuthaten herrührten (im petrin. Kl.: Himmelfahrt, Pfingstwunder, Anan. u. Sapph., Kämmerer aus Mohrenland, Sim. Magus, Petri Wunder in Lydda u. Zoppe, die Korneliusgeschichte und die Errettung aus d. Kerker; im paulin. Kl.: Aposteldekret, wunderbare Zuthaten zu Pauli Wirken auf Cypern, in Ephra, Philippi, Ephesus, auch einiges auf i. Gefangenschaft zu Jerusalem und auf die röm. Bezügliche). Beide Quellen, A u. B, habe nicht sehr lange nach der Thätigkeit des judenchr. Interpolators, wahrshl. noch vor Ende des 1. Jahrhunderts, ein Redaktor (R) zusammengearbeitet, dessen Hand vielfach an den Grenzstellen, wo Abschnitte der heidenchr. Grundschrift mit judenchr. Zuthaten sich berührten, zu erkennen sei. Also eine Zweiquellentheorie, verwandt der auf dem Gebiet der Evangelienkritik jetzt vielfach beliebten Hypothese von deren Grundfaktoren (A und A) — in manchen Punkten auch an die von Spitta einige Zeit vorher (1889) an der Apokalypse geübte Quellenkritik erinnernd, nur einfacher in ihrer Konzeption und Ausführung.

3. Paul Feine (Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte. Gotha 1891) liefert gleichfalls eine Zweiquellentheorie, die aber von der Spitta'schen sich dadurch unterscheidet, daß sie den Quellenscheidungsprozeß über beide Teile des lukanischen Geschichtswerks erstreckt, sowie ferner dadurch, daß nach ihr die Grundschrift nicht heidenchristlichen, sondern judenchristlichen und petrusfreundlichen Charakter tragen soll. Eine umfängliche, an Redestoffen besonders reiche Aufzeichnung, in Jerusalem entstanden und überall einen judenchristl. Standpunkt bethätigend, durchzieht nach Feine schon das 3. Evangelium (wo die ganze Kindheitsgeschichte, c. 1 u. 2, längere Redestoffe in den mittleren Kapp., sowie verschiedenes Eigentümliche in der Passions- und Auferstehungsgeschichte, bes. der Emmausgang und Jesu Erscheinung bei den Jüngern am Osterabend, ihr angehören). In der ersten Hälfte der Apg. gehört dieser judenchristl. Grundschrift oder „Petrusquelle“ weitaus das meiste an; hie und da jedoch lassen sich Hinzufügungen des paulinisch-heidenchristlichen Überarbeiters (d. h. des kanonischen Lukas) erkennen; so einiges in dem Bericht über Stephanus Martyrium und Rede (6 u. 7), desgl. die ganze Erzählung vom Kämmerer der Randake (8, 25–30) und die ganze Befehrungsgeschichte des Saulus 9, 1–30. Mit dem Bericht von Petri Errettung aus dem Kerker 12, 1–25 ist die judenchr. Grundschrift zu Ende. Alles von c. 13 an Folgende ist kanonisch-lukanisch; die Paulushälfte der Apg. umschließt nichts jerusalemitisch-judaistisches oder vorlukanisches mehr. — Die Untersuchung ist, wie man sieht, betreffs der zweiten Hälfte des Buches nicht zu Ende geführt; sie umschließt aber jedenfalls manches Feine und Treffende. Sie gewährt in ihrem Eintreten für das uralt Überlieferte und Gutbezeugte so mancher Berichte der Petrushälfte gegenüber der prinzipiell wunderleugnenden Geschichtsansicht der meisten neueren Kritiker den Eindruck umsichtiger Besonnenheit.

4. W. C. van Manen (Paulus. I: De handelingen der apostelen, Leiden 1890) hält sich auf einem den konservativeren Ansichten Feines und Sorofs extrem entgegengesetzten Standpunkt. Er geht noch viel weiter nach links als auch Spitta, indem er, hierin zur hyperkritischen Auffassung der älteren Vertreter der Tüb. Schule (Schwegl., Zell. u.) zurückkehrend, die Apg. in ihrer jetzigen kanonischen Gestalt erst um die Mitte des 2. Jahrhds verfaßt werden läßt. „Acta Petri“ und „Acta Pauli“, die ersteren etwas später, die letzteren etwas früher zur Aufzeichnung gelangt, bilden nach ihm die Quellberichte, deren der kanonische Apg.schreiber sich bedient hat.

In die Paulusakten (Handelingen van Paulus), welche in der Hauptsache den cc. 13–28 zu grunde liegen, aber auch schon manche Stücke des 1. Hauptteils in sich begriffen haben müssen, hat bereits irgend ein Vorgänger des letzten Redaktors die lukan. Wir-Stücke hineingearbeitet. Dieselben bildeten ein zusammenhängendes Reisejournal, das in Troas (16, 10) anhub und in Rom (28, 16) endigte, von dessen einstiger besonderer Existenz aber der Schlußredaktor um d. J. 150 nichts mehr wußte.

5. Carl Elemen (Die Chronologie der paulin. Briefe aufs neue untersucht, Halle 1893, S. 58–161) hält sich zwar darin, daß er die jetzige Gestalt des Werks bereits unter Kaiser Hadrian zum Abschluß geheißen läßt, etwas konservativer als der holländ. Radikalkritiker. Aber in der Statuierung einer Vielheit von Elementen, die er zur Komposition beitragen läßt, geht er weiter als alle früheren, sofern er außer einer Mehrzahl (in d. Hauptsache einer Dreizahl) von Quellen des Buches auch drei verschiedene Redaktionen unterscheidet. Seine drei Hauptquellen — neben welchen er aber noch besondere kürzere Quellberichte, besonders für den Inhalt der ersten Kapp. (3. B. einen für 6, 1–6) annimmt — bezeichnet er mit den Siglen: 1) H H = historia hellenistarum, in sich begreifend den Stephanusbericht 6, 9–8, 1b (mit ein par Abzügen) sowie die Gründungsgeschichte der antiochen. Gemeinde (11, 16–21. 24a. 24); 2) H Pe = historia Petri, bestehend in der Hauptsache aus den cc. 1–5, aus einigen Einsprengungen in die H H (6, 7. 8. 11–15; 7, 37. 60; 8, 2), aus der Grundlage des Berichts über Sim. Magus (8, 4–13. 18–24, letz. WW. nicht mehr rein erhalten) und aus der Gesch. vom Kämmerer aus Mohrenland (8, 26–40); 3) H Pa = historia Pauli, anhebend nicht etwa mit Pauli Befehrungsgeschichte in c. 9, welche vielmehr erst redakt. Zusatz sein soll, sondern mit 13, 1 ff. und schließend mit 28, 30. 31, aber freilich innerhalb dieses Anfangs- und Endpunktes überaus zahlreiche Spuren redaktioneller Überarbeitung und Ergänzung aufweisend. Was nämlich die Redaktoren des Werks betrifft, so werden ihrer folgende drei angenommen: 1) R = Redactor schlechtweg, ein jener Paulusquelle (H Pa) noch unmittelbar nahestehender Ergänzer derselben, dem u. a. die Opferungsgeschichte von Lystra (14, 8–18), das Wunderbare in der Kerkergeschichte v. Philippi (16, 23b–34), die athenische Areopagrede (17, 19–33), 3. TL. das Verhör vor Gallion in Korinth (18, 12–17), die ephesinischen Wunder und der Demetriusaufbruch (19, 11–13. 15–41) sowie einiges im Bericht über die miletische Abschiedsrede (20, 17 ff.) angehören sollen; 2) Rj = Redactor judaicus, ein zwischen d. J. 93 und 117 thätig gewesener Interpolator, der insbes. die Petruswunder von Lydda u. Joppe (9, 32–43), die Korneliusepisode (10, 1–11, 18, mit einigen Abzügen), die Grundlagen des Berichts über den Apostelkonzent (15, 1–4. 13–18. 20–22), sowie ferner manches in den folg. Kapp. (3. B. 16, 1–3; 21, 20b–28; 22, 1–16. 19–21; 23, 1–10; 24, 10–21 u. 28, 16–24) eingefügt haben soll. Alles übrige endlich soll wieder einem heidenchristlichen Schlußredaktor der Hadrianschen Zeit: 3) Ra = Redactor antijudaicus angehören; so, um nur einiges hauptsächlich hervorzuheben, die Gesch. von Pauli Befehrung, Taufe und erstem Besuch in Jerusalem (9, 1–31), das ganze von der Verfolgung des Herodes Agrippa handelnde Kap. 12, verschiedene Zuthaten zur Missionsreise in Südkleinasien (13. 14), zum Apostelkonzentsbericht (15, 5–12. 19. 23–38. 41), zu Ephesus, zur miletischen Rede, u. f. f.

Behufs Beurteilung dieser Hypothesen ist als vor allen wichtiger Gesichtspunkt in Betracht zu ziehen die Frage: inwieweit begünstigen sprachliche und stilistische Erscheinungen eine so weit gehende Zerlegung des Texts in bald größere bald kleinere Stücke verschiedenen Alters und Ursprungs? Das gänzliche Fehlen lexikalischer und grammatisch-stilistischer Hinweise auf eine Mehrheit zusammengearbeiteter Urkunden, die durchgängige Gleichartigkeit des verwendeten Wortschatzes und der Diktion, welche obendrein überall als sich deckend mit denen des Lukas-evangeliums erscheinen (s. unt., 6), erschwert Annahmen wie die hier vorgeschriebten ungemein. Es zieht ihnen von vornherein alle die Bedenken zu, womit die Elaborate bloßer Konjekturealkritik, bei allem auf sie verwendeten Fleiß und Scharffinn, stets belastet zu sein pflegen. Gleich den sprachlichen Indizien fehlen auch im vorliegenden Falle alle sonstigen Zeugnisse äußerer Art; weder irgendwelche ntl. Handschrift oder Übersetzung, noch irgendwelcher patrist. Zeuge weiß etwas vom Vorhandensein solcher Rhythen und Risse im Text, wie die gelehrte Kritik unseres Jahrhunderts sie anzunehmen beliebt. Es sind überall nur subjektive Verdachtgründe der Kritiker, worauf die

Scheidungsversuche gegründet werden; denn die angeblichen „Rücken und Sprünge in der Komposition“ (Clemen, S. 81), das angeblich Unpassende, Harte, Unerträgliche, Unentfahrene u., wie es bald hier bald dort im Fortschritte der Erzählung wahrgenommen wird, ist jeweilig in der Betrachtungsweise der einzelnen Ausüßer der Quellenscheidungsarbeit vorhanden, bildet aber keineswegs das Ergebnis allgemeiner Beobachtung. Hunderte exegetisch-kritisch wohlgeschulter Leser des Texts nehmen von den Erscheinungen, worin die Virtuosen der Quellenanalyse zwingende Gründe für ihr Zerlegungsverfahren erblicken, entweder nichts, oder doch nichts die Annahme einheitlicher Verfasserschaft schlechtthin ausschließendes wahr. Und obendrein — die Resultate der vollzogenen Sektionsarbeit widersprechen einander aufs stärkste; jeder der Scheidekünstler meint das kritische Messer an andrer Stelle ansetzen zu müssen. Keine der Hypothesen läßt mit einer der neben oder nach ihr hervorgetretenen Konkurrentinnen sich ausgleichen. Oft genug wird ein und dasselbe Textstück unter genau entgegengesetztem Gesichtspunkte aufgefaßt und von dem einen Kritiker als Bestandteil einer judenchristlichen Quellenchrift beurteilt, während der andre es für zweifellos paulinisch-heidenchristlich erklärt u. s. f. Man vgl. die entgegengesetzte Behandlung, welche Apg 12 bei Spitta und bei Clemen erfährt; die Taufe des Rämmerers durch Philippus Apg 8, worin Feine eine heidenchristliche Einfügung in den Petrusteil, Clemen ein echtes Originalstück seiner judaistischen HPs erblickt; die gewaltthätige Art, wie v. Manen, entgegen den übrigen Kritikern, auch das zwischen c. 21 und c. 27 Gelegene dem durch den Wir-Abschnitt 16, 10 ff. eröffneten Reisejournal zuweist. Die Sorof'sche Hypothese von Timotheus als Überarbeiter der lufanischen Grundschrift erklärt v. Manen aufs nachdrücklichste schon deshalb, weil Timotheus noch Zeitgenosse Pauli gewesen, für unannehmbar; auch Clemen verwirft sie als eine „alle bisherigen Forschungsergebnisse auf den Kopf stellende Theorie“ (S. 80). Allein auch Spitta's und Feine's Arbeiten stehen einander derart gegenüber, daß der eine die Theorie des andern auf den Kopf zu stellen scheint. Gegen die v. Manen'sche Herabdrückung der Schlußredaktion bis ins Zeitalter der Antonine sind alle übrigen im Interesse ihrer Annahmen zu protestieren genötigt. Nicht minder aber bleibt auch Clemen's übergroße Zersplitterung des Problems und allzu komplizierte Gestaltung des Quellenapparats für die übrigen unannehmbar, u. s. f. Das alte Sprichwort „Quot capita tot sententiae“ erfährt hier nur allzu reichliche Illustration. Jede neue Hypothese sieht man die Vorgängerinnen entweder ignorieren oder diskreditieren, und in demselben Verhältnis, wie die Zahl dieser Phantasiegebilde wächst, sinkt notwendig das Vertrauen auf das sie erzeugende Verfahren. Fast kann man sich versucht fühlen, mit Schleiermacher (Werke V, S. 117) an die „geharnischten Erdensöhne“ zu erinnern, welche „die alte Luft, sich untereinander totzuschlagen, anwandelt“.

Die Föhrung des speziellen Nachweises von der Unhaltbarkeit der einzelnen hier angeführten Hypothesen kann nicht Aufgabe dieser Einleitung sein; doch wird bei der Auslegung dieser und jener Hauptstellen Gelegenheit zu den nötigen kritischen Gegenbemerkungen genommen werden. Hier sei nur noch darauf hingewiesen, daß von den dormaligen Bearbeitern des Problems der Apg.-Entstehung nicht wenige, dabei auch manche von kritisch-liberaler Haltung, sich teils unbedingt ablehnend teils wenigstens skeptisch oder kühl zuwartend gegenüber den vorgeführten Quellenscheidungsversuchen verhalten. Aug. Jacobsen (Zur Krit. der Apg., ZWTh. 1890, S. 491 ff.) lehnt wenigstens für die petrin. Abteilung des Werks, c. 1—12, jede Annahme einer Quellenbenutzung durch den Verf. ab, läßt denselben vielmehr auf Grund der ihm vorarbeitenden Sage arbeiten, an die er sich in mehr oder minder glücklich kombinierender Weise angeschlossen habe. Gleichfalls mit Bezug auf Apg 1—12 meint Weissäcker (Ap. Zeitalt., S. 20): „Wenn der Verf. eine Quelle benutzt hat, so läßt sich dieselbe doch im Text nicht nachweisen“. Ähnlich Hilgenfeld (Einl., S. 603 ff.); Pfleiderer (Paulinism.,² 1890, auch Urchristent. 1887); H. Holtzm. (HbC., S. 312): „Niemand's noch haben die in dieser Richtung gemachten Versuche zu ganz greifbaren und untereinander sich zusammenschließenden Ergebnissen geführt“ (vgl. auch f. krit. Besprechungen von v. Manen, Feine, Spitta im Theol. Jahrbuch. 1890, S. 90 und 1891, S. 116 f.). W. Betschlag (Ntl. Theol. I, 1891, S. 295) gibt das Vorhandensein besondrer Quellen in der Apg. zu, hält aber ihre Nachweisbarkeit im einzelnen nicht für möglich. Ähnlich J. Felten in j. Komm. (1892), S. 26: „Die Benützung schriftlicher Quellen seitens des Verf. sei „nicht

schlechtthin zu leugnen, doch lassen sich solche Quellen nicht nachweisen"; desgl. Mösg., der, wie er früher in f. Romm. 1882 alle sonstigen Quellen bis auf die Wir-Stücke abgelehnt hatte, auch neuerdings wieder sich entsprechend äußert (Rezenf. von Feltens's Romm.: ThZVL 1893, S. 434), und Paul Gwald (Rezenf. von Clemen's „Chronol. der paulin. Br.“ zc., ebd. S. 433): „Wenn und wo es nicht mehr möglich ist, verwendete Quellen auch sprachlich zu rekonstruieren, ist überhaupt die Möglichkeit einer durchgeführten Quellencheidung so gut wie hinfällig geworden“.

Wir schließen diesen überwiegend ablehnenden Notis uns an, soweit es um eine Vermehrung des angeblichen Quellenapparats über die im Texte ihre Existenz mit Bestimmtheit verberatenden besondern Urkunden hinaus sich handelt. Als durch ihr Selbstzeugnis als selbständige Quellen bestimmt sich ankündigende Urkunden gelten uns nur die Wir-Abschnitte, als deren Urheber uns aber kein anderer als der Apg.-Schreiber selbst gilt, der diese früheren Aufzeichnungen nachmals in sein größeres Geschichtswerk aufnahm. — Möglich bleibt daneben die Benutzung auch mancher sonstiger schriftlicher Vorlagen immerhin; so bei den beiden kleinen Sendbriefen 15, 23–29 (Brief des Apostelkonvents) und 23, 25–30 (Brief des Kyrias), wo das Zugrundeliegen von wörtlich gleichlautenden griechischen Originaltexten jedenfalls möglich, wenn auch nicht absolut sicher nachweisbar ist (f. zu den Stellen); so vielleicht auch bei Berichten wie der über Stephani Rede und Tod, oder wie die Erzählung von der süd-kleinasiatischen Reise des Paulus und Barnabas, c. 13. 14. Über die Stufe bloßer Möglichkeiten oder höchstens von Wahrscheinlichkeiten hinaus könnte, was in Betreff der einstigen Sonderexistenz von Abschnitten dieser Art angenommen wird, erst dann erhoben werden, wenn dieser oder jener neue Textfund im Bereich der urchristlichen Literatur evidente und unwidersprechliche Belege dafür erbächte. Solange derartige urkundliche Bestätigungen zu vermissen sind, können auch Mutmaßungen wie die jüngst von R. Scharfe am Schlusse seiner (manches Ansprechende bietenden) Monographie über „Die petrin. Strömung“ (f. ob. § 2, S. 150) ausgesprochene, betreffend das „Hervörheben des dem 1. Tl. der Apg. zu Grunde liegenden Berichts über die Schicksale der ersten Gemeinde in Jerusalem von der Hand des Markus“ (als Schülers und ἐμπνευστός des Petrus), nicht den Wert gesicherter Nachweise beanspruchen. Manches im Texte des Abschn. begünstigt diese Scharfesche Markushypothese, anderes wieder nicht. Daß die petrin. Reden sprachliche und sonstige Berührungen wie mit 1 Pet. (vgl. ob., § 2, S. 150), so auch mit dem Markusev. zeigen, kann nach Sch.s Darlegg. auf S. 113 ff. schwerlich bezweifelt werden. Aber daraus ergibt sich zunächst nur die Zugehörigkeit beider, das Mk.-Ev. und jener Reden zur „petrin. Strömung“ der urchr. Lit., aber noch nicht, daß eben Markus und kein anderer der literar. Überlieferer von Apg. 1–12 gewesen sein müsse.

4. Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte. b. Mit Bezug auf ihre Chronologie.

Auch wenn anerkannt wird, daß er nicht willkürlich erfunden, sondern ältere Quellen benutzt hat, könnte der Apg.-Schreiber noch in Bezug auf das Wie dieser Quellenbenutzung verdächtig, d. h. ihm willkürliches Umgehen mit seinen Quellberichten, namentlich Umstellungen derselben hinsichtlich der Zeitfolge, also überhaupt Unzuverlässigkeit in chronologischer Hinsicht vorgeworfen werden. Es ist dies in der That mehrfach seitens der modernen Kritik versucht worden. Insbesondere betreffs der Stelle, die er dem Apostelkonvent und den damit zusammenhängenden Ereignissen (c. 15) in der Zeitfolge der Begebenheit des paulin. Zeitalters antweist, ist er neuerdings mehrfach einer Verkehrung oder Zerstückung des wahren geschichtlichen Zusammenhangs angeklagt worden. In schroffster Form hat Volkmar („Paulus von Damask. bis 3. Galaterbrief“, Zürich 1887) derartige Beschuldigungen auf den Verf. gehäuft; dieser Pseudolukas des 2. Jahrh. habe mit den Wir-Berichten eine „systematisch ineinandergreifende Zerstückung, Umstellung und Verstümmelung“ verübt, habe die zwei geschichtlichen Jerusalemreisen Pauli während seiner mittleren apostol. Wirksamkeit „zu vier dupliziert“, habe den erschütternden antiochenischen Konflikt zwischen Paulus und Petrus listig „versteckt und vergraben“, dagegen den Bericht über den Apostelkonvent erfunden, und sei durch dies alles so recht zum „Verderber der Geschichte Pauli“ geworden. Das Maßlose und Ungeheuerliche dieser Angriffe ist ihm sowohl durch Kritiker vom liberalen Standpunkt (wie Schmiedel, im ZVL 1887; A. Harnack, ThZ. 1887, S. 491 ff.;

Hilgf., ZWTh. 1888, I; H. Holzm., ThZB. 1887, S. 94), wie auch durch den Radikalkritiker Steck (in ThZSchw. 1887 und in f. „Galaterbrief“) dargethan worden. — Besonnener gehen Weizsäcker (Ap. Zeittalt.² 186. 212 ff.), Spitta (D. Apg. 1891) und Joh. Weiß (D. Judenth. u. d. Apg. u. das sog. Ap. Konzil: ThStKr. 1893, III) zu Werke; sie lassen den Verf. in Bezug auf die Wir-Stücke keine Unordnung anrichten, ihn vielmehr dieselben, wenn nicht ganz vollständig, doch in richtiger Reihenfolge aufnehmen. Aber das Verhältnis von Apg 15 zu Apg 13 u. 14 suchen sie umzukehren; hier hat nach ihrer Meinung der Verf. eine Umstellung der geschichtlichen Begebenheiten verübt, denn aus dem Schweigen Pauli in Gal 1, 21 über seine Reise durch Cypern, Pisidien, Lykaonien zc. ergebe sich, daß er diese Reise erst nach dem Apostelkonvent (= Gal 2, 1—10) gemacht haben könne. Dasselbe Hysteronproteron in Bezug auf Apg 15 u. Apg 13. 14 läßt A. H. Franke (Galaterbr. u. Apg., ThStKr. 1890, IV) stattfinden; nach ihm soll außerdem die Kollektenreise des Barnabas und Paulus Apg 11, 29 f. identisch sein mit deren Reise zum Apostelkonvent Apg 15 (ähnlich D. Voelter, Composition der paulin. Hauptbriefe, I, Tübing. 1890). — Wieder eines anderen, und zwar eines besonders starken chronologischen Verstoßes beschuldigt Clemen unseren Schriftsteller. Nach ihm haben die späteren Redaktoren (Rj und Ra) ihren Bericht über den Apostelkonvent (von welcher Versammlung die älteren Quellen und der Redaktor R überhaupt nichts meldeten) an falscher Stelle, nämlich viel zu frühe, in die Reihe der Ereignisse eingeschaltet. Der richtige Platz für dieses Ereignis (bezw. für den in Gal 2 bezeugten historischen Kern desselben) sei vielmehr in c. 21, 17 ff.; hier habe man „den echten und ursprünglichen Paralleltext zu Gal 2“ zu erblicken.

Diese Beschuldigungen wegen angeblicher Verkehrungen der Zeitfolge durch den Apg.-schreiber treten, wie man sieht, bald im Zusammenhange mit mehr oder weniger extrem-kritischen Annahmen auf (so bei Volkmar, Voelter, Clemen), bald in harmloserer Fassung oder gar verbunden mit apologetischem Raisonnement, besonders zu Gunsten der Geschichtlichkeit des Apostelkonvents (so bei Franke, bezw. bei Weizs. und Spitta). Es liegt der Annahme solcher chronologischer Versehen nicht notwendigerweise Tendenzkritik zu Grunde. Auch wenn man am lukanischen Ursprung der Apg. festhält, also in Bezug auf ihren Autor den Verdacht geschichtsfälschender Tendenzen prinzipiell ausschließt, kann die Annahme gelegentlicher Ungenauigkeiten desselben betreffs der Zeitfolge der Begebenheiten sehr wohl in Frage kommen. Dies umsomehr, da auch im evangelischen Teil seines Geschichtswerks eine strenge Wahrung der historischen Zeitfolge nicht durchweg statzufinden scheint, und man hier in manchen Fällen (wie z. B. betreffs der Ansetzung mancher Reden des Herrn, betreffs der Reihenfolge der Vorgänge beim letzten Mahl u. dgl.) die Chronologie der Matthäus- und Markus-Parallelen zu bevorzugen in die Lage kommen kann.

Wir geben also die Möglichkeit, daß ein Abgehen des Berichtstatters von der geschichtlichen Zeitfolge der Gegenstände seiner Darstellung hie oder da statfinde, im allgemeinen zu, behalten jedoch die Prüfung der betreffenden Angaben neuerer Kritiker im einzelnen der jeweiligen Spezialrege vor. Zum chronologischen Hauptproblem, das hiebei in Frage kommen wird: der Frage nach der Richtigkeit der Platzierung des Apostelkonvents zwischen die erste (jüd.-kleinasiatische) und die zweite (zentral-kleinasiatische und erst-europäische) Missionsreise, sei übrigens schon hier bemerkt, daß wir den auf eine Verrückung dieses Ereignisses in eine andre zeitliche Umgebung abzielenden Hypothesen nur geringes Vertrauen entgegenzubringen vermögen. Die Verhandlungen des genannten Konvents, mag man sie nun nach dem Berichte Pauli in Gal 2, 1—10 oder nach dem unsres Autors ins Auge fassen, setzen große Missionserfolge des Paulus und Barnabas unter den Hellenen des Nordens und Nordwestens voraus, Erfolge, wie sie vor der triumphzugartigen Reise der beiden, welche Apg 13 u. 14 schildern, noch nicht hervorgetreten waren: dies macht jene Weizs.-Spitta-Franke'sche Versetzung des Inhalts von Apg 15 vor 13 u. 14 unmöglich. Und ferner: bis zu Gemeindebildungen von solcher Größe und gewaltigen Bedeutung wie die in Korinth oder Ephesus, konnte der Aufbau der paulin. Heidenkirche zur Zeit der in Gal 2 und Apg 15 berichteten Verhandlungen mit den jerusalem. Aposteln noch nicht gediehen sein, weil die genannten Verhandlungen derartiges nicht voraussetzen: an diesem Umstand scheitern solche Hypothesen wie die von Volkmar und Clemen, welche Gal 2 erst bei Apg 18, 22 oder gar erst im 21. Kap. einschieben wollen. (Vgl. unt., insbes. den Exkurs zu c. 15).

Der Apostelkonvent bildet, wenn auch vielleicht nicht genau in zeitlicher Hinsicht, doch sachlich, d. h. seiner geschichtlichen Bedeutung nach, den Mittelpunkt der in unserem Buche berichteten Begebenheiten. Vermittelt der ihn betreffenden Zeitbestimmungen im Galaterbriefe (Gal 1, 18 ff. 2, 1) kann dieses primär wichtige Ereignis an einige Gleichzeitigkeiten der allgem. Geschichte des 1. Jahrhunderts angeknüpft, oder ihnen wenigstens angenähert werden. Betreffs dieser und der übrigen Berührungen mit dem Gang der gleichzeitigen röm. und jüd. Geschichte ergibt eine genauere Prüfung unseres Buch nach seinen chronol. Beziehungen überhaupt etwa folgendes.

Beide Abteilungen der Apg. zusammengenommen, die petrinish-palästinische und die paulinisch-hellenische Hälfte (vgl. unten, § 7) umspannen ungefähr Ein Menschenalter oder einen Zeitraum von rund drei Jahrzehnten, dessen Ausgangspunkt das Leidens- und Auferstehungsjahr des Herrn 773 p. u. c. oder 30 a. D. bildet und dessen Endpunkt etwa Ein Jahr vor 64 a. D., wo die Neronische Christenverfolgung in Rom ausbrach, zu setzen ist. Für die Ereignisse der ersten Hälfte dieses etwa 33jährigen Zeitraums oder für die *aetas Petrina* (ca. 30—45) lassen sich, da die Entwicklung der Christenheit während ihr aus dem engen Bezirk der palästinischen Prokuratur noch nicht wesentlich heraustrat, der festeren chronologischen Haltpunkte noch wenige gewinnen. Sowohl die beiden ersten der Gemeinde-Verfolgungen durch den Hohenrat, wie die Diakoneneinsetzung, das Martyrium des Stephanus, die Bekehrung Pauli, die Cornelius-taufe durch Petrus sind Ereignisse, auf deren präzise Datierung wegen des Fehlens bestimmt überlieferter zeitgeschichtlicher Beziehungen verzichtet werden muß. Erst ganz am Ende dieser petr. Zeit begegnet man einem festeren chronol. Haltpunkte: dem aus Jos. Ant. XIX, 8, 2 bekannten Ableben des Königs Herodes Agrippa I., das ins J. 44 a. D. zu setzen ist. Gemäß diesem Zeitpunkt bestimmen sich die kurz vorher erzählten Begebenheiten (Hungernot in Palästina 11, 28, und Agrippa'sche Christenverfolgung 12, 1 ff.) auf das J. 43. — Etwas reichlichere Berührungen mit bekannten Daten der Profangeschichte bietet naturgemäß — vermöge der erheblichen Erweiterungen, die dem Schauplatz der urchristlichen Geschichte jetzt zuteil werden — das ungefähr 17—18jährige paulinische Zeitalter (ca. 45—63). Manches von dem, was für den Standpunkt christlich-heilsgeschichtlicher Betrachtung als zu den Hauptmomenten des Geschichtsfortschritts in diesem Zeitalter gehörig zu gelten hat, erfährt durch die profanhistorischen Gleichzeitigkeiten eine mehr nur relativ helle Beleuchtung; dazu gehört (laut dem schon Bemerkten) der Apostelkonvent, gehören Antritt und Rückkehr des Heidenapostels von seinen Hauptreisen, gehört sein Verweilen und Wirken in Städten wie Athen, Ephesus &c. Aber die scharfer bestimmbaren und heller beleuchteten Punkte sind doch keineswegs von lediglich nebenständlicher Bedeutung; so das Zusammentreffen in Korinth mit Aquila (bestimmt durch die kurz vorher ergangene claudiani'sche Judenverfolgung in Rom ca. 53 [Apg 18, 2]), so die durch die Verwaltungszeiten der jüdischen Prokuratoren Felix (52—60) und Festus (60 oder 61—62) bestimmte Dauer von Pauli Haft in Cäsarea, so die eben danach sich bestimmende Zeit der Seereise des gefangenen Apostels und seine Ankunft in Rom (entw. Frühjahr 61 oder Frühjahr 62). — Eine gewisse Unsicherheit bleibt allerdings, wie man sieht (und wie die genaueren chronol. Überblicke bei Rös. S. 63 ff., Wendt S. 28—32 [nebst Tabelle], Felten S. 37—50, — auch in W. H. Anderson's *Fasti Apostolici*, Lond. 1883 es eingehender darthun) fast überall hier zurück; vgl. die exeg. Bemerkungen z. 21, 38; 24, 27; 28, 16. Aber diese Eigenschaft des teilweisen Schwankens und Unsicherbleibens ihrer Zeitangaben teilt die Apg. mit allen Geschichtswerken aus derselben Zeit und mit überaus vielen auch noch der folg. Jahrhunderte; ja eine genauere Vergleichung des durchschnittlichen Werts ihrer chronol. Data mit dem der konkurrierenden Werke fällt sehr wesentlich zu ihren Gunsten aus.

5. Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte. c. Mit Bezug auf außerbiblische Parallelen.

Gewährt die Haltung unseres Autors gegenüber seinen Quellen, beides den eignen wie den etwaigen fremden, durchweg den Eindruck seiner Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit, so verbleibt ihm dieser Charakter auch dann, wenn er mit außerbiblischen Darstellern der von ihm behandelten Materien verglichen wird. Als solcher Parallelschriftsteller im Verhältnis zu ihm ist zunächst in Betracht zu ziehen

Flavius Josephus.

Aber wie man die spärlichen und immer nur entfernten Berührungen mit ihm beurteilen möge: ein etwaiges Abhängigkeitsverhältnis zwischen der Apg. und ihm läßt sich auf keine Weise behaupten; ja es fehlt überhaupt an sicheren Spuren einer Bekanntschaft des Apostelgeschichtschreibers mit den Schriften des jüdischen Historikers. Holzm. (in ZWZth. 1873, 1877, zuletzt 1880), Krentel (das. 1873), Reim (Aus d. Urchristentum 1 ff.), zuletzt R. Schmidt (S. 138 ff.) haben ein solches Bekanntsein des Lukas mit Josephus zu erweisen versucht; aber Schürer (ZWZth. 1876), Nösg. (St. u. Krit. 1879 S. 521—540), Wendt (S. 24 f.), Fellen (S. 25) u. a. haben die gegenteilige Ansicht mit durchschlagendem Erfolge verteidigt. Neben einigen wenigen Fällen, wo eine gewisse, freilich nur ganz entfernte Übereinstimmung der lukanischen Angaben mit denen des Josephus sich konstatieren ließe, finden sich notorische Abweichungen der ersteren vom letzteren in ziemlicher Zahl, und zwar stets so geartete, daß es näher liegt, eine selbständige Haltung unseres Historikers oder ein Beeinflußtsein desselben durch etwelche sonstige Quellen anzunehmen, als ihn etwa ungenauer und flüchtiger Lesart des jüdischen Geschichtschreibers oder gar absichtlicher Umformung von dessen Angaben zu beschuldigen. Ein Fall solcher Art liegt vor in der Anspielung der Gamalielsrede auf Theudas und Judas Galiläus c. 5, 36 f. Müßte hier ein chronologischer Verstoß unseres Schriftstellers statuiert werden (was freilich keineswegs unbedingt erforderlich, s. z. B. St.), so läge einfach ein unabsichtliches Versehen, ein geschichtlicher Irrtum hinsichtlich eines nebensächlichen Punktes vor, aus welchem aber keine direkte Bekanntschaft mit dem die betr. Ereignisse anders platzierenden Josephus gefolgert werden könnte. Als durchaus selbständiger Zeuge tritt unser Autor in seinem Berichte über Art und Umstände des Todes von Herodes Agrippa I (c. 12, 21 f.) dem Josephus zur Seite (s. z. B. St.). In der Angabe über Porcius Festus als Nachfolger des Procurators Felix (c. 24, 27; 25, 1 ff.), desgleichen in dem über Herodes Agrippa II und Berenike Berichteten (25, 11 ff.) befindet sich seine Darstellung in Übereinstimmung mit der josephischen, ohne irgendwie von ihr abhängig zu erscheinen. Überhaupt steht Lukas, wie in der Apg. so auch im 3. Ev. dem Josephus als zeitgenössischer Berichterstatter durchaus unabhängig zur Seite, und seine Angaben sind mehrfach von größerem Wert als die jenes (vgl. was speziell St 2, 1 ff. in Verh. zu Joseph. betrifft, die Ausführungen Wandels in NKZ. 1891, S. 967 ff., sowie Th. Zahn ebd. 1893, S. 633 ff.).

In glänzendem Lichte erstrahlt unseres Geschichtschreibers Glaubhaftigkeit und Wahrheitsliebe, wenn man ihn ferner vergleicht mit der Verfasserin der

apokryphen Apostelgeschichten.

Diese teils jüden- oder heidenchristlich gnostischen oder manichäischen, teils katholisch-kirchlichen Schriftsteller aus dem 2. bis 7. Jhdt. (seit 1891 in sorgf. und auf möglichste Vollständigkeit angelegter krit. Textausg. [v. H. A. Vissius u. Max Bonnet] erscheinend) sind größtenteils eigentliche Tendenzdichter, die entweder häretischen Lehrmeinungen zulieb oder aus Isolationistischem Interesse (um gewisse zu Heroen ihrer landeskirchlichen Tradition gewordene Apostel oder Apostelgehilfen möglichst zu glorifizieren) sich das willkürlichste Umgehen mit ihrem überlieferten Material und die Einmischung der üppigsten Legendenstoffe in dasselbe gestatteten. Zu ihrem mirakelreichen, fast nur pathologisch bedeutsamen, dagegen fürs eigentliche Geschichtsbereich völlig wertlosen Inhalt (wegen dessen das gr. literaturgeschichtl. Werk von Vissius, 3 Bde 1883—90 z. vergl.) bildet die ungeschminkt einfache und absichtslose, ihre Gewähr in sich selbst tragende Berichterstattung unseres Buches den vorteilhaftesten Gegensatz. Auch schon in ihren frühesten Grundlagen, die bei einigen (namentlich bei Petrus- und Paulusakten, desgl. den Acta Joannis, Androae und Thomae) schon ins 2. Jhdt. zurückreichen, geben sie einen hinter unseren kanon. Lukasakten an Geschichtswert weit zurückstehenden Charakter zu erkennen. Schon in den der 1. Hälfte des 2. Jhds angehörigen judaisitischen *Ἰουδαίου Πέτρος* wurde auf Grund antipaulinischer Tendenz vom Heidenapostel ein vollständiges Zerrbild entworfen. Unbenutzbar zur Kontrollierung des Geschichtsinhalts unsrer kanon. Apg., gleich dieser ebionit. Quelle, ist aber auch das harmlosere *Κήρυγμα Πέτρος*, welches Klem. Alex. zuweisen zitiert. Seine Überreste (ed. Hilg., Evv. sec. Hebr. etc.² 1884; vgl. E. v. Dobschütz, Das Kerygma Petri krit. untersucht, Epz. 1893) bieten überhaupt keine greifbaren Berührungspunkte mit unsrer Apg. dar und weisen auf einen ganz

anderen Inhalt als der dieses Buchs zurück. Entsprechend verhält es sich mit dem aus heidenchr.-gnost. Kreisen stammenden Thekla-Akten (Acta Pauli et Theclae), deren seit dem 2. Jhdt zur Ausbildung gelangte Legende sich an Apg 14, 1–6 (f. 3. d. St.) anlehnte, u. f. f.

Besonders auch als Quelle für die Geschichte der Ausbreitung des Christentums verdunkelt die lukanische Apostelgeschichte alles während der nächstfolgenden sechs Jahrhunderte Geschriebene, mag es nun zur Klasse der durch und durch sagenhaften Apokryphen gehören, oder (wie beispielsweise die Vita Gregorii Thaumaturgi, die armen. Sagen über Gregor den Erleuchter etc.) sich etwas mehr auf historischem Boden bewegen. Als missionsgeschichtliche Urkunde gewertet (vgl. oben § 1) steht die Apostelgeschichte mit ihren scharfumrissenen Berichten über das Wirken eines Petrus, Philippus, Barnabas, Paulus einzig in ihrer Art unter den Erzeugnissen der altchristl. Literatur da. Nicht nur die in ihrem 2. Tl. großenteils aufgenommene Wir.-Quelle verdient eine „Quelle ersten Ranges“ (vgl. ob. S. 151 f.) zu heißen, sondern es erscheint gerechtfertigt, wenn dieses rühmende Prädikat auf das ganze Werk ausgedehnt wird. Der Apg. ist es zu danken, daß die Missionsmethoden und -erfolge jener Jünger, insbes. eines Petrus und Paulus, uns genauer und zuverlässiger bekannt sind (vgl. G. Warneck, Ein Gang durch d. Apg., Allg. Wiss. Ztschr. 1887, Jan. bis Märzheft), als die Geschichte der meisten nächstfolgenden Helden der christl. Missionsfache bis zu Columba (I u. II) und Gallus, zu Wilfrid u. Willibrord. — Was G. Holzm. (am Schluß der Einl. in f. HbG.² S. 322) Abschätziges über den Geschichtswert unsres Buchs bemerkt, — daßelbe trage einen „katholischen Charakter“ (ähnlich dem anderer Werke des 2. christl. Jhdt.), der Verf. lasse seine Haupt- wie Nebenpersonen „im kirchlichen Kostüm einer späteren Zeit“ auftreten (mit Anspielung auf des Luk. angebl. Charakter als Maler), die ganze Szenerie sei „diejenige der werdenden kath. Kirche“, kurz die Apg. trete „heraus aus dem Verband wirklicher Geschichtsbücher“ etc. — kann als zutreffende Kennzeichnung der Eigenschaften unsres Werks nicht gelten, sondern ist nur charakteristisch für einen Standpunkt historischer Beurteilung, dem infolge seines Befangenseins in tendenzkritischen Vorurteilen das Organ zum Verstehen eines biblischen Schriftstellers aus seiner wirklichen Zeit und Umgebung heraus abhanden gekommen ist.

6. Patristische Bezeugung. Verfasser, Abfassungszeit und -ort.

Während von den übrigen Schriften des N. T. noch keine unsre Apg. voraussetzen (— ganz ohne Grund behauptet Holzm. S. 312, daß Joh. und die Pastoralbfe ihren Inhalt zur Voraussetzung hätten —), tritt schon die Gruppe der apostolischen Väter als Zeugin für ihr kanon. Ansehen ein. Zwar aus dem Korintherbr. des Klemens R. (des ungefähren Zeitgenossen des Lukas) läßt sich kein ganz sicheres Zeichen der Bekanntschaft mit ihr hebringen. Umso bestimmter aber müssen schon Ignatius und Polykarp sie gekannt haben. S. beim ersteren die Anspielung auf 10, 41 *συνεπάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ* in Smyrn. 3, 8, die auf 1, 25 (*πορ. εἰς τὸν τόπον τ. ἰδοῦν*) in Magn. 5, 1, sowie ferner Rom. 4, 3, wo die Zusammenstellung der Apostelfürsten Petrus und Paulus (n. b. in dieser Ordnung) jedenfalls im allgem. Bekanntschaft mit dem Geschichtsinhalt unsres Buchs verrät, und vgl. ferner Polyk. Phil. 1, 2, wo auf das Petruswort Apg 2, 24 Bezug genommen ist. An diese Zeugen aus dem 1. Viertel des 2. Jahrhunderts — welche betreffs ihrer Eingehörigkeit in diese frühe Zeit, speziell ins trajanische Zeitalter, gegenüber moderner Hyperkritik durch die Unterff. von Zahn, Funk u. Lightfoot (f. bes. des Letzt. Apost. Fathers II², 1885) sichergestellt sind — reihen zunächst sich an: die ungefähr der gleichen frühen Zeit angehörige Didache, welche in ihrem Kap. 4, 8 einen Anklang an Apg 4, 32 zu bieten scheint; Papias v. Hierapolis, der laut Eus. KG. III, 39, 9. 10 über die Philippustöchter (21, 8 f.) und über Justus Barsabas (1, 28) Nachrichten bot; besonders aber Justinus Martyr, über dessen Bekanntschaft mit unsrem Werke kein Zweifel möglich ist; vgl. die Anklänge an die Stephanusrede im Dial. c. Tryph. 16, an Apg 26, 22 f. in Dial. 36, an Apg 1, 8. 9 u. 2, 2 in Apol. I, 50; an Apg 13, 27. 48 in Apol. I, 49 u. f. f.*) — Hieher gehören ferner die Bezugnahmen

*) Die Testamenta XII Patriarcharum, deren Test. Benj. (c. 9 u. 11) in seinen bekannten Äußerungen über den Apostel Paulus als einen „Liebling des Herrn“ und „reißenden Wolf“ (nach Gn 49, 27) die Apg. ausdrücklich, als zu den *βιβλοι ἄγιοι* gehörig, erwähnt, führen Manche gleichfalls unter diesen 33. aus der 1. Hälfte

auf Pauli Areopagrede (17, 24 f.) bei dem Auct. ad Diogn. 3, bei Tatian Or. ad Graec. 4 und Athenag. Legat. 13; auch der Hinweis auf Stephanus Märtyrertod (Apg 7, 59 f.) im Sendschreiben der Gemeinden von Lyon u. Vienne (bei Eus. KG. V, 2, 5). Bestimmt den Paulusschüler und- begleiter Lukas nennen als Verf. der Apg. demnächst das Muratorische Fragm. de canone (l. 34 ff.), Irenäus (adv. haer. III, 14 u. 15), Tertullian (c. Marcion. V, 2; De ieiun. 10; De bapt. 10), Clem. Alex. (Strom. V, 12 u. ö.), Origenes u. f. f. Dem allem entspricht es, daß Euseb. (KG. III, 25) unser Buch zu den Homologumena zählt. Und die Notiz bei dem späten Photius (Quaest. Amphiloeh. 145): als Urheber der Apg. werde „von einigen Klemens R., von andern Barnabas, von andern Lukas betrachtet“, kann den Wert eines Gegenzeugnisses gegen das sonst auf unserm Punkte völlig einstimmige kirchl. Altertum nicht beanspruchen, da sie unverkennbar auf einer Verwechslung mit der den Hebräerbrief betreffenden Tradition beruht.

Erscheint durch den gegebenen Überblick über die ältesten patrist. Zeugenansagen jedenfalls dies dargethan, daß das Buch der Kirche schon des anhebenden 2. Jahrhunderts als kanonische Autorität und wichtige Geschichtsquelle galt, und daß seit Ende desselben Jahrhds auch sein Hervorhören vom Evangelisten Lukas ausdrücklich vielfach bezeugt wird, so läßt, was hiebei in Bezug auf frühzeitige Bezeugung auch des lukanischen Ursprungs vermist werden könnte, sich leicht durch die Geltendmachung sonstiger wichtiger Instanzen ergänzen. Zunächst

a) wird, wo die Apg. als kanonische Schrift benutzt wurde, auch ihr Verhältnis zum 3. Evangelium, dessen Fortsetzung sie ist, bekannt gewesen sein. Daß sie den *δεύτερος λόγος* des dem Theophilus gewidmeten Geschichtswerks bildet, kann — so gewiß als ihr Eingang 1, 1 ff. durch alle Hbss. als integrierend bezeugt ist — keinem auch jener älteren Väter des 2. Jahrhds, welche sie zitieren (Ign., Polyt., Justin), unbekannt geblieben sein. Daß erst Can. Murat. und Iren. ihre Zusammengehörigkeit mit dem Ev. als Ein Werk ausdrücklich bezeugen, wird darauf beruhen, daß erst bei ihnen, im Zusammenhang mit ihrer antihäretischen Position, das kanonisch-geschichtliche Interesse sich kräftiger regte.

b) Es ist aber auch deshalb undenkbar, daß unser Werk jemals einem andern als dem Verf. des 3. Evangeliums zugeschrieben worden sei, weil beide Werke in Bezug auf ihr Sprachgewand aufs deutlichste einen und denselben Urheber verraten. Wortschatz, Stil und Erzählungsweise sind bei beiden durchaus die gleichen; fast mit einem Überfluß von fleißig angesammelten Belegen hat jüngst F. Friedrich (in der Monogr. „Das Lukasev. u. d. Apg. Werke dess. Wfs.“, Halle 1890) dies dargethan. — Hiezu kommt außerdem

c) die oben (§ 3, S. 151 f.) aufgezählte Reihe von Gründen, welche für die Identität des Verfs der Wir-Stücke mit dem der Apg. sprechen. Sie legt, da ein andrer als Lukas schwerlich Urheber jener Stücke sein kann, gleichfalls ihr gewichtiges Zeugnis für die von uns vertretene Annahme ab.

Bei aller Zuversichtlichkeit, womit hienach am lukanischen Ursprung des Buches festgehalten werden darf, können doch hinsichtlich der näheren Bestimmung von Zeit und Ort seiner Abfassung offene Fragen und Unsicherheiten zurückbleiben. Thatsächlich finden auch in der konservativ gerichteten neueren Forschung noch Meinungsverschiedenheiten statt zunächst in betreff der

Abfassungszeit.

1. Noch vor Jerusalems Zerstörung, ja sogar noch vor dem Tode des Paulus lassen das Buch geschrieben sein Iholuc (Glaubwürdigk. der ev. Gesch. 1837), Hug (Einkl. ins N. T., 4. A. 1847), Thiersch (Apost. Zeitalter, 3. A. 1879), Ebrard, Guericke, Reithmayer u., neuestens H. G. Evans (Verf. des ultra-apologet. Werks: St. Paul the author of the Acts of the Ap. and of the third Gospel, Lond. 1884, worin paradoxerweise Lukas als bloßer Schreiber des Paulus und letzterer als d. eigtl. Verf. vom 3. Ev. u. der Apg. dargestellt wird), ferner F. Godet (Komm. z. Ev. Lukas, 2. A. 1890, S. 17), sowie neuestens Fellen (S. 23). Und zwar statuieren dieselben eine so frühe Entstehung des Buches wesentlich deshalb, weil der Schluß desselben,

des 2. Jahrh. an. Doch scheinen die betreffenden Stellen, gleich den übrigen Anspielungen auf Neutestamentliches, nicht zum Urtexte des Werks zu gehören, sondern von späterer christlicher Hand interpoliert zu sein (s. a. Apokryphen u., S. 475).

c. 28, 30 f., den Apostel als in Rom noch wirkend darstelle, wenigstens keine Angabe über sein Lebensende enthalte. Hiergegen spricht nun zwar nicht der Umstand, daß alsdann, entgegen aller Wahrscheinlichkeit, auch fürs Evangelium, als ersten Teil des lukan. Geschichtswerks, ein Entstandensein schon in der 1. Hälfte der 60er Jahre des 1. Jahrhds. behauptet werden müßte; denn einer so frühen Abfassung dieser Schrift stünden entscheidende innere Gründe nicht im Wege (vgl. die Lufaskommentare von Rög., Godet, Schanz, Hahn u. a.). Wohl aber widerlegt sich die Annahme einer so frühen Abfassung des Buchs teils aus dem Zeugnis der ältesten patr. Überlieferung, wonach der 3. Evangelist erst nach dem Tode Petri und Pauli geschrieben hat (Iren., Orig.), teils aus richtiger Interpretation jenes Schlusses der Apg. nach seiner Beziehung zu deren Zweck. Lukas wollte den Faden seiner Berichte im Buche der *Ἠράκλειος* nicht weiter spinnen, als zunächst bis zur Epoche jener *διετία* des erstmaligen apostol. Wirkens Pauli in Rom; die römische Heilspredigt des Apostels bildete gemäß seinem Plane das vorläufige Ziel dessen, was er über ihn erzählen wollte. Daß er in einer weiteren Abtheilung seines Geschichtswerks auch noch die spätere Wirksamkeit des Paulus, insbesondere seine Missionsreise nach Spanien (vgl. Röm 15, 24. 28; Clem., 1 Kor 5) beschrieben hat oder wenigstens beschreiben wollte, scheint aus dem Zeugnis des murat. Kan. sich mit genügender Bestimmtheit zu ergeben (vgl. zu c. 20, 30 f.). Mag das wirkliche Vorhandengewesensein eines solchen *τελος λόγος* des Lukas mit dem Bericht über Pauli spanische Reise wegen des Fehlens sonstiger Nachrichten über das Buch sich bezweifeln lassen: auf jeden Fall wußte unser Schriftsteller um Erlebnisse Pauli, die jenseits jener *διετία* stattgefunden hatten, war er bekannt mit der tragischen Thatsache seines Märtyrertodes (vgl. zu c. 20, 37), und hatte er außerdem in den Plan zu seinem Geschichtswerk gewiß auch noch Mitteilungen über Petri spätere Thätigkeit, sowie über das Wirken anderer Apostel aufgenommen — sodaß jene Schlußverse des 28. Kap. keineswegs als definitiver Abschluß der ganzen lukanischen Arbeit gelten können. Treffend sagt Hase (RG. II. I, 116): „Für einen nicht geringen Geschichtschreiber läßt sich ein anderer beabsichtigter Schluß kaum denken als das Märtyrertum des Paulus, wie das Evangelium geschlossen hat mit den letzten Geschehnissen seines Herrn. Ob dieser Schluß früh verloren gegangen oder der Verfasser irgendwie verhindert worden ist, denselben zu schreiben, sodaß er an seine Stelle nur eine vorläufig abschließende Bemerkung über die römische Gefangenschaft gesetzt hat, das ist ein in der Vergangenheit untergegangenes Geheimnis; ich sage nur: ideal, im Sinne des Autors, hat ein anderer Schluß existiert.“ Vgl. Zahn, Gesch. d. N. K. I, 77: (Lukas . . .) „wird ebenso wie spätere christliche und frühere heidn. Schriftsteller mit Rücksicht hierauf (— näm. auf den Umfang der auszufüllenden Schriftrolle —) seinen Stoff verteilt, darnach die Ausführlichkeit der Darstellung bemessen und vor allem den Schluß seines zweiten Buchs (näm. der Apg.) an einem Punkte haben eintreten lassen, den kein moderner Schriftsteller dazu ausersehen haben würde. Lukas konnte es umso eher thun, wenn er, wie auch aus andern Umständen mit großer Wahrscheinlichkeit zu schließen ist, die Absicht hegte, mit einem dritten Buch das ganze Werk abzuschließen.“ Ebenso F. Spitta, 3. Gesch. u. Lit. des Urchristent. (1893), S. 15: „Wenn der Verf. nicht genug Stoff für Ausfüllung einer dritten Rolle vom ungefähren Umfang des Luk.-Ev. und der Apg. gehabt hätte, so würde er den Schluß seines *δεύτερος λόγος* anders gestaltet, er würde speziell einen wenn auch summarischen Bericht vom Tode des Paulus gegeben haben Kurz (S. 16): „der Schluß legt nicht sowohl den Gedanken an den Tod des Apostels, als vielmehr den an eine weitere Entwicklung seines Lebenswerks nahe“. Ähnl. schon Spittas Unterf. „Die Apg., ihre Quellen u.“, S. 318 f., sowie von früheren: Credner, Bleek, Ewald, Mey., Jacobsen.

2) Andererseits ist aber auch die Vorstellung, als ob unser Buch erst sehr lange nach dem Ende Petri und Pauli, der beiden Hauptgegenstände seiner Schilderung, geschrieben sei, entschieden zurückzuweisen. Eine Herabdrückung seines Ursprungs bis ins 2. christl. Jahrhdt könnte auch ohne Zustimmung zu den extremen Annahmen der Tendenzkritiker (s. § 2, 3. Anf.) versucht werden, wenn man den Evangelisten Lukas ein ähnlich hohes Alter wie die längstlebenden App. z. B. Johs., Philippus u. erreichen ließe. Allein eine so späte Datierung verbietet sich wohl schon deshalb, weil in c. 25 u. 26 König Herodes Agrippa II. als noch regierender Herrscher über ein ansehnliches und bedeutendes Reich eingeführt wird, dieses sein Reich aber gleich nach

seinem im J. 100 erfolgten Tode wieder zerfiel (vgl. Nösg., ThStR. 1880, S. 118). Jedenfalls streitet die anschauliche Frische der Berichterstattung (und zwar nicht nur in zu den Wir-Stücken gehörigen Abschnitten, sondern auch in solchen wie der eben berührte und wie viele andere) mit der Annahme eines so späten Ursprungs. Auch fehlt in der urfröhl. Überlieferung jede bestimmtere Angabe über ein von Lukas erreichtes außergewöhnlich hohes Alter. Nicht einmal bis über das Jahr 70 muß notwendig (mit Wendt, Weiß, Mangold, Weiß., Holzm. u.) herabgegangen werden; weder dem evangelischen noch dem apostelgeschichtl. Teile des Geschichtswerks lassen sich bestimmte Anhaltspunkte entnehmen, woraus die Zerstörung Jerusalems als zur Zeit der Abfassung bereits erfolgt sich ergäbe (vgl. Nösg., Apg. S. 38).

3) Für eine genauere Fixierung des Abfassungsdatums fehlen überhaupt die Anhaltspunkte; es wird im allgem. bei der Zeit zwischen dem Tode Pauli und Petri und den letzten Jahrzehnten des 1. Jhdts stehen zu bleiben sein. Luk. kann beide Werke, Ev. u. Apg., kurz nacheinander in der nächsten Zeit nach Mitte der 60er Jahre geschrieben haben, es kann aber auch einige Zeit zwischen beider Abfassung verstrichen sein. Aus der Bezeichnung des Wegs von Jerus. nach Gaza als eines „wüsten“ (ἐρημος) in 8, 26 wollten Hug, Maier, Schneckenb., Lefebusch u. eine Anspielung auf die im J. 66 erfolgte Zerstörung Gazas (Jos. B. J. II, 18, 1) und demgemäß ein Herrühren der Apg. aus der Zeit des jüdischen Kriegs (66–70) herauslesen. Allein der genannte Ausdruck bezeichnet nicht die Stadt Gaza, sondern den Weg dahin als wüst oder einsam (vgl. 3. d. St.), die Stelle gestattet also keine Verwertung zu chronol. Schlüssen. Godets Annahme der JJ. 66 oder 67 als Abfassungszeit unfres Buchs (s. oben 1) fußt auf der schwerlich haltbaren Voraussetz., daß dasselbe gleich dem Ev. noch vor Pauli Tod geschrieben sei. Nichts in dem Werke zwingt zur Ansetzung desselben noch vor 70, man ist aber auch durch nichts zu seiner Herabsetzung diesseits dieses Zeitpunkts gezwungen.

Zu verzichten ist ebendeshalb auch auf eine bestimmtere Ermittlung vom

Abfassungsort

unfres Buchs. Was Ältere (wie Hieron. de vir. ill. c. 7) und Neuere (zuletzt noch Godet und Fellen) zu Gunsten Roms als des Orts, von wo Luk. diesen *δεῦρ. λόγος* für Theophilos verfaßt habe, beibringen, fußt auf der unhaltbaren Voraussetzung vom Entstandensein des Werks entweder während Pauli erster röm. Gefangenschaft oder jedenfalls noch vor dem Tode des Apst. Ohne sichere geschichtl. Grundlage schweben aber auch die auf Alexandria lautende Annahme Mills (wofür nur die aus später Zeit herrührenden Unterschriften in einigen Hss. u. Versf. angeführt werden könnten), sowie das von Hilgf. (ZWh. 1858, S. 594 ff.) für Achaia, von Dertel für Macedonien, von Köstlin u. Overb. für Ephesus Geltendgemachte in der Lust — s. geg. die 3. Al. mit tendenzfr. Voraussetzungen zusammenhängenden Hypothesen dieser letzteren: Nösg. S. 41 f. Man könnte wegen der altüberl. Bezeichnung des Luk. als eines Antiochener (Eus. h. e. III, 4; Hieron. l. c.) sowie wegen mancher inneren Indizien (3. B. der Erwähnung der „Gemeinden Syriens und Kilikiens“ in c. 15, 23, s. 3. d. St.) auf einen antiochen. Ursprung des Buches schließen; allein dafür daß Luk. damals, als er dasselbe schrieb, sich in der syr. Hauptstadt aufhielt, fehlt jede nähere Gewähr. Auch der Adressat des Werks, Theophilos, ist seinem Wohnorte nach uns nicht näher bekannt; weder Zellers Hypothese (D. Apg. S. 186), daß er in Rom gelebt habe (so neuerdings auch Mandel, Vorgesch. der öffentl. Wirkfamf. Jesu, Berl. 1892, S. 281) noch sonstwelche derartige Mutmaßungen lassen sich erhärten. Ganz wunderbarlich und ohne jede Gewähr ist die Annahme Krehfers (S. Ann. Seneca in f. Beziehungen zum Architekt., Berl. 1887), daß kein Geringerer als der berühmte Philosoph Seneca in Rom sich hinter dem Namen *Θεόφιλος* verberge. Man wird betreffs beider Fragen, der nach dem Entstehungsort des Buchs wie der nach dem Aufenthalt seines Adressaten, sich bei einem Non liquet zu beruhigen haben.

7. Spezielle Inhaltsanalyse.

Die den Inhalt unfres Buchs bildende Schilderung vom Heilszeugnis und kirchenpflanzenden Wirken der Apostel während der ersten Jahrzehnte nach Christi Himmelfahrt (vgl. v. 1) hebt an mit einem auf Anfang und Schluß des Evangeliums zurückgreifenden

Eingang, c. 1, 1–26. Derselbe begreift in sich a) den Prolog des Evangelisten (v. 1–3)

samt der Himmelfahrtsgeschichte (v. 4—11); b) den Bericht von der Ergänzung der Apostelzahl durch die Wahl des Matthias (v. 12—26).

Von den hierauf folgenden beiden Hauptteilen des Werkes, dem petrinisch-paulinischen und dem paulinisch-hellenischen Teil (vgl. § 2 u. 4) zerfällt jeder in zwei Unterabteilungen ungefähr gleichen Umfangs:

- I. Die petrinische Zeit oder das apostolische Heilszeugnis in Palästina: c. 2—12.
 - A. In Jerusalem: c. 2—7.
 1. Die Geistestaufer der Heilsgemeinde am 1. Pfingstfest: c. 2.
 2. Petri und Johannes erstes öffentl. Heilungswunder und dessen Folgen: c. 3. 4.
 3. Petrus als Vermittler des ersten Strafakts göttlicher Kirchenzucht auf der Höhe seines Wirkens: c. 5, 1—16.
 4. Verfolgung und wunderbare Errettung der Apostel. Gamaliels Fürsprache: c. 5, 17—42.
 5. Die Wahl der Siebenmänner und das Martyrium des Stephanus: c. 6. 7.
 - B. Im übrigen Judäa und in Samaria: c. 8—12.
 1. Philippus und Petrus als Anfänger der Missionen außerhalb Jerusalems: c. 8, 1—40.
 2. Des Saulus Verfolgungsseifer und Befehring in Damaskus: c. 9, 1—30.
 3. Petri Wirken in Syddä, Zoppe und Cäsarea; seine erste Predigt vor Heiden: c. 9, 31 bis 10, 48.
 4. Anerkennung der Corneliusstaufer in Jerusalem; Antiochia als neues christliches Missionszentrum im Norden: c. 11.
 5. Die Agrippa'sche Christenverfolgung; Petri Errettung aus derselben: c. 12.
- II. Die paulinische Zeit oder das apostolische Heilszeugnis in heidnischen Landen („bis ans Ende der Erde“): c. 13—28.
 - A. Des Heidenapostels Siegeszeit: c. 13—21, 16.
 1. Die südkleinasiatische Missionsreise des Paulus und Barnabas: c. 13. 14.
 2. Der Apostelkonvent: c. 15, 1—25.
 3. Pauli zweite Missionsreise. Sein Vordringen bis Athen und Korinth: c. 15, 36—18, 22.
 4. Pauli dritte Reise, dreijähriges Wirken in Ephesus und zweiter Aufenthalt in Achaia: c. 18, 23—21, 16.
 - B. Des Heidenapostels Leidenszeit: c. 21, 17—28, 31.
 1. Pauli Verhaftung in Jerusalem und Rede an das Volk daselbst: c. 21, 17—22, 30.
 2. Pauli Verantwortung vor dem Hohenrat und vor Felix in Cäsarea: c. 23, 1—24, 27.
 3. Paulus vor Festus und Agrippa: c. 25—26.
 4. Die Seereise nach Rom und die zweijährige Haftzeit daselbst: c. 27. 28.

Von der hier vertretenen (jetzt überhaupt vorherrschenden) Annahme von zwei Hauptteilen des Werks, deren Teilungspunkt zwischen 12, 25 u. 13, 1 liegt, weichen die hie und da unternommenen Versuche zu einer Dreiteilung bald auf die eine bald auf die andere Weise ab. Insbes. will Hilgf. (Einl. 1875) auch mit 8, 5 einen Hauptteil anheben lassen (welcher bis 15, 34 reiche), Rössg. aber, der den ersten Teil mit den meisten bis 13, 1 erstreckt, will mit 20, 1 noch einen dritten Hauptteil beginnen lassen. Aber es find im einen wie im andern Falle Unterperioden, die ohne genügenden Grund zu Hauptperioden gesteigert werden (vgl. Holzm.² 309 f.). Neuestens hat Felten sogar eine Fünffzahl von Hauptteilen (1, 1—8, 3; 8, 4—9, 43; 10, 1—12, 25; 13, 1—21, 16 u. 21, 17—28, 31) statuiert — wogegen schon die höchst ungleiche Länge einiger seiner Abteilungen, bes. der zweiten und der dritten verglichen mit den übrigen spricht (vgl. Rössg.s Kritik: Th.Wbl. 1893, Nr. 37).

8. Zur Textgeschichte.

Für die hbf. Überlieferung des Apg.-Texts sind vor allen belangreich die Uncialcodices B (Vaticanus), s (Sinaiticus), A (Alexandrinus) und C (Ephraemi rescriptus), wovon die beiden ersten dem 4., die beiden letzten dem 5. Jhdt angehören. Wegen zahlreicher Lücken in seinem Texte (welchem oft längere Abschnitte, wie fast das ganze 4. u. 5. Kap., die Kap. 11 u. 12, die

App. 17—20, 9. 10. c. fehlen) tritt cod. C im allgemeinen hinter den ungefähr gleichaltrigen c. A an Wert zurück. Sie beide, sowie in Bezug auf manche Besonderheiten auch den c. 8, übertrifft B, der in den meisten Fällen als Vertreter der ursprünglichen Textgestalt zu gelten hat.

Von den beiden griech.-lat. Uncialhbf. des 6. Jhds D (= Bezae Cantabrigiensis) und E (c. Laudianus, zu Oxford) ist der erstere von besonderem Interesse wegen der überaus großen Zahl stärkerer Abweichungen vom gewöhnl. Texte, die er bietet. Es gehören dazu etwa 410 Zusätze oder Interpolationen, 270 Auslassungen und 110 Umstellungen — außerdem noch ca 810 Wortvertauschungen, im ganzen also rund 1600 Varianten. Von den Zusätzen scheinen zwar die meisten als mehr oder weniger willkürliche Abänderungen dem Abschreiber zur Last zu fallen, doch umschließen dieselben auch manches, was auf uralte und beachtenswerte Überlieferung zurückzugehen scheint (s. hierüber J. Rendel Harris, A Study of cod. Bezae, Lond. 1892, und W. C. Ramsay, The Church in the Roman Empire (L. 1893) passim, bes. p. 151—165). Wenig günstig urteilte allerdings noch Weiß (S. 55 der unt. anzufl. Schrift) über den Wert der Zusätze: es sei darunter „auch nicht einer, der auf irgendeine selbständige und reichere Überlieferung zurückzuführen wäre“, sie seien „von der verschiedensten Art, von den nächstliegenden Erläuterungen bis zu den wortreichsten Ausmalungen und freiesten Umschreibungen“. Aber die jüngst von Fr. Blaß (Die zwiefache Textüberlieferung in der Apg., ThStK. 1894, I) vorgenommene genauere Untersuchung des Werts und Charakters der vielen Varianten im einzelnen (unter Vergleichung des Syrus Philoxenianus sowie der von S. Berger 1889 erbierten Palimpsestfragmente einer vorhieronym. lat. Übers. [vgl. unten]) dürfte doch wohl festgestellt haben, daß dieser D-Hbf. etwas wie ein selbständig bedeutamer uralter Text der Apg. zu Grunde liegt, an dessen Mitbenutzung bei der Textherstellung des Buches nicht vorbeigegangen werden darf. Nach Blaß repräsentiert c. D denjenigen älteren aber z. Tl noch nachlässiger konzipierten Text, welchen Lukas, als er das Werk für seinen Freund Theophilus ausarbeitete, zuerst niederschrieb, und von welchem er dann für diesen eine (an nicht wenigen Stellen Verbesserungen anbringende und bes. auch öfters in der Ausdrucksweise abkürzende) Abschrift verfertigte. Die letztere, welche er dem Theophilus dann überlieferte, habe natürlich als der Normaltext zu gelten; aber auch der von ihm zurückbehaltenen Klabbe, — die gleich jener Reinschrift später abschriftlich vervielfältigt wurde — komme ein eigentümlicher Wert zu. „A priori müssen wir annehmen, daß von vornherein die Apg. in zwei Exemplaren und zwei Fassungen existierte; und wenn nun die beim Verf. verbliebene Klabbe und die an Theophilus geschickte Reinschrift beide wieder abgeschrieben wurden, was für beide gleich natürlich war — denn auch die erstere (die Grundlage für uns. c. D) hatte für ein nicht sowohl literarisch als religiös interessiertes Publikum den gleichen Wert —, so pflanzten sich eben beide Fassungen fort“ (ThStK. a. a. O. S. 89 f.). Mag diese Hypothese von einer doppelten Textüberlieferung unsres Buchs in der konsequent durchgeführten Gestalt, die Blaß ihr verliehen, manchen allzukühn erscheinen: dafür daß an den Besarten des in Rede stehenden Kodex nicht so achtlos, wie bisher meist geschehen, vorübergegangen werden darf, dürfte der Beweis zur Genüge von ihm erbracht sein. Unsere nachfolgende Erklärung wird daher den bemerkenswerten Varianten dieser Hbf. mit Sorgfalt Rechnung zu tragen suchen.

Unter den übrigen Uncialhbf. treten noch drei dem 9. Jhdt. entstammende, nämlich H (c. Mutinensis), L (c. bibl. Angelicae Rom.) und P (c. Porfirianus resc.) als Beachtung verdienend hervor; vgl. Weiß, D. Apg., textkrit. Untf. u. Herstellung, Spz. 1893, S. 1 f. — Unter den Minuskelhbf. ist n. 61 (aus dem J. 1044, jetzt im Brit. Mus. zu Lond.) von bes. Interesse, wegen ihrer durchgängigen Übereinstimmung mit den Uncialhbf. des 4. u. 5. Jhds. — Die alte (vorhieron.) lat. Version der Apg. bietet außer jenen gräcolat. Codd. D u. E noch der sog. Gigas (g = Gigas Holmensis) aus dem 13. Jhdt.; vgl. J. Velschheim, Die Apg. u. die Offb. Johs in einer alten lat. Übers. aus dem Gigas librorum, Christiania 1879. Wichtige Fragmente des vorhieronymianischen lat. Texts in beträchtlicher Zahl veröffentlichte neuerdings Sam. Berger aus einer Palimpsest-Hbf. von Fleury (Le Palimpseste de Fleury. Fragments du N. T. en Latin. Par. 1889). Vgl. außerdem P. Corssen, Der cyprian. Text der Acta app. (Progr.), Schöneberg-Berlin 1892, sowie überhaupt noch Scrivener, Introd. to the Criticism of the N. T.³ 1883; Weiß a. a. O.; Feltgen, D. Apg. 10., S. 50—54.

9. Zur Auslegungsgeschichte

(mit besonderer Rücksicht einerseits auf die kritische, andererseits auf die positiv-apologetische Literatur unseres Jahrhunderts).

Eine wesentlich nur praktisch-erbauliche Haltung, noch nicht bestimmt durch etwelche kritische Angriffe auf Authentie oder Glaubwürdigkeit des Werks zeigen die meisten Kommentare aus der Zeit vor uns. Jahrhdt. Unter den altkirchl. und mittelalterl. Auslegern ragen an Wert und Gehalt hervor: Chrysostomus (Homill. 56), Stumenius (Enarrationes), Theophylakt (Comm.). Minder bedeutende finden sich aufgestellt in der Catena in Acta app. (Oxon 1838).

Aus der Reformationszeit und den nächstfolg. Jhden gehören als in ihrer Art tüchtige Arbeiten (nach der kurzen Paraphrasis des Erasmus, 1524) hieher die Kommentare von Calvin (1560), Beza (Annotatt. 1565; 5. ed. 1589), Grotius (Annotatt. in N. T. t. V), und Calov (in d. Bibl. illustrata, t. II, 1695); Ph. v. Limborch (1711), J. E. Chr. Walch (Dissertatt. 1756 ff.); auch J. A. Bengel in den emphatisch kurzen, feinsinnigen und geistesfrischen Bemerkungen seines Gnomon N. T. (1742, 8. ed. 1887).

Dem rationalistischen Zeitalter gehören, abgesehen von Ruinoels philol. gelehrtem, aber unerquicklich trockenem Komm. (Lpz. 1818; 2. A. 1827) meist nur unbedeutende Arbeiten an. Doch regt sich hier zuerst eine freiere krit. Behandlung des Buchs, charakteristisch hervortretend in Quellscheidungsversuchen wie die v. Königsmann, Niehm, Schliermacher, Schwanbeck (s. ob. S. 152) und seit den 30er Jahren uns. Jhds auch auf die Exegese einen fördernden Einfluß üübend. So einerseits bei De Wette (Kurzgef. exeg. Hdb. I, 1838) und H. A. W. Meyer (Krit.-exeg. Komm., 3. Abt. 1835), andererseits bei den dem posit.-apologetischen Gesichtspunkt mehr Rechnung tragenden R. E. Stier (Reden in d. Apg. 1c., 1829), H. Olshausen (Bibl. Komm. II, 3, 1833), A. Reander (Gesch. der Pflanzung u. Zeitung 1c. 1832; 4. A. 1847).

In ihr neuestes Stadium, das der kritisch-wissenschaftlichen Behandlungsweise, wurde die Auslegungsliteratur zur Apg. hiniübergeleitet durch May Schneckenburger (Über den Zweck der Apostelgeschichte, Bern 1841) und F. Chr. Baur, Paulus, der Apostel J. Christi, Stuttgart 1845), jenen als Vorbereiter, diesen als Begründer der tendenzkritischen Auffassung — s. v. S. 2. Alles seitdem, also während der letzten vier Jahrzehnte über unser Buch Veröffentlichte, mag es Kommentarform oder monographisch abhandelnde Gestalt oder pragmatisch-historische Darstellungsform tragen, bethätigt entweder eine gegen die Tendenzkritik gewendete apologetische oder eine derselben günstige (entweder radikal negative oder mehr nur skeptische) Haltung. Charakteristisch für die Arbeiten aus dem letzteren Lager ist, daß sie ihrer allergrößten Mehrheit nach Monographienform tragen. Eine vergleichende Durchmusterung der betr. Literatur ergibt den Eindruck, als vertrage das tendenzkritische Verfahren, so üppig wuchernde Formen es bei Anwendung der monographischen Darstellungsweise produziert, nicht die Verpflanzung auf den Boden solider und nüchterner exegetischer Arbeit.

A. Tendenzkritische Arbeiten. — 1. Monographien. A. Schwegler, Das nach-apostolische Zeitalter, 2 He, Tübing. 1846. Bruno Bauer, Die Apostelgesch. eine Ausgleichung des Paulinismus und Judentums, Berlin 1850. G. Zeller, Die Apostelgesch. nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht, Stuttg. 1854. E. Renan, Les apôtres, Par. 1866 und Saint Paul, ib. 1869. A. Hausrath, Neutest. Zeitgeschichte, Bd. II, III, Heidelb. 1872—73, und: Der Ap. Paulus, 2. A., Heidelb. 1872. J. W. Straatmann, Paulus de Apostel van Jezus Christus, zijn Leven en Werken, zijn Leer en zijne Persoonlijkheid, Amsterdam 1874. (J. R. Seeley), Supernatural Religion. An inquiry into the reality of the Revelation, Lond. 1873; 2. ed. 1875. Frz. Volkmar, Paulus v. Damask. bis z. Galaterbr., Zürich 1887 (vgl. oben S. 156) — diese alle (bes. die letztgenannten) extrem hyperkritisch. Etwas gemäßiger: Th. Keim, Aus d. Urchristentum, Zürich 1878. A. Jacobsen, Die Quellen der Apg. (Progr.), Berl. 1885 (nebst mehreren Nachträgen, wie: Üüb. die lukan. Schriften, ZWTh. 1888; Zur Krit. der Apg., ebd. 1890). C. Weizsäcker, Das Ap. Zeitalter der chr. Kirche, Freibg. 1886; 2. A. 1892). O. Pfleiderer, Der Paulinismus (1. A. 1873), 2. A. Lpz. 1890.

Hieher gehören im wesentlichen auch die neuesten Quellscheidungs-Monographien (oben S. 152—154), bes. Spitta u. Clemen.

2. Kommentare. Franz Overbeck, Kurzgef. ex. Hdb. (Neubearb. von De Wette f. d. 4. Aufl.), Lpz. 1870. H. Holzmann, Apg. (Hand-Comm. z. N. T. I, 2), Freibg. 1889; 2. A. 1892.

B. Positiv-apologetische Arbeiten. — 1. Pragmatisch-histor. Darstellungen und Monographien. R. Wiefeler, Chronologie des apostol. Zeitalters, Göttingen 1847. Ph. Schaff, Gesch. der apost. Kirche, 1851; 2. A., Leipz. 1854. G. B. Lehler, Das ap. und nachap. Zeitalter, Stuttg. 1851, 3. A. 1857. H. W. Jos. Thiersch, Die Kirche im ap. Zeitalt., 1852 (3. A. 1879). Mich. Baumgarten, Die Apg. oder der Entwicklungsang der Kirche von Jerusalem bis Rom, Braunschw. 1852, 2. A. 1859. J. P. Lange, Das apost. Zeitalter, Braunschw. 1853 f. E. Lefebusch, Die Composition und Entstehung der Apg., Gotha 1854. A. Ritischl, Die Entstehung der altkathol. Kirche, 2., durchg. neu ausgearb. A., Bonn 1857 (in 1. A., ebend. 1850, noch tendenzkritisch). H. Ewald, Gesch. des apost. Zeitalters (Bd. VI der Gesch. des Volks Israel), 2. Ausg., Götting. 1858 (3. A. 1868). Ch. F. Trip, Paulus nach der Apg.; historischer Wert u., Leiden 1866. A. König (kath.), Die Echtheit der Apg., Bresl. 1867. J. R. Dertel, Paulus in der Apg., Halle 1868. Conybeare & Howson, The Life and Epistles of St. Paul, 2 vols, Lond. 1860; New-York 1872 (bes. in kartograph. Hinsicht reich illust. apolog. Werk). A. J. Th. Jonker, De berichten van de Handelingen der App. omtrent de gevangenschap van Paul. te Jerus., Caesarea en Rome, Utrecht 1877 (bes. geg. Straatmann). Thom. Lewin, Life and Epistles of St. Paul, Fourth edit., 2 vols 1878 (die hist. Beziehungen zwischen der Apg. und den paulin. Briefen mit bes. Genauigkeit behandelnd). F. W. Farrar, The early days of Christianity (bes. nach Apg. 1—12), Lond. 1882, sowie desj. schon früher erschien. Life and Work of St. Paul, L. 1879 u. ö. Ph. Schaff, History of the Christian Church. Vol. I: Apostolic Christianity, a. D. 1—100, New-York 1882 (ganz neue Arbeit, gründlicher als jene frühere deutsche). W. M. Ramsay, St. Paul in Asia minor (nach Apg. 13—20), im Expositor 1892, und in dem größ. Werke: The Church in the Rom. Empire, p. 1—168, London 1893. v. Hofmann, Die bibl. Gesch. N. Ts., hrsggeg. von W. Volck (Bd. X des Hofm.'schen Bibelwerks), Nördl. 1883. E. Schulze, Gesch. d. ap. Zt., in Bd. I des Zöckler'schen Hdb. der theol. Wissensch., 3. A. 1889. G. B. Lehler, Ap. u. nachap. Zeitalter, 3. vollst. neu bearb. A., Karlsruhe 1885. Fr. Zündel, Aus d. Apostelzeit, Zürich 1886 (mehr popul.). E. F. Rösgen, Geschichte der Ntl. Offenbarung. Bd. II: Gesch. der apostolischen Verkündigung, Münch. 1893 (eine bes. für die Darstellung der inneren [bibl.-theolog. ischen] Seite der betr. Entwicklung Dankenswerthes und Bedeutendes leistende Arbeit).

2. Kommentare. a) Von deutschen protest. Verfassern: A. Ehrhard, D. Apg. (neubearb. v. Olsh., f. o.), Königsb. 1862. Meyer, Krit.-exeg. Komm. (vgl. o.), 4. A. v. Mey. selbst 1870; 6. A. Neubearb. v. H. Wendt, Götting. 1889). G. B. Lehler, Der Apostel Geschichten, theol. bearb. f. Langes Bibelw. II. V, Bielef. 1860; 4. A. 1881. H. Ewald, Die 3 ersten Euv. und die Apg. (Bücher des N. Bds., II. I), 2. Hälfte, 2. Ausg., Götting. 1872 (verschieden von der oben erwähnten histor. Arbeit Ewalds u. minder gehaltvoll als dieselbe). R. Schmidt, Die Apg. unter dem Hauptgesichtspunkt ihrer Glaubwürdigkeit krit. exeg. bearb. Bd. 1 (die Einl. sowie die Erklärung von c. 13—28 enth.), Erlangen 1881. E. F. Rösgen, Komm. über die Apg. des Lukas, Leipz. 1882 (gründl. u. reichhaltig, bes. in hist. Hinsicht). Bernh. Weiß, Die Apg. Textkritische Untersuchung u. Textherstellung. Leipz. 1893 (I. u., IX, 3/4) (bes. in textkrit. Hins. wichtig, aber auch m. beachtenswerten exeg. Noten). — Vgl. die exeg. Bemerkungen zu einzelnen Stellen bei G. Hoielemann, Bibelstudien (Leipz. 1859), Neue Bibelstudien (1866) und Letzte Bibelstudien (1885); A. Klostermann, Probleme im Aposteltext, Gotha 1883; G. Jäger, Gedanken u. Bemerkungen z. Apg. H. I u. II (R. 1—19), Lpz. 1891—93.

b) Von deutschen kath. Verf.: A. Bising, Erfl. der Apg. Münst. 1866; 2. A. 1871. Jos. Felten, D. Apg. überf. u. erklärt, Freiburg 1892 (gründl. u. reichhaltig, bes. was Berücks. der alt. exeg. Tradition betrifft). — Die kath. Lit. aus früh. Jhden sowie die des Auslands (z. B. Beelen: Lovan. 1858 [2. ed. 1870], F. X. Patrizi, Rom. 1867) f. bei Felten, S. 55.

c) Kommentare des Auslands, insbes. engl. und amerikanische. — Horat. B. Hackett, A Commentary on the original text of the Acts of the Ap., Bost. 1863; new edit. Andover

1877. Ch. J. Vaughan, Lectures on the Acts, 3 vols, Lond. 1864; 3. ed. 1890. J. Paton Gloag, A critical and exeg. Comm. on the Acts etc., 2 vols, Edinb. 1870. Jos. Addison Alexander, The Acts of the Ap. explained, 2 vols, New-York 1876. J. R. Lumby, The Acts of the Apostles. With maps, notes and introduction (Cambridge Greek Test.), Lond. 1885. Th. E. Page, The Acts of the Ap., being the gr. text revised with explan. notes, Lond. 1886. M. F. Sadler, The Acts of the App., Lond. 1887. Mc. Garvey, New Comment. to the Acts of the Apostles, 3 vols, Cincinnati 1892. — Ferner die Bearb. v. Gorb A. G. Hervey (2 vols) im Pulpit Comment., L. 1884; v. G. I. Stokes (2 vols) in d. Expositors Bible, L. 1893, u. f. f.

I. Der Eingang (c. 1),

in sich begreifend a) den Prolog des Geschichtschreibers und die Himmelfahrtsgeschichte, b) den Bericht über die Ergänzung der apostolischen Zwölfszahl.

a. Prolog und Himmelfahrtsbericht: 1, 1—11.

¹Die erste Rede habe ich verfaßt, o Theophilus,^a über alles, was Jesus anfang^b zu thun und zu lehren, ²bis zu dem Tage, da er nach Abschiednahme^c von seinen durch den heiligen Geist^d erwählten Aposteln hinaufgenommen ward; ³welchen er sich auch als lebendig gezeigt hatte nach seinem Leiden durch viele Erweisungen, indem er vierzig Tage lang unter ihnen sich sehen ließ^e und vom Reiche Gottes redete. — ⁴Und da er mit ihnen versammelt ward,^f befahl er ihnen, von Jerusalem sich nicht zu entfernen, sondern abzuwarten des Vaters Verheißung,^g welche ihr (sprach er) von mir gehört habt.^h ⁵Denn Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit dem heiligen Geiste getauft werden nicht lange nach diesen Tagen. ⁶Die nun zusammengekommen waren,ⁱ fragten ihn und sprachen: „Herr, wirst du in dieser Zeit wiederherstellen das Reich dem (Volke) Israel?“ ⁷Er aber sagte zu ihnen: Nicht euch kommt es zu, Zeiträume oder Zeitpunkte zu wissen, die der Vater festgesetzt hat kraft seiner eigenen Macht!^k ⁸Sondern ihr

1, 1—11. 1. ^aΘεόφιλος, im Prolog. 3. Ev. (1, 3) angerebet als κράτιστος, „Hochansehnlicher“; ders. Ausdruck unt. 23, 26; 24, 3 beim Sandpfleger Felix. ^bἄρχεσθαι, von der grundlegenden Wirksamkeit Jesu während s. Erdenlebens, welche er dann später, als zum Himmel Erhöhter, durch Anleitung der Apostel zum Bauen auf dem von ihm gelegten Grunde fortsetzte. || 2. ^cἄχρει ἤς κτλ. Attraktion, ähnl. wie in Rf 1, 20; 17, 27. ἐντεταλμένος (nicht mit δια πν. ἁγίου zu verb., wie Mey., Oberb., Holzlm. zc. wollen), sondern: nachdem er Abschiedsbefehle erteilt hatte, oder kürzer: nach Verabschiedung von den App. zc. ^dδια πνεύμ. ἁγίου steht dem οὗς ἐξελέξατο, worauf es sich bezieht, voran, vermöge einer Inversion ähnl. Art wie in 19, 4; Röm 11, 31; 2 Kor 2, 4. || 3. ^eὀπτανόμενος, conspiciendum se praebens, geht nicht etwa auf ein bloß visionäres Schauen (trotz 1 R 8, 8 LXX): denn aus Rf 24, 39—43; Apg 10, 41 (vgl. 1 Kor 15, 3 ff.) ergibt sich, daß der Verf. die Er-

scheinungen des Auserstandenen als reale und sinnfällige dachte. Wegen der 40 Tage s. Hist. Grk. || 4. ^fσυναλιζόμενος, entw.: während er mit ihnen aß (eigentl. „Saß aß“; Vulg.: convescens eis; vgl. Chrys., Def., Theophyl., d. kath. Ausleger, wie zuletzt Felten, auch Weizs., Wdt., Holzlm.), oder: als er mit ihnen versammelt ward (Hesych.: συναχθεῖς, συναθροισθεῖς) d. i. zusammenkam. Luth.s aktive Fassung ist sprachl. minder genau, doch in d. Sache richtig. Den Sinn des Versammeltheins oder geselligen Vereintseins ergibt übr. auch jene erste (sprachl. nicht ganz gesicherte) Deutung, für welche Apg 10, 41 verglichen werden kann. ^gτὴν ἐπαγγελ. τ. πατρός, die verheißene Geistesmitteilung vom Vater her, vgl. Rf 24, 49. ^hἣν ἠκούσατέ μου. Zu diesem Übergang aus der or. obliqua in die or. recta s. 3. B. Rf 5, 14; Apg 23, 22. || 6. ⁱοἱ — συναλίζοντες, auf das συναλιζόμε. in v. 4 zurückweisend, nicht etwa eine neue Zusammenkunft indizierend (geg. Olsh., Mey.). || 7. ^kZu

werdet Kraft empfangen, wenn der heilige Geist auf euch kommt, und werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Erde.“ — Und da er das gesagt, ward er aufgehoben zusehends, und eine Wolke nahm ihn weg vor ihren Augen.¹ ¹⁰Und während sie unverwandt gen Himmel schauten,^m da er hinging, siehe, da standen zwei Männer bei ihnen in weißen Kleidern, welche auch sagten: „Ihr Männer von Galiläa, was steht ihr und sehet gen Himmel? ¹¹Dieser Jesus, welcher aufgenommen ist von euch hinweg in den Himmel, wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn habt sehen gen Himmel fahren.“^o

b. Die Wiederherstellung der apostolischen Zwölfzahl: 1, 12—26.

¹²Da wandten sie um nach Jerusalem von dem Berge, genannt der Ölberg,^a welcher nahe bei Jerusalem liegt, (nur) einen Sabbatweg davon. ¹³Und als sie hineinkamen,^b stiegen sie auf den Söller,^c wo sie dann sich aufhielten: Petrus und Johannes, und Jakobus und Andreas, Philippus und Thomas, Bartholomäus und Matthäus, Jakobus Alphäi Sohn und Simon Zelotes und Judas Jakobi.^d ¹⁴Diese alle verharteten einmütig im Gebet,^e samt den Weibern und Maria, der Mutter Jesu, und seinen Brüdern.^f

ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ, vermöge der ihm eigentüml. Allgewalt vgl. Mt 21, 23. Zur Sache vgl. Mt 24, 30; Mt 13, 32, sowie ob., Inhaltsdarlgg. || 9. ἐπὶ ῥῆσιν und νεφέλῃ κτλ. Beide Ausdrücke erinnern an das, was die Berklärungs-geschichte (Mt 17, 1 ff. u. Par.) den Jüngern einst zu schauen gegeben. Die Wolke ist auch hier Berklärung von Gottes gnadenvoller Heilsgegenwart (= δόξα, 2 P 1, 17 f.). || 10. ^m ἀτενίζειν, vom festen, starren Hinschauen auf etwas, ein Liebungs-ausdr. des Lukas, vgl. 3, 4; 6, 15; 7, 55; 11, 6; 13, 9 u. im Ev. 4, 20; 22, 50. || 11. ⁿ οὐτως, ὃν τρόπον, nachdrücl. Vergleichsformel wie 27, 28; 2 Tim 3, 8. ^o Das Wort des weißgekleideten Engelspaars (wozu die Engeler-scheinungen in Mt 28, 2 f.; Joh 20, 12 zu vgl.) ist von tröstender, zugleich aber auch von mahnender (zum Gehorsam gegen des Herrn Abschiedsbefehl v. 8 auffordernder) Bedeutung. Dem Scheiden Jesu aus dieser ird. Welt, wodurch die Tage seiner Niedrigkeit definitiv ihr Ende erreichen (beachte das Passivum ἀναληφθεὶς [vgl. Lk 9, 51; Mt 16, 19; 1 Tim 3, 16]), wird seine einstige glorreiche Wiedertehr in königl. Herrlichkeit entsprechen — beachte die Aktiva ἐλεύσεται u. πορεύομαι. (für letz. vgl. schon v. 10, sowie 1 P 3, 22, auch das johann. ἐπάγειν [Jo 8, 21] u. ἀναβαίνειν [Jo 20, 17].) Üb. die versch. teils akt. teils pass. Ausdrücke für die Himmelfahrt, wie ἀναλαμβάνεσθαι u. vgl. überhaupt A. Reisch, D. Quellenbericht über die ἀνάληψις des Herrn, ZNW. 1889, S. 18 ff.

1, 12—26. 12. ^a τοῦ καλ. ἐλαιῶνος, vgl. Lk 19, 29. σαββάτον ὁδόν — 6 Stadien oder

2000 Ellen, nach Epiphanius. Die rabbinische Vorschrift, daß m. am Sabb. nur so weit gehen dürfe, wurde aus Exod 16, 29 hergeleitet. Wegen der hiemit stimmenden Angabe des Joseph. über die Entf. des Ölbergs v. d. Stadt s. unt., S 173. || 13. ^b Näm. nach Jerusalem. ^c ἐπερῶνον, hebr. alijah, nicht ein oberes Zimmer im Tempel (Richtg., Schöttg., Holtzm.), sondern das als Gebetsraum dienende Obergeschöß eines Privathauses — möglicherweise jener in c. 12, 12 als Versamlungsstätte der Christen genannten Wohnung des Joh. Markus. ^d Die Apostelreihe etwas abweichend von dem Katalog in Lk 6, 14 (vgl. Alfr. Reisch, D. Apostelverzeichnis, ZNW. 1888, S. 84 ff.). Johannes steht wegen seines frühzeitigen bedeutamen Hervortretens neben Petrus (vgl. c. 3 u. 8) vor Jakobus. || 14. ^e „Im Gebet“, näm. zum Herrn Jesu, s. v. 21 u. vgl. Zahn, D. ap. Glaubensbek., S. 67. ^f κ. σὺν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ. Eine teilweise Identität dieser „Brüder des Herrn“ mit Angehörigen der apost. Elzähl (nämlich des Jakobus und Judas mit Jak. Alphäi Sohn und mit Judas Jakobi) behaupten die Verteidiger der Annahme, daß diese Herren-Brüder eigentlich Vettern Jesu gewesen seien (Keil, Nösg., Felt. 1c.), bezgl. die, welche Söhne Josephs v. Nazaret aus erster Ehe in ihnen sehen (so neuestens wieder G. Jäger [ob. S. 167]). Doch erscheint die Annahme, daß eigentl. Brüder gemeint seien, sowohl durch den Kontext unserer St. als durch Joh 7, 3 ff. (vergl. mit den synopt. Apostelkatalogen und mit Mt 12, 46 ff. Par.) mehr begünstigt (s. Luthdt zu Joh 7, 5).

¹⁵Und in diesen Tagen trat Petrus auf inmitten der Brüder und sprach — es war aber beisammen^a eine Schar von ungefähr hundertundzwanzig Personen^b —: ¹⁶Ihr Männer und Brüder, es mußte^c die Schrift erfüllt werden, die der heilige Geist durch Davids Mund^d vorhergesagt hat von Judas, der ein Wegweiser worden ist denen, die Jesum fingen; ¹⁷denn^e er war unter uns gezählt und hatte das Los dieses Dienstes^f (mit) überkommen. ¹⁸Dieser hat nun ein Ackerstück gekauft^g um den Lohn der Ungerechtigkeit, und ist herabgestürzt und mitten entzwei geborsten und alle seine Eingeweide wurden ausgeschüttet. ¹⁹Das ist auch kund geworden allen Bewohnern Jerusalems, also daß jenes Ackerstück in ihrer Sprache genannt wird Akeldamach, d. i. „Blutacker“. ²⁰Denn im Psalmbuch steht geschrieben: Seine Behausung müsse wüste werden, und niemand wohne darin! und ferner: Sein Amt empfangen ein anderer!^h ²¹So muß nun einer von den Männern, die mit uns gewandert sindⁱ während der ganzen Zeit, da der Herr Jesus bei uns aus- und einging — ²²von der Taufe Johannis an^k bis zu dem Tage, da er von uns hinauf genommen ward — ein Zeuge seiner Auferstehung^l mit uns werden.¹ — ²³Und sie stellten zwei auf: Joseph, genannt Barsabbas,^m mit dem Zunamen

15. „ἐνὶ τὸ αὐτό, beisammen, an demselben Ort, vgl. Mt 22, 34. ^bὡς ἑκατὸν ἑικοσι. Da diese Zahl sich lediglich auf die damals in Jerusalem zum Gebet versammelten Gläubigen bezieht, so findet ein Widerspruch mit der Erwähnung der „mehr denn 500 Brüder“ 1 Kor 15, 6 nicht statt (geg. Baur, Zell., Dvb. 1c.). Das Erscheinen des Auferstandenen vor dieser weit größeren Schar hatte ohne Zweifel in Galiläa stattgefunden und war vielleicht dasselbe wie das in Mt 28, 16 ff. Berichtete. Unzulässig und mit der Reihenfolge der in 1 Kor 15, 6–8 aufgeführten Erscheinungen schlechthin unvereinbar ist Wendts Versuch, die Ersch. vor den 500 erst zwischen Himmelfahrt und Pauli Bekehrung stattfinden zu lassen. || 16. ^cἔδει. Der Hinweis auf die Notwendigkeit der Schriftbefüllung in Bezug auf den Verräter mußte ebenjowohl erschütternd als tröstend wirken; vgl. δεῖ in Stellen wie Mt 16, 21; Mt 24, 7; 28, 14. ^d„Durch Davids Mund“, vgl. Hebr 4, 7. Gerade der Psalter war reich an typ. Hindeutungen auf den Verräter; vgl. außer den unten v. 20 hervorgehobenen beiden Stellen bes. noch Ps 41, 10; Joh 13, 18. || 17. ^eοὕτως, nicht „obgleich“ (Ruin.), fond. „denn“; Grundangabe zu εἶπε πληρωθῆναι. ^fκλήρ. διαζώριος (gen. partit.) = Anteil an diesem Dienste, naml. am Apostelamt. || 18. ^gἐκτίσαστο χωρίον. Vgl. Mt 27, 7. Daß der Verf. hier einer anderen Tradition über des Verräters Tod folge als der von Mt 27, 3–10 berichteten, nehmen Zell., Dvb. 1c., auch Mey., Wendt unnötigerweise an. Vielmehr wird dort, bei Mt., das frühere, hier (mit προηγουμένη γενόμε. ἐλάλησε μέσος) das spätere Stadium des gäßlichen Endes des

Selbstmörders beschrieben (vgl. Näg., Offb. I, 608). Da eine harmonist. Behandlung der beiden Stellen in diesem Sinne nahe genug liegt, braucht man sie nicht zu scheuen (geg. Holzm.); das über dem grauenvollen Vorgang lagernde Dunkel wird durch die Statuierung eines unausgleichbaren Zwiespalts der betr. Überlieferungen ebenjowenig gelichtet wie mittels des von uns bevorzugten Ausgleichs. — Überflüssig ist die Annahme (von Ruin., Dsb. 1c.), beide vv., 18 u. 19, seien in die Rede Petri eingeschobene erläuternde Notizen des Evangelisten. Als solche Erläuterungsnotizen sind lediglich τῇ διαλ. αὐτῶν und τοῦτ' ἔστιν χωρίον αἵματος in v. 19b zu betrachten. Übrigens vgl. zu Ἀκeldαμάχ Klosterm., Probl. im Apostelt. S. 6 f. (wo statt der gewöhnl. Deutung „Blutacker“ (= chald. chakal d'mā) eine neue, aufß aram. Wb. damäch, „schlafen“ zurückgehende = „Schlafacker, Todesacker“ vorgeschlagen wird). || 20. ^hDie Stellen sind Ps 69, 25 und Ps 109, 8 frei nach LXX. Die ἐπ' αὐτῷ (hebr. tirah = Gehöfte) der ersteren Stelle wird geb. auf den verfluchten Blutacker, die ἐπισκοπή (hebr. p'quddah, Aufseheramt, Amt) der zweiten auf das verschärzte Apostolat. || 21. ⁱτῶν συνελθόντων ἡμῖν, d. h. eorum qui nobiscum profecti sunt, der Begleiter Jesu bei seinem „Aus- und Eingehen“, d. i. seinem guteschthuenden und krankheilenden διέρχεσθαι im hl. Lande (s. c. 10, 38). συνέρχ., also hier in ganz anderem Sinne als oben v. 6 gebraucht. || 22. ^kZu βαπτ. Ἰωάννου als Einleitung und Ausgangspunkt des öffentlichen Messiaswirkens Jesu vgl. Mt 1, 1 ff.; Mt 3, 1 ff. u. unt. c. 10, 37. ^lμαρτ. τῆς ἀναστάσεως αἰ-

Justus, und Matthias,ⁿ 24 und beteten und sprachen: „Du Herr, aller Herzen Kündiger!^o Zeige an, welchen von diesen zweien du erwählt hast, 25 daß er die Stelle dieses Dienstes und Apostelamts empfahe, von welchem Judas gewichen ist, um hinzugehen an seinen eigenen Ort.“^p 26 Und sie gaben Lose für sie,^q und das Los fiel auf Matthias, und er ward den elf Aposteln zugezählt.

Inhalt. a. Der kurze Prolog des Verfassers (v. 1—3), an denselben Adressaten, dem das 3. Evang. gewidmet war, erinnert an das im Evang.=Prolog über des Verf., schriftstellerische Grundsätze und Motive Bemerkte und charakterisiert die nun folgende Fortsetzung des dort begonnenen als *δεύτερος λόγος* im Verhältnis zum 1. *πρώτος*, vgl. Einl. § 1. Und zwar geschieht das in feierlich anhebender, weit ausholender Periode, deren Struktur dann abgebrochen wird (dem *μὲν* v. 1 entspricht kein *δε*), weil die Erwähnung der Apostel (v. 2) als im hl. Geist erwählter Werkzeuge Jesu und Fortführer seiner Arbeit den Schriftsteller dazu verleitete, sofort mit v. 3 in mediam rem überzugehen und bei den Anfängen des Wirkens dieser apostolischen Zeugen selbst zu verweilen. Dieses Verweilen bei der Thätigkeit der Apostel vollzieht sich in der Weise, daß an die Hervorhebung des Erwähltheits derselben durch den hl. Geist (*οὗς ἐξελέξατο κτλ.* v. 2) sofort die des 40tägigen Verweils des Auserstandenen mit ihnen (*οἷς κ. παρέστησεν αὐτόν κτλ.*) als ein weiteres Moment (daher *καί* angereicht wird.) So langt die Darstellung alsbald an bei der Himmelfahrtsgeschichte (v. 4—11), dem Schlußakt jenes 40tägigen Verweils des Auserstandenen mit den Jüngern oder, wie v. 4 zum Anfang es ausdrückt: seinem letztmaligen „Versammeltsein mit denselben“ (*συναλιζόμενος*, s. Fußn.). Da veranlaßt denn das feierliche Abschiedswort des Auserstandenen, welches zum Harren auf die nahe Mitteilung des verheißenen Geists vom Vater her (*ἐπαγγ. τοῦ πατρὸς*, v. 4 3. E.) ermahnt und zugleich an Johannes den Täufer als ersten Verkünder und Vorbereiter der betreffenden Heilsverweilung erinnert (v. 3; vgl. Lk 3, 16; Apg 10, 37; 11, 17 2c.), eine sehnstüchtige, aber auch ungeduldige Frage der Jünger nach dem Zeitpunkt des Kommens des messianischen Reichs, welche ein Befangensein der Fragenden in partikularistisch-theokratischer (wenn auch nicht gerade kraß sinnlicher oder gar fleischlicher) Vorstellungsweise verrät (s. zu v. 6). Des Herrn Antwort auf

τοῦ, wie 2, 32; 4, 33; 5, 31; vgl. 1 P 5, 1. || 23. ^m Βασσαββᾶς, nom. patronym. = Sohn des Sabbas. Weber dieses Vaters noch des Sohnes wird sonstwo im N. T. gedacht. Daß letz. ein Bruder des später 15, 22 erwähnten Judas Barsab. gewesen sei (Felt.), ist leere Mutmaßung. Euseb. (RG. I, 12) läßt ihn, wie auch den Matthias, zu den 70 Jüngern in Lk 10, 1 ff. gehören. Nach dem späten und wenig zuverläss. Philippus Sidetes (5. Jhdt.) soll Papias über Joseph Barsab. berichtet haben, derselbe habe einst Schlangengift trinken müssen, sei aber unverletzt geblieben (s. de Boor in TL. V, 2, 170). ⁿ Μαθθίας = hebr. Matitjah = donum Jehovahae, vgl. Θεόδωρος, Adeodatus. || 24. ^o καθιερυνώστης (vgl. Jer 17, 10) geht wohl, wie auch in c. 15, 8, auf Gott, nicht auf Christus (vgl. auch *κρίε* in 4, 20). ^p Πεῖς τὸν τόπον τὸν ἴδιον, d. i. an den Ort der Verdammnis, wo er hingehört, weil er selbst sich ihn (anstatt seines Apostelamts, des

mutwillig verscherten τόπος τῆς διακονίας κτλ.) erwählt hat. Trivial würde es sein, wollte man (mit Zell., Bmg., Lange) bei τὸν. ὁ ἴδιος hier an den Blutacker (χορίον v. 18) denken. Vielmehr ist, als maßgebend fürs Verständnis des Ausdr., die rabbin. Deutung von Nu 24, 25 zu vgl.: Balaam ivit in locum suum, i. e. in geennam (s. Lightfoot Hor. hebr. 3. Apg 1, 20); desgl. Stellen wie Ignat. ad Magn. 5, 1; Polyt. ad Phil. 9, 2; Klem. 1 Cor. 5, 1, 7, bes. die erste dieser Stellen. || 26. ^q ἔδωκαν κλήρους αὐτοῖς (so, nicht etwa αὐτῶν ist n. den besten 33. zu lesen), d. h. sie beschrieben zwei Täfelchen, jedes mit dem Namen eines der beiden Bewerber (= für einen der b. Bewerber) und thaten sie in ein Gefäß, durch dessen Schüttelung dann das Herauspringen des einen der beiden Lose bewirkt wurde. Dies nach uralter, schon homerischer Methode des Losens (vgl. Ilγ 316—324; η 181 2c.), welche auch in der atl. Kultuspraxis (s. Lv 16, s LXX) vorkam.

diese Frage eröffnet, nach faust zurechtweisender Erinnerung an Gottes des Vaters Allmacht als alleinige Ordnerin und Bestimmerin der zukünftigen Zeiten (v. 7), den Blick auf die unübersehbar weite und reiche Fülle von Aufgaben, welche der apostol. Zeugenberuf seiner Jünger zu lösen haben wird v. 8. Durch Andeutung des Stufenfortschritts dieser von Jerusalem aus bis zum Ende des Erdkreises vordringenden Zeugenthätigkeit der Jünger wird das eigentliche Thema der Apg. (I. o. § 1) zum Ausdruck gebracht. Denn thätlich dienen alle folgenden geschichtlichen Berichte des Buchs der Explikation dessen, was im vorliegenden kurzen Weissagungsworte des Herrn enthalten ist, und was durch das daran sich schließende Engelwort den Jüngern als ein Abschiedsgruß und letzter Wille des nun zum Vater Heimgegangenen gedeutet wird (v. 10. 11).

b. Die Notiz über die Heimkehr der Apostel vom Schauplatz der Himmelfahrt (v. 12—14) macht Jerusalem namhaft als Sitz der werdenden Heilsgemeinde und Ausgangspunkt ihres allmählichen Wachsens und Sichausbreitens während der nächstfolgenden Zeit. Eine kurze Angabe über den Bestand der daselbst vereinigten Anhängerschaft des Auferstandenen weist, nach Aufführung der Namen der elf Apostel, auf die mit in der Schar der Gläubigen befindlichen frommen Frauen und Familienangehörigen des Heilands besonders hin.

Hieran schließt sich, vorgenommen in einer 120 Personen (*ὁνόματα* v. 15) betragenden Versammlung der Gemeinde, die Ergänzung der Apostelschaft zur normalen Zwölfzahl (v. 15—26). Petrus, gemäß der vom Herrn (Mt 16, 18; Joh 21) erhaltenen leitenden Berufsstellung der naturgemäße Anreger und Vollzieher dieser Maßregel, beantragt dieselbe in kurzer, aber gewaltiger Rede. Diese erste Petrusrede (v. 16—22) konstatiert in ihrem 1. Teile (16—20) das Entstandensein der auszufüllenden Lücke durch das tragische Geschick Judas des Verräters, welches als durch die hl. Schrift geweissagtes, also notwendiges und unvermeidliches Moment des Ganges der Heilsgeschichte gekennzeichnet wird. Daß der Verräter gerade denjenigen Acker, welchen er von einem Topfer für sein Blutgeld kaufen gewollt, und welcher daher den Namen „Blutacker“ erhielt, zur Stätte seines Selbstmords — durch Erhängung mit darauf gefolgter Zerberstung — machte, wird als besonders erschütternder Umstand in v. 18 f. hervorgehoben. Der Hinweis auf zwei spezielle Weissagungsworte des Psalters (der Klasse der sog. Rache- oder Fluchpsalmen entnommen), welche durch das Geschick des Verräters ihre typische Erfüllung erhalten hätten, v. 20, beschließt diese heilsgeschichtlich motivierende Darlegung. Hierauf spricht der kürzere 2. (praktische) Schlußteil der Rede die Forderung aus, daß ein während Jesu ganzer irdischer Messiaslaufbahn, von der Zeit der Johannistaufe an bis zur Auffahrt gen Himmel, um ihn gewesener Jünger anstatt des Ausgeschiedenen zum apostol. „Auferstehungszeugen“ ernannt werde (v. 21. 22). Von den beiden hiezu als tauglich Erfundenen (v. 23) bestimmt dann, nachdem durch inbrünstiges Gebet der Versammelten der Herzenskündiger im Himmel um Kundgebung seines Entscheids in Bezug auf die zu treffende Wahl angefleht worden (v. 24. 25), die vorgenommene Loswerfung (v. 21, vgl. Grf.) den Matthias zum forthinigen Genossen der Apostelschaft.

Geschichtliche Erläuterungen. 1. **Verhältnis des Himmelfahrtsberichts der Apg. zu Mt 24, 50 f.** — Die Schwierigkeit wegen des doppelten Himmelfahrtsberichts des Lukas kommt eigentlich in Wegfall, wenn mit der neueren Kritik (Eichd., Wc. Hort, v. Gebhardt u.) für Mt 24, 51 die *κκ.* der *codd.* *κ* und *D* festgehalten, also das *καὶ ἀνεβέβητο εἰς οὐρανὸν* hinter *θεοστένη ἀν' αὐτῶν* getilgt wird. Die fragliche Stelle handelt dann überhaupt nicht von der Himmelfahrt; sie berichtet von einer Abschiednahme des Herrn von seinen Jüngern, aber noch nicht von der letzten (vgl. B. Weiß 3. d. St. in Mey. Lufaskomm., 7. A.). Man findet freilich vielfach (s. bes. auch Nösg. 3. d. St., bezgl. Schanz, sowie neuestens Joh. Weiß, in Mey., Luf. 8. Aufl.) diese Art der Beseitigung des Widerspruchs allzu radikal; und allerdings kann das Fehlen des *καὶ ἀνεβέβητο κκλ.* in jenen beiden Handschriften auch wohl auf einem harmonisti-

sehen Besserungsversuche beruhen. Sehr nachdrücklich hat diese Annahme F. Gräfe verteidigt (D. Schluß des Lukas-Evang., DStk. 1888, III), unter eingehender Berichterstattung über den krit. Zeugenbefund. Entscheidend sind indessen f. Gründe nicht, und so wird das ursprüngl. Fehlen jener Worte im Lukas-Text immer als das Wahrscheinlichere gelten müssen.

Es liegt übrigens noch ein weiterer (bisher meist ganz übersehener) Grund vor, aus welchem die gänzliche Verschiedenheit des in Akt 24 einerseits und hier andererseits in Rede stehenden Vorgangs sich ergibt. Dort wird nämlich ein Abschiednehmen Jesu von den Jüngern unweit Bethanien (nach Joh 11, 18) fünfzehn Stadien von der Stadt ablag, betrug die Entfernung des Ölbergs nach v. 12 nur „einen Sabbatweg“, d. i. 8 Stadien, also nur etwa halb so viel (Josephus B. J. V, 2, 3; Antt. XX, 8, 6 läßt den Ölberg sogar nur 5—6 Stadien von Jerusalem entfernt liegen). Jene am Schlusse des Ev. geschilderte Abschiedsszene hatte sich also an einem ganz anderen, beträchtlich weiter als die Stätte der Himmelfahrt von der Stadt abliegenden Orte zugetragen.

Bei Voraussetzung des Stattfindens einer stärkeren Diskrepanz zwischen Akt 24 u. unf. St. nimmt man in harmonist. Interesse gewöhnlich an, daß der Evgt, was er am Schlusse seines Ev. in summarischer Kürze, mit raschem Hinwegeilen über einige Zwischeninstanzen, also nur vorgehend erwähnt hatte, nunmehr direkt und ausführlich berichte; so Steinm., Apol. Beitr. III, 227; ähnl. Wieseler, Beitr. zur richt. Würdigung der Evv., 1869, S. 284 ff. Der letztere führt als lehrreiche Parallele zum betr. Verfahren des Evangelisten u. a. die Art an, wie Fl. Josephus am Schlusse des 17. Buchs seiner Antiquitäten die Entsendung des Quirinius nach Syrien und Palästina zunächst nur kurz und summarisch, dann aber zu Anfang des 18. Buchs ebendasselbe Faktum ausführlich erzählt. Ähnliche Incoherenzen finden sich allerdings auch bei neueren Schriftstellern (vgl. z. B. den franz. Hieronymusbiographen Collombet am Schlusse von XI, 1 und dann wieder zu Anfang von XI, II seiner „Gesch. des Kth. Hieronymus“, deutsch von Lauchert u. Knoll, 1846, jedoch so selten, daß sie zur Beseitigung des Auffallenden der in Rede steh. Erscheinung nichts beitragen können. — Wollte man (mit Wendt, S. 37) annehmen: in Akt 24, 50 f. berichte der Evangelist noch ein gen Himmel Fahren des Herrn am Abend des Auferstehungstages, in Apg 1 dagegen lasse er, in Folge seines inzwischen erfolgten Anschlusses an eine andere Überlieferung, die Auffahrt erst nach 40 Tagen stattfinden, so würde man unseren sonst überall sauber und sorgfältig arbeitenden Schriftsteller gerade an einem hervorragend wichtigen Punkte eine häßliche Inkonsistenz begehen lassen! Auch ist es doch sehr ungewiß, ob zwischen der Abfassung des Ev. und der der Apg. eine erhebliche Zwischenzeit verstrich (vgl. ob., Einl. S. 6). Und wenn es neben der richtigen Tradition betreffs der längeren Distanz zwischen Jesu Auferstehung und Himmelfahrt noch eine andere gab, die den Herrn schon gleich am Oftertage gen Himmel fahren ließ, so erscheint es doch sehr fraglich, ob der Paulusjünger Lukas, der von einer derartigen längeren Reihe von Erscheinungen des Auferstandenen, wie sie 1 Kor 15 vorgeführt wird, gewiß selbständige Kunde hatte, jemals auch nur vorübergehend der zweiten Annahme, welche Auferst. u. Himmelf. unmittelbar aneinander rückte, gehuldigt hat. Mehr als eine Enantiophanie braucht, behufs Bestimmung des Verh. zwischen Akt 24, 51 (selbst die Richtigkeit jener *καὶ ἀνέβη* *εἰς τὸν οὐρανόν* vorausgesetzt) und zwischen unf. St. nicht statuiert werden; und diese Enantiophanie ist keine stärkere, als jene am Schl. des Joh.-Ev. zwischen Joh 20, 17b (*ἀναβαίνομεν*) und dem später 20, 30; 21, 1 ff. Berichteten stattfinden. Auch der apokr. Schluß des Markusev. (16, 19) begünstigt doch nur scheinbar und bei übereilter Interpretation seiner Aussage (dann naml., wenn das *μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς* willkürlich auf den Einen vorher erzählten Redeakt beschränkt wird) die Annahme einer schon öfterlichen Himmelfahrt Jesu. Nicht anders verhält es sich mit d. St. 1 P 3, 21 f. (f. das.), sowie mit c. 15, 9 des Barnabasbriefs — wo das *καὶ παρέσθαι* auf die bekannten mehrmaligen Selbstbezeugungen des Auferstandenen summarisch hinweist und eine Beschränkung seines Sinnes auf ein nur einmaliges Erscheinen desf. ebenso wenig wie jene Worte in Akt 16, 19 verträgt. Vgl. Zahn, Gesch. d. ntl. Kan. I, 924 f. und bes. Hoelermann, Letzte Bibelstud., S. 210.

Allerdings begegnet in einigen Zeugnissen der späteren Tradition eine von unserem kanon. Bericht über die Dauer der Zwischenzeit stark abweichende Angabe: allein diese Angabe — enthalten in dem, was Iren. I, 3, 2 und 30, 14 über die Lehren der Valentinianer und der Ophiten mitteilt (sowie in einer ohne Zweifel aus valent. oder ophit. Quelle stammenden St. des zweiten christl. interpol. u. vor d. J. 200 schwerlich entstandenen Teils der Ascensio Jesaiae, vgl. m. Apokr., Anh. S. 440) — bethätigt keineswegs eine auf möglichste Annäherung der Himmelf. an

die Auferst. des Herrn gerichtete Tendenz, läßt vielmehr im Gegenteil anderthalb Jahre (octodecim menses!) zwischen beiden Thatfachen verstreichen. Es ist eine späte, aus trüber Quelle geflossene, entweder mit gnostischer Neonenipetulation zusammenhängende oder auf einer chronol. fehlerhaften Verwertung von Pauli Befehungsgegeschichte beruhende und darum höchst verdächtige Nachricht, die uns in diesem Versuche zu einer Verlängerung des Erdenlebens des Auferstandenen zu fast 2jähr. Dauer entgegentritt. Irrendwelter Geschichtswert kann diesem gnostischen Mythos ebensowenig beigelegt werden (vgl. Gremer, Zum Kampf um d. Apostolik., S. 20, und Th. Zahn, I, 763; vgl. m. „Das ap. Symbolum [1893], S. 76 f. — beide geg. Harnad, D. Ap. Gl.), wie andererseits das jüngst entdeckte Fragment des doket. Petrus-ev. (aus der 2. Hälfte, frühestens aus der Mitte des 2. Jhds.) in dem, was es über das „Dahingegangensein des Auferstandenen an den Ort seiner Entfendung“ (*ἀνέστη καὶ ἀνῆλθεν ἐκεῖ ὅθεν ἀνέστειλεν*) berichtet, den Wert eines histor. Paralleltexts zu unsern kanon. Auferstehungs- und Himmelfahrtsberichten beanspruchen kann. Denn abgesehen davon, daß dieses Fragm. zu den Evv. des Kanons sich überhaupt ganz sekundär verhält und den Text derselben vielfach aufs willkürlichste gemäß f. doket. Tendenz abändert, bleibt es obendrein ganz zweifelhaft, ob es mit dem Ausdruck *ἀνῆλθεν κατὰ* ein Weggehen in den Himmel und nicht vielmehr ein Sichbegeben nach Galiläa (laut Mt 28, 7) aussagen will. Sein Schluß fehlt uns; daß ders. etwelchen Bericht über eine eigentliche sichtbare Himmelfahrt, eine apotr. umbildende und auszsmückende Parall. zu Lk 24, 51 oder auch zu Apg 1, 4 ff., umschloß, darf bei der Art, wie dieses Apokryphon überhaupt alle Angaben der kanon. Evv. benutzt und überarbeitet, als sehr wahrscheinl. vermutet werden. Vgl. H. v. Schubert, Die Komposition des pseudopetrin. Ev.-Fragments, Berl. 1893, S. 139 f. (überh. hier S. 134—140, eine Ausführung, der wir zwar nicht in allem zustimmen, die aber jedenfalls in ihrer Deutung jenes *ἀνέστη κατὰ* *ἀνῆλθεν κατὰ* gegenüber Harn. im Rechte ist); ferner J. Kunze, D. Bruchstück des Petr.-Ev., S. 28; Th. Zahn, D. Ev. des Petr., S. 37 f.

2. Die Anwendung des Loses bei der Wahl des Matthias. Sie ist ein nach der Analogie alttestamentlicher Vorgänge wie Lv 16, 8; Nu 17, 1; 1 S 10, 20; 1 Chr 24, 3; 25, 8 (vgl. Spr 16, 33, auch noch Lk 1, 9) zur Anwendung gekommenes Verfahren, an dessen Stelle später, nach Ausgießung des heil. Geistes, unmittelbare Kundgebungen des in der Gemeinde lebendigen Gottesgeistes traten; vgl. 6, 3; 13, 3; 14, 23, sowie die paulin. Vorschriften in betreff der Presbyterbestellung in den Pastoralbriefen: Tit 1, 5; 1 Tim 3, 1 ff. Wie von c. 2 an kein fernerer Fall von Ernennung durchs Los mehr berichtet wird, so trug auch wohl keiner mehr sich zu. Ubrigens geht man wohl zu weit, wenn man (mit Stier u. Beck) die Anwendung des Loses in dem Einen hier berichteten Falle als einen dem hl. Geiste vorgreifenden, Gott mißfälligen Akt faßt und damit das Schweigen der Apg. über den Matthias — als sei dieser vom Herrn nicht als echter Apostel anerkannt worden — in Verbindung bringt. Ein solches argum. e silentio kann hier keine Stelle finden, vielmehr ist sicher, wo ferner in unserem Buche der Zwölfe gedacht wird, Matthias mit inbegriffen; so gleich im fg. c. 2, 14: *Πέτρος σὺν τοῖς ἑστέροις*. — Wegen der Apokryphen-Tradition über Matthias vgl. Acta SS. Febr. III, 432 ff. u. Lipsj., Apotr. Apg. u. Ap.-Leg. II, 2, S. 258—269.

II. Erster Hauptteil:

Die petrinische Zeit oder das apostolische Heilszeugnis in Palästina c. 2—12.

Vorbemerkung. In dieser ersten, bis zur Agrippa'schen Christenverfolgung im J. 44 reichenden, also etwa 14jährigen Periode der Apostelzeit erscheint das Leben der Urchristenheit in dreifacher Weise charakterisiert:

1. nach seinem Gemeindemittelpunkt oder sozialen Zentrum betrachtet als ein jerusalemisches; 2. nach seinem Missionsbezirk als ein wesentlich palästinisches, in der Hauptsache nur Jerusalem selbst, Judäa und Samaria (vgl. 1, 8) betreffendes; 3. nach der zumeist hervortretenden apostol. Persönlichkeit als ein petrinisches. Daß man die Epoche meist nach dieser letzten charakteristischen Eigentümlichkeit kurz benennt, erscheint durch die geschichtl. Situation gerechtfertigt. Denn Petrus steht während der ganzen Zeit entschieden an der Spitze der von Jerusalem aus die palästinische Christenheit pflanzenden und leitenden Jüngerschaft; sowohl Johannes (c. 3 und 8), als Jakobus der Ältere und d. J. (12, 2. 17), Stephanus und Philippus spielen

im Verhältnis zu ihm nur Nebenrollen. Und vom Wirken der beiden Heidenapostel Barnabas und Paulus gehören nur eben die frühesten Anfänge diesem Zeitraum an. Das einstweilige Apostelhaupt Petrus bethätigt die primäre Autoritätsstellung, die er laut 1, 15 ff. bereits unmittelbar nach der Himmelfahrt des Herrn ausgeübt hatte, durch ein sechsfaches Eingreifen in den Gang der urchristl. Gemeindeentwicklung:

1. als gewaltigster Erweckungsprediger bei der Geistesausgießung und Bewirker des ersten Massenbekehrungserfolges (c. 2);
2. als glaubenskräftiges Organ der weiterhin in den nächsten Tagen in Jerusalem und Judäa erfolgten Natur- und Gnadenwunder (c. 3—5; 9, 31—40);
3. als Vermittler der frühesten Akte christlicher Kirchenzucht und Gemeindeorganisation (5, 1—11; 6, 1 ff.);
4. als in oberhirtlicher Weise neben Johannes mitwirkend zur Bekehrung des samarit. Volks (8, 4—25);
5. als Urheber und erfolgreicher Verteidiger der ersten Akte apostolischer Heilsverkündigung an die Heiden (c. 10. 11);
6. als standhafter, durch Gottes Wunderhilfe bewahrter Confessor in der ersten größeren Christenverfolgung (c. 12).

Vgl. außer der früher angef. allgem. Literatur speziell noch: B. Weiß, D. petrinische Lehrbegriff, Berl. 1855; Morich, Des Apost. Petrus Leben und Lehre, Braunschweig 1873; Sam. G. Green, The Apostle Peter. His life and letters, Lond. 1873; E. Scharfe, D. petrin. Strömung zc. (ob. S. 150), S. 53 ff., 113 ff., 152 ff. Auch J. L. Beck, Pastorallehren des N. T., bes. nach Mt 4—12 u. Apg 1—6, Gütersloh 1880, sowie G. Jäger, l. c. (S. 167).

II A. Das apostolische Heilszeugnis in Jerusalem: c. 2—7.

II A 1. Die Geistestaupe der Heilsgemeinde am ersten Pfingstfest c. 2.

a. Das Pfingstwunder 2, 1—13.

Und während der Tag der Pfingsten voll wurde,^a waren sie alle zumal^b bei einander. Und es ward plötzlich vom Himmel her ein Brausen, wie von dahinfahrendem heftigem Windhauch, und erfüllte das ganze Haus, wo sie saßen.^b Und es erschienen sich zerteilende Zungen wie von Feuer,^c und es setzte^d sich auf einen jeglichen von ihnen; und sie wurden alle^e voll heiligen Geistes und fingen an mit andern Zungen zu reden, wie der Geist ihnen gab auszusprechen.

⁵Es hielten aber zu Jerusalem sich auf Juden,^a gottesfürchtige Männer aus allerlei Volk, das unter dem Himmel ist. Da nun dieser Schall erging,^b kam die

2, 1—4. 1. ^aσυνπληροῦσθαι, ähnl. wie 2, 51; „als d. Tag voll wurde“ ist = als er da war (Crem., Wörtl. 7, 784). Der Pfingsttag (ἡ πεντεκοστή), wie schon Job 2, 1 als Eigenname des betr. Festes gebraucht, unter völliger Abstraktion von der Zahlbedeutung) wird nach hebr. Art (s. Exod 7, 26; Jer 29, 10) als ein vollzufüllendes Maß vorgestellt; ^bstatt ὁμοθυμαδόν, „einmütig“, bieten die besten 33. ὁμοῦ. „Alle zumal“ sind alle die früher 1, 13 ff. genannten jerusalem. Gläubigen. Zu ἐν τὸ αὐτό vgl. 1, 16. || 2. ^bWegen ἡχος κτλ., ebenso wie wegen οἶκος s. d. Erl. || 3. ^cδιαμεριζόμεναι γλῶσσαι, wörtl.: „Zungen zerteilt werdend, wie von Feuer.“ ^dκαὶ ἐκάθισεν, distributiver Singular, auf die einzelnen Zungen bezüglich, nicht auf ein zu supplierendes πῦρ (Ruin.), auch nicht auf den

hl. Geist: „er setzte sich“ zc. (Chrys., Theophyl., Luth., Vgl. Frijsche zc.). Zum fg. ἐφ' ἑνα ἐκ αὐτῶν als nicht lediglich auf die Apostel zu beziehen s. hist. Erl. || 4. ^eπάντες, dieselben wie die αὐτοὶ in v. 3, also nicht bloß die App. Im übrigen vgl. auch hier d. Erl., S. 177 f.

2, 5—13. 5. ^aἸουδαῖοι ist nicht wegen angebl. Fehlens in s zu tilgen (geg. Blas, NKZ. 1892, S. 826), auch nicht als samt dem Partic. κατοικοῦντες durch einen spät. Redaktor eingefügter Zusatz zu betrachten (geg. Spitta, S. 36), sondern bezeichnet, wie der Gegenf. zu Γαλιλαῖοι v. 7 und das weitere zeigt: fromme Juden aus der Diaspora, welche damals in Jerusalem vorübergehend sich aufhielten (κατοικοῦντες εἰς (so z. L.) Ἱερουσ. eigtl.: nach Jerus. gekommen und daselbst wohnhaft, also nicht ganz gleichbed. mit

Menge zusammen und ward bestürzt,^c denn sie hörten ein jeder sie in seiner eigenen Mundart reden. ⁷Sie entsetzten sich aber alle und wunderten sich und sagten: Sind nicht alle diese, die da reden, aus Galiläa? ⁸Und wie hören wir sie denn jeder in seiner eigenen Mundart,^d worin wir geboren sind: ⁹Parther und Meder^e und Elamiter, und die wir wohnen in Mesopotamien, Judäa^f und Kappadokien, Pontus und Asia, ¹⁰Phrygia und Pamphylia, Ägypten und die Länder Lybiens bei Cyrene und die hier weilenden Römer;^g Juden und Proselyten, ¹¹Kreter und Araber — wir hören sie mit unsern Zungen die großen Thaten Gottes^h bezeugen! — ¹²Sie entsetzten sich aber alle und wurden irre und sagten einer zum andern: „Was will das werden?“ ¹³Andereⁱ aber hatten es ihren Spott und sprachen: „Sie sind voll süßen Weins.“

Inhalt. Als das Pfingstfest — der festliche 50. Tag nach des Herrn Auferstehung und der 10. nach seiner Himmelfahrt (vgl. 1, 3) — gekommen ist, erfährt die gottesdienstlich (und zwar wahrscheinlich an heiliger Stätte, im Tempel, s. unt.) versammelte Jüngergemeinde die Erfüllung dessen, was der Herr oftmals von der bald nach seinem Heimgang zu erwartenden Sendung seines hl. Geistes geweissagt hatte. In dreifacher sinnbildlich bedeutsamer Versichtbarung — gemäß dem, was teils schon der Täufer (Mt 3, 11; Lk 3, 16), teils der Herr selbst in Bezug auf Art und Merkzeichen dieser Kundgebung vorhergesagt (vgl. Lk 12, 49; Mt 10, 20; Joh 15, 26 u.) — kündigt das Herabkommen dieser tröstenden Gotteskraft auf die harrende Jüngerschar sich an. Sie offenbart sich erstlich nach ihrer neu-schöpferischen Kraft oder als himmlisches Leben (*πνοή*, Odem, Windshauch, v. 2); zweitens nach ihrer kritisch scheidenden Kraft, als himmlisches Licht oder Feuer (*γλ. πῦρ*, v. 3); drittens nach ihrer heils offenbarenden Kraft als himmlische Rede und Sprache (*λαλεῖν γλώσσαις ἑτέροις*, v. 4). Die von den Wunderphänomenen bestürzten und mächtig ergriffenen Zeugen des Vorgangs, eine die Diasporajudenchaft aller Länder im Osten und Norden, im Süden und Westen (v. 9—11) repräsentierende Schar von Pfingstfestpilgern, brechen in verwundertes Fragen nach der Verursachung des Geschehenen und

κατοικοῦντες Ἱερουσ. v. 14 (oder mit *κατοικ.* *ἐν Ἱερ.* Lk 13, 4), sond. auf das Übergesiedeltsein dieser Juden aus d. Diasp. in die Davidsstadt hinweisend. || 6. *ἡ φωνή = ἡ ῥοή* v. 2. ^c*συνεχῶς*, mente confusa est (Vulg.), ward bestürzt; vgl. 9, 22. || 8. *τῇ ὁδῇ διαλ.* vgl. Grf. || 9. ^e*Πάρθοι κ. Μηδοί κτλ.* Die Aufzählung der fünfzehnerlei verschiedenen Diaspora-Juden (denn nur sovielerlei sind es, s. unt. ^f) hält im ganzen den Gang ein, daß zuerst östl. Wohnende (drei), hierauf nördl. und nordwestl. Wohnende (fünf), dann südl. Wohnende (zwei), dann Bewohner des Westens (zwei) genannt werden, worauf noch ein weiteres Südvolk, die Araber, den Beschluß macht (vgl. G. Jäger, S. 12 f.), ^f*Ἰουδαίαν τε*, in die Mitte gestellt zwischen die Nordländer Mesopot. und Kappadokien, wirkt dergestalt störend, daß man sich versucht fühlen könnte, *Συρίαν* (vgl. Gr. 3. d. St.) oder besser *Ἰουμαίαν* (so Gasp. Barth u. neuerdings Spitta, S. 40) zu emendieren. Schon Tert. c. Jud. 7 las st. *Judaeam: Armeniam*. Am Schluß des v. bezeichnet *Ἀσσίαν* Asia procons., das westl. Küsten-

land Kleasiens (so immer in der Apg., mit Ausnahme von 20, 4, wo es möglicherweise den Weltteil Asien bez. könnte; s. 3. d. St.). || 10. ^g*οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι*, die als Fremdlinge vorübergehend in Jerusalem weilenden Römer; so richtig die meisten — geg. Spitta, der unt. *ἐπιδ.* *Ῥωμ.* „in Rom einheimische Juden“ versteht (S. 34 f.). Wohl nur auf diese Ankömmlinge aus Rom, nicht auf alle vorher von v. 9 an Genannte, bezieht sich (nach der richtigen Annahme von Graßm., Grot., v. Heng., Felt. u.) das folg. *Ἰουδαῖοι τε καὶ προσήλυτοι*. Innerhalb der in Jerus. sich aufhaltenden röm. Juden werden 1. in Rom geborene Juden, 2. röm.-jüdische Proselyten unterschieden. || 11. ^h*μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ*, Großthaten Gottes, vgl. Lk 1, 49, sowie das *μεγαλύνειν τ. Θεόν* Apg 13, 46. || 13. ⁱDie *ἑτεροί* sind andere als die v. 12 hervorgehobenen Sprecher. Sie repräsentieren eine ähnliche Klasse von Zweiflern am göttlichen Ursprung des vorliegenden Phänomens wie die *διστάζοντες* in Mt 28, 17.

Gehörten, zum Teil auch in Spottreden darob (v. 13) aus. Sie veranlassen so Petri gewaltiges Glaubenszeugnis, wodurch das stattgehabte Wunder gleicherweise seine Deutung wie seine aufs reichlichste fruchtbringende Verwertung im Dienste der Heilbotschaft von Christo erfährt.

Über Zeit, Ort und Art der Geistesausgießung. Den Zeitpunkt der Geistesausgießung bestimmt unser Erzähler als zusammenfassend mit dem zweiten der drei hohen gottesdienstl. Jahresfeste des A. Bds, dem „Fest des Schnittes“ (Ex 23, 16) oder „der Wochen“ (Ex 34, 22; Dt 16, 9), d. i. dem, 7 Wochen nach dem (auf Passah fallenden) Beginn der Ernte gezeigten Erntedankfest oder Fest der Erstlinge, nämlich der als Dankopfer nach vollbrachter Weizenernte dargebrachten Erstlingsbrote. Es ist von typischer Bedeutsamkeit, daß der Tag, wo die „Erstlinge des h. Geistes“ (vgl. *ἀπαρχή τοῦ πνεύματος* Röm 8, 23) sich zum erstenmale im N. Bd lebendig und wirksam erzeigten, mit dem Erstlingsfest des A. Bds zusammentreffen mußte. Daß der Erzähler diesen Pfingsttag als auf einen Sonnabend fallend dachte, mag, weil ihm, laut seiner Darstellung der Leidensgeschichte des Herrn, dessen Kreuzigungsfreitag auf den 15. Nisan fiel, mit Wiesel., Mey., Wendt, Rösig. u. wohl anzunehmen sein (geg. L. Thomas, Le jour du Seigneur, Genève 1892, der [II, p. 106] mit *ἡ. τ. πεντεκ.* bereits bestimmt einen Sonntag gemeint sein läßt). Doch fragt es sich, ob er über diesen Sabbatscharakter des Tags näher reflektiert hat. Und die christl. Kirche verfährt jedenfalls korrekt, wenn sie ihre Pfingstfeier, ganz wie auch die Osterfeier stets mit einem Sonntage anheben läßt.

Die Stätte der Geistesausgießung wird v. 2 mit dem einfachen Ausdruck *οἶκος* bezeichnet, weshalb ein großer Teil älterer und neuerer Ausleger an das in 1, 13. 15 erwähnte Privathaus denken und sonach eine *ἐκκλησία καὶ οἶκον* (vgl. Röm 16, 5; 1 Kor 16, 19), eine bescheidene Hausgemeinde als die Urform ansehen, in welcher Christi Kirche sich zuerst dargestellt und in ihrer Lebenskraft betätigt habe. Daß der hl. Geist, der da „weht, wo er will“ (Joh 3, 8), mit seiner ersten feierlichen Selbstbezeugung sich nicht an eine bestimmte Kultusstätte der alt. Theokratie zu binden brauchte, ist selbstverständlich, und der Gedanke hieran, sowie der Umstand, daß für „Tempel“ später (2, 40; 3, 1) der Ausdruck *τερόν* gebraucht wird, scheint jene Annahme zu begünstigen. Dennoch sprechen für die Meinung derer, die (wie Mor., Olsh., Wiesel., Lange u.) den *οἶκος* für einen Raum im jerusalem. Tempel erklären, überwiegende Gründe: 1. das gottesdienstliche Versammeltsein der dem Kultusleben des A. Bds noch aufs treueste anhangenden Gläubigen hätte an einem hohen Festtage ersten Ranges wie Pfingsten schwerlich in einer Privatwohnung stattfinden können; 2. dies zumal nicht zur Stunde des Frühgebets (*ώρα τριτῇ*), wo nach Petri ausdrücklicher Angabe in v. 15 das Ereignis sich zutrug; 3. das rasche Zusammenströmen einer großen Menge von Pfingstfestgästen (v. 6) erklärt sich vorzugsweise leicht bei der Annahme, daß ein Raum im Tempelgebäude die Stätte der Geistesausgießung war; 4. nach Jos. Antt. VIII. 3, 2 hießen die 30 den Hauptbau des herodian. Tempels umgebenden, für gottesdienstliche Zusammenkünfte bestimmten Säle auch *οἶκοι*. Ein solcher Tempelsaal wird also wahrscheinlich der Ort, wo der hl. Geist auf die harrenden Jünger herabkam, gewesen sein. Es erscheint also, nimmt man dies an, gleich dem festlichen Zeitpunkte auch die Örtlichkeit des Ereignisses als eine heilsgeschichtlich bedeutsame.

Was die Art des Herabkommens des verheißenen Gottesgeistes betrifft, so wird von den drei zusammenwirkenden Wunderphänomenen das erste: der gewaltig brausende Windhauch (*ἤχος πνοῆς βιαίος* v. 2, vgl. *φωνή* v. 6) vorzugsweise weithin vernehmbar gewesen sein: denn durch ihn wird laut v. 6 die Menge der anfangs nicht Anwesenden herbeigeloct. Das zweite Phänomen, bestehend in den strahlenden (die Geistesbaptiste eindringlich als Feuerbaptiste v. 3, 16; 12, 48 veranschaulichenden) Feuerzungen auf den Häuptern der Jünger, war selbstverständlich nur innerhalb des Versammlungsraumes (*οἶκος*) sichtbar; hier jedoch wird es, wie das auf *πάντες* v. 1 zurückweisende *ἐπ' ἑνα ἕκαστον αὐτῶν* zeigt, alle versammelten Jünger zumal betroffen haben. Eine Einschränkung der betr. Angabe auf die Zwölfe würde dem Wortlaut der St. widersprechen — mag immerhin das Leuchtphänomen auf den Häuptern dieser außerordentlichen „Auferstehungszeugen“ (1, 22) am kräftigsten hervorgetreten sein. Naturalistische Deutungsversuche wie die von Paul. u. Thieß (elektrische Flämmchen, St. Glanzfeuer), Heinrichs (fulgura), Heum. u. Eichh. (in der Erstase vermeintlich gesehene Lichtflammen) u. sind durch den Wortlaut des Berichts ausgeschlossen. Sie widersprechen der hohen heilsgeschichtl. Bedeutsamkeit des Moments.

Auch das dritte der Wunderphänomene, das Zungenreden, kann nicht auf die Zwölfe als einzige Träger beschränkt werden. Das *πάντες* v. 4 nötigt dazu, diese wunderbar redenden Zungen ebenso wie die leuchtenden Zungen als bei allen anwesenden Gläubigen mehr oder weniger

herorgetreten anzunehmen (vgl. auch den Inhalt der von Petr. angeführten Joelprophetie v. 17). Geschildert wird die Erscheinung als ein Reden in neuen, den Sprechern bisher fremd gewesenem 3.; ἐτέρας γλ. ist = καινὰς γλ. Mt 16, 17; denn die herbeigeeilten Zeugen aus fernen Gegenden vernahmen ja verwundert ihre eigenen Mundarten (ιδίᾳ διαλ. v. 6) oder Sprachen (ἤμετ. γλώσσαις v. 11). Will man den wunderbaren Vorgang unserem Begreifen einigermaßen näher bringen, so ist vor allem festzuhalten, daß das hier berichtete Reden „mit anderen Zungen“ von dem kürzer bezeichneten „Reden mit Zungen“ (γλώσσαις λαλεῖν) in Apg 10, 47 (11, 15) und 19, 6 der Sache nach nicht verschieden sein kann; denn dort wie hier gilt es als Wahrzeichen des ausgegossenen Gottesgeistes, als Erfüllung der Joelprophetie (v. 17), gleichwie auch den korinthischen Zungenrednern laut Pauli Schilderung (1 Kor 12 u. 14) wesentlich diese Bedeutung zuerkannt werden muß, s. bes. 1 Kor 14, 2: πνεύματι λαλεῖ μυστήρια. Die letztere Erscheinung mag, als erst bei der zweiten christl. Generation stattfindend und als möglicherweise durch lokale Verhältnisse modifiziert, mehr nur indirekt mit herbeizuziehen, bezw. als spätere Abschwächung des fraglichen Wundervorgangs zu betrachten sein; auch schon in Cäsarea (Apg 10, 11) und in Ephesus (Apg 19) mag ein gewisses Nachlassen des Staunenswerten und Unerklärlichen der Erscheinung wahrzunehmen gewesen sein, und mehr dann noch an den Orten, wo es (laut Jren. V, 6, 1; Euf. h. e. V, 7, 6) in nachapost. Zeit etwa vorkam. Auf jeden Fall aber sind beide glossolalische Phänomene der Apg., das erste in c. 2 und jene späteren, als Ereignisse einer und derselben Art — wenn nicht gleichgradig doch völlig gleichartig — aufzufassen. Sie tragen den Charakter eines wirklichen Sprachwunders, typisch entgegengesetzt dem urzeitlichen Ereignis der Sprachvertrennung und -verwirrung (Gn 11, 2 ff.) und ebendarm zum „Fest der Erstlinge“ des N. Bds in tief-sinniger sinnbildlicher Beziehung stehend (vgl. Bäuml. [s. u.], v. Hofm., Thiersch, Kockteufcher, Baumg. etc.). Sie sind der Ausdruck des „charismatischen Vermögens, in einer nicht dem Weltleben angehörigen Weise zu Gott zu reden“; sie repräsentieren eine Sprache der neuen Welt, ein Lobpreisen der Erlösten und Seligen im Himmel (Gremer, Bibl.-theol. W. B. s. γλώσσα). Vgl. die schöne Schilderung des antityp. Verhältnisses des Pfingstphänomens zu Gn 11, 2 ff. bei H. Kocholl, D. Philos. der Gesch. II (1893), S. 275: „Das Zungenreden der Zeugen des Mittlers feiert die Auferstehung der zu Babel begrabenen Einheit. Und was vorbildlich zugleich in einmaliger That und Darstellung aufflammte, es weist jagt bis an der Welt Ende; es zeigt die gottgewirkte Einheit einer neuen Menschheit. . . . Dies flammende Loblied, von allen die Zeugen und Herolde des Völkerfürsten umstehenden Nationen verstanden, war mehr als je auf Erden gewesen. Es war — der erste volle Akkord, angeschlagen von hoher Hand auf der verstimmt, mitschwingenden Riesenharfe, deren Saiten die Völker der Erde sind“ etc. — Darüber, daß in der Reihe der bei dem Wunderakt vernehmlich werdenden Sprachen die Idiome des semitischen Völkerkreises sich (laut v. 9–11) in einer gewissen Vorherrschaft befunden haben müssen, bemerkt Nösgen (Gesch. der Ntl. Offb. II, S. 13): „Wie die Angabe erkennen läßt, waren es vor allem semitische Dialekte, die erklangen, wie schon Döllinger (Christent. u. Kirche, S. 43) angemerkt hat. . . . Ihnen schlossen sich wohl noch verschiedene Landesdialekte der κοινή und vielleicht auch die im Munde römischer Beamten wohl auch in Palästina je und je verlautende lingua vulgaris der Römer an. Sonach ergibt sich, daß die seitens der Jüngerschaft damals gebrauchten Sprachen nicht außer aller empirischen Erfahrung, sondern nur außer allem Gebrauch und außer dem natürlichen Vermögen derselben lagen. Ihre aufs höchste gesteigerte innere Freude fand in der ihnen angeborenen und sonst von ihnen gebrauchten Sprache keine ihr entsprechende Äußerungsform, sondern bedingte die Verwendung außerordentlicher Ausdrucksformen nach Gottes Willen, und zwar so, daß sie auf die einzelnen in einer unkontrollierbaren Art sich verteilten. Mit dem hier Bemerkten soll die wunderbare Erscheinung nicht erklärt, sondern allein ihre natürliche Grundlage aufgezeigt sein. Denn daß zu Jerusalem nicht bloß ein ekstatisches Reden, das fremden Ohren völlig unverständlich blieb (1 Kor 14, 23. 24), laut wurde, sondern alle Lobpreisenden sogar in einem Dialekt sich äußerten, der unter den Zuhörern Ohren fand, denen er heimisch klang, das bleibt und ist ein zweifelloses Wunder“.

Abzuweisen sind gleicherweise die auf phantastische Steigerung des Wundercharakters der Erscheinung abzielenden, wie die ihn naturalistisch abschwächenden oder hinwegdeutenden Erklärungsversuche.

I. Ersterer Art ist a) die schon altkirchliche Meinung (τινὲς bei Greg. v. Naz., Orat. 41, 15; Beda; vgl. Grazm.; Billroth, Schneckenb. etc.): die Jünger hätten alle eine und dieselbe Sprache, etwa die Ursprache geredet, seien aber von jedem der herbeieilenden Fremden in seiner Sprache vernommen worden (also im Grunde statt eines Sprachwunders ein Hörwunder); b) die den Vorgang mythisierende und auf eine abgeschmackte rabbin. Fabel zurückführende Deutung

mehrerer Tendenzkritiker (bes. Oberb., Hausr., Spitt., S. 27 ff., 2c.): es finde hier eine Übertragung der Gesetzgebungsfrage Philo's (De decal. § 9; De septenar. p. 295 2c.) und der Rabbinen auf den urchristl. Pfingstvorgang statt; wie auf dem Sinai das Gesetz in einer allen 70 Völkern verständlichen Sprache verkündet worden sei, ebenso nach der Schilderung der App. das Heilszeugnis des sich zum erstenmal offenbarenden h. Geistes. Gegen diese Annahme spricht ebensowohl das spätere mehrmalige Sichwiederholen des glossolal. Wunders, wie das Fehlen eines bestimmten Hinweises auf die Zahl 70 bei Aufzählung der Völker, deren in v. 9—11 vielmehr 15, bezw. 16 genannt sind, sodaß ein typ. Hinweis auf die 16 Enkel Noahs (Gen 10) schon eher in d. St. gefunden werden könnte; doch ist diese Berührung mit der mos. Völkertafel wohl nur eine zufällige (geg. Holzm.). Obendrein scheint man erst seit der talmud. Zeit eine Beziehung des Pfingstfests auf den sinait. Gesetzgebungsakt gelehrt zu haben; weder Philo noch Josephus kannten diese Beziehung. c) Zurückzuweisen ist auch jene andre Art der Mythifikation des Vorgangs (bei Habet, Gunkel D. Wirkungen des hl. Geistes n. der popul. Ansch. der ap. Zeit 2c., Gött. 1888, S. 52, Holzm. u. a.), wonach der Bericht auf einer „ganz naiv-sinnl. Anschauung vom h. Geist“ (Gunk.) beruhen soll, bezw. darauf, daß der Geist als „in leibhafter Gestalt herabfahrend“ (n. Ek 3, 22) gedacht werde, sein Begriff also eine „Veräußerlichung“ erfahre, mit der auch das ekstatische Reden zusammenhänge, u. s. f. (s. bes. Holzm.). Unbefangen aufgefaßt enthält der Bericht nichts, was eine solche Veräußerlichungs- oder Vergrößerungshypothese in Bezug auf die hier obwaltende Vorstellung vom hl. Geist begünstigte. Die tiefsinnige Symbolik des geschilderten Faktums will verstanden, aber nicht durch Eintragung angeblicher plump sinnlicher Vorstellungsweisen vergewaltigt sein.

II. Zu den nicht minder unhaltbaren Deutungen abschwächender und rationalisierender Art gehören die Annahmen: a) *γλωσσαι* bedeute ungewöhnliche, obsolete poetische Ausdrücke oder Provinzialismen, welche die Jünger ausgestoßen und um deren willen ein Teil der Zeugen sie für trunken gehalten hätten (J. A. G. Mey., Heinrichs, Bleek); b) *γλωσσαι* seien = neue Auslegungsweisen der alten Propheten (Herder); c) *ἑταραι γλ.* seien eigentümliche provinzielle Arten des Lobsingens (Dav. Schulz); c) die Versammelten hätten „mit Feuerzungen“ geredet, d. i. zwar aramäisch, aber in feurig begeisterter Erregung und daher nicht galiläisch, sondern jerusalemitisch-aramäisch, in der Kultussprache des Tempels, welche jeder fremde Festpilger leicht verstehen konnte (van Heng.). — Der richtigen Deutung stehen mehr oder weniger nahe Svenson, Schaff, Mey., Lechl., Borgius, Nödg. Bes. beachtenswert Grem. u. Nödg. (s. vor. S.).

[Vgl. Herder, Von der Gabe der Sprachen am 1. chr. Pfingstfest, Riga 1794. J. A. G. Meyer, De charismate τῶν γλωσσῶν, Hannov. 1797. Schultze, De charismatibus Sp. S., Lpz. 1818. Bleek, Stud. u. Krit. 1829, S. 1 ff. Schneckenburger, Beitr. zur Einleit. ins N. T. 1832, S. 76 ff. Baumlein, in den Württemberg. Stud. 1834 III, S. 40 ff. David Schulz, Die Geistesgaben der ersten Christen, Bresl. 1836. F. Chr. Baur, Züb. Ztschr. 1830 und Stud. u. Krit. 1838. v. Hofmann, Weiss. u. Erfüllung II, 1844, S. 200 ff. Ch. Fr. Fritzsche, Nova opuscul., Turic. 1846, p. 302 ff. Englmann, B. d. Charismen, Regensburg 1848. Hilgenfeld, D. Glossol. in der alten Kirche, Lpz. 1850. Roßteußer, D. Gabe der Sprachen, Marb. 1850. Svenson, Ztschr. f. luth. Theol. u. Krit. 1859, S. 1 ff. v. Hengel, De gave der talen, Leiden 1864. Über die Glossolalie, Ev. R. 3. 1880, Nr. 47, 48. Borgius, Über die Gnadeng., Kirchl. Monatszchr. 1855 III. Gloel, D. h. Geist in d. Heilverkündig des Paulus, Halle 1888, S. 337—346 (lehrreiche Beleuchtung zwar nicht des pfingstlichen, aber doch des späteren apost. Zungenredens)].

II A 1 b u. c. Petri Pfingstpredigt und deren Wirkung 2, 14—47.

a. Die Rede v. 14—36.

¹⁴Da trat Petrus auf^a mit den Elfen, erhob seine Stimme und redete zu ihnen: „Ihr jüdischen Männer und alle, die ihr zu Jerusalem wohnt, das sei euch kundgethan und vernehmet^b meine Worte: ¹⁵Nämlich nicht sind diese^c trunken, wie

2, 14—21. 12. ^a *Ἐταρεῖς*, hintretend, feierlicher Ausdruck wie 5, 20; 17, 22; 27, 21; vgl. den Zachäus Mk 19, 8. ^b *ἐκνωτίζεσθαι*, auribus percipere; im N. T. nur hier, dagegen oft b. d. LXX. || 15. ^b *οἱ τροι*, unterscheidet die begeistert

mit Zungen redenden Jünger von Petrus, aber nicht in der Weise, als ob dieser sich nicht mit zu ihnen rechnete (unmittelbar vorher wird gewiß auch er glossolalisch geredet haben), sondern so, daß Petr. auf sie wie ein Anwalt auf seine

ihr wähnet, denn es ist ja erst die dritte Stunde des Tages. ¹⁶Sondern dies ist's, was durch den Propheten Joel geweissagt ist:^d ¹⁷Und es soll geschehen in den letzten Tagen, spricht Gott, daß ich ausgießen werde von meinem Geist^e auf alles Fleisch^f und eure Söhne, und eure Töchter werden weisagen, und eure Jünglinge werden Gesichte sehen, und eure Alten werden Träume haben. ¹⁸Ja auch auf meine Knechte und meine Mägde^g will ich in jenen Tagen von meinem Geist ausgießen, und sie sollen weisagen. ¹⁹Und ich will Wunder thun oben am Himmel und Zeichen unten auf der Erde, Blut und Feuer und Rauchdampf; ²⁰die Sonne wird sich verkehren in Finsternis und der Mond in Blut, ehe denn der große und offenbarliche Tag des Herrn^h kommt. ²¹Und es soll geschehen: Jeder, der den Namen des Herrn anrufen wird,ⁱ soll gerettet werden.

²²Ihr israelitischen Männer, höret diese Worte: Jesum von Nazaret, einen Mann, der von Gott unter euch bestätigt war^a mit Kraftwerken und Wundern und Zeichen,^b welche Gott inmitten eurer, wie ihr selbst wisset, durch ihn that, ²³diesen habt ihr nach Gottes festgesetztem Rat und Vorsehung ausgeliefert (bekommen und)^c durch die Hand der Ruchlosen angeheftet und umgebracht.^d ²⁴Ihn hat Gott auferwecket, nachdem er die Wehen des Todes gelöst;^e wie es denn unmöglich war, daß er von ihm sollte gehalten werden. ²⁵Denn David sagt in Bezug auf ihn:^f „Ich schaute allezeit vorwärts^g auf meinen Herrn, denn er ist zu meiner Rechten, damit ich nicht wanke.“ ²⁶Darum freute sich mein Herz und meine

Klientenschar hingeigt. *ώρα τρίτη*, die Stunde des Frühgebets, wo noch niemand berauscht sein wird (vgl. Jes 5, 11). || 16. ^dDie folg. St. Jo 3, 1–5 (LXX: 2, 28–32) frei nach der alex. Verf., mit einigen Zusätzen (wie gleich zu Anfang das *ἐν ταῖς ἑσθ. ἡμέραις* v. 17 und das *λέγει ὁ θεός* das., sowie am Schluß von v. 18 das *καὶ προφητεύουσιν*, welches bei den LXX und im Hebr. fehlt). || 17. *ἐπὶ τοῦ πνεύμ. μου*, „von meinem Geiste“. So nach den LXX; der Grundtext hat: „meinen Geist“. *ἡ πᾶσα σὰρξ*, „alles Fleisch, die ganze Menschheit“, greift schon beim Propheten Joel, mehr aber noch bei Petrus, weit hinaus über das nationale Gebiet Israels, geht also auf das ganze Gottesvolk des N. Bds. || 18. *δοῦλους — δούλας*. Eine speziellere Ausdeutung dieser prophet. Ausdrücke (etwa als auf das servile hominum genus im ntl. Gottesvolk bezüglich, wie Heinr. u. Kuin. wollen) kommt Petro nicht in den Sinn. || 20. *ἡμέρα τ. κριῖον*, d. i. der Tag des Weltgerichts, den Petrus, der Andeutung des Propheten gemäß, als der Geistesausgießung bald nachfolgend denkt (wie auch noch in f. Briefe: 1 P 4, 7). Von den beiden Präbikaten dieses Tags: „groß und offenbarlich“ entspricht das zweite (*ἐπιφανής* = hell, weithin leuchtend, vgl. Bt 17, 24 Par.) nicht genau dem *הַיּוֹם הַהוּא*, „der schreckliche“ des Grundtexts. Wahrscheinlich lasen die LXX statt dessen *הַיּוֹם הַהוּא*. || 21. *ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα κυρίου*

bed. in der Auffassung des Petrus (wesentlich wie bei Paulus, Röm 10, 13) das gläubige Sichbekennen zu Christo, den Anschluß an ihn als den Heiland.

2, 22–36. 22. *ἀποδοειγμένους*, „bekräftigt in seiner Sendung, göttlich beglaubigt“, erinnert an das paulin. *ὀρίσειν*, Apg 17, 31; Röm 1, 1. ^bDie Trias: *δυνάμεις, τέρατα, σημεῖα* ähnlich auch 2 Theß 2, 9; 2 Kor 12, 12; Hebr 2, 4. Oben, v. 19, in der Joelprophetie, standen nur die beiden letzteren Ausdrücke. || 23. *ἐκδοτον*. Als Urheber dieses Auslieferens ist Judas der Verräter gedacht. Das *fg. διὰ χειρὸς* ist Hebräism. — durch. ^a*ἀνέλκατε*, ihr (Juden) habt ihn getötet. Die schwere Anklage rechtfertigt sich damit, daß Jesu Tötung, als vom Sanhedrin verhängter Justizmord, Sache der ganzen Nation gewesen war (vgl. auch Mt 27, 24; Apg 3, 14 f.). || 24. *ὠδίνες* steht nicht etwa symbolistisch für „Stricke“ (Osh., Rbög.), sondern beruht auf einer schon von den LXX begangenen Mißdeutung des hebr. *chable-maveth*, „Todesstricke“ (Ps 18, 5; 116, 3 u.), deren Produkt ohne Gefahr für den Sinn beibehalten werden konnte. || 25. *εἰς αὐτόν*, in typisch weissagender Beziehung auf ihn. Die *fg. Stelle* Ps 16, 8–11 (wörtlich nach dem LXX-Texte) dient auch Paulus in Antiochia Pis. (13, 34 ff.) als Schriftzeugnis für die Auferstehungsthatfache. *ἐπροωράμην τ. κύριον* = ich vertraute fest auf Gott; hier

Zunge^h frohlockte; ja auch mein Fleisch wird ruhig bleiben auf Grund der Hoffnung,¹ ²⁷daß du meine Seele nicht wirst in der Unterwelt lassen, noch zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung^k sehe. ²⁸Du hast mir kundgethan Wege des Lebens; du wirst mich erfüllen mit Freuden vor deinem Angesichte.⁴ — ²⁹Ihr Männer und Brüder, ich darf freimütig zu euch reden vom Erzvater David: Er ist gestorben und begraben,¹ und sein Grab befindet sich unter uns bis auf diesen Tag. ³⁰Da er nun ein Prophet war und wußte, daß Gott ihm eidlich zugeschworen hatte,^m (einen) aus der Frucht seiner Lenden auf seinen Stuhl zu setzen, ³¹so hat er vorwärts schauend geredet von Christi Auferstehung, daß derselbe nämlichⁿ nicht in der Unterwelt gelassen worden ist, und sein Fleisch die Verwesung nicht gesehen hat. ³²Diesen Jesum hat Gott auferwecket, des sind wir alle Zeugen. ³³Da er nun durch die Rechte Gottes^o erhöht ist und die Verheißung^p des heiligen Geistes empfangen hat vom Vater, so hat er ausgegossen dies, was ihr sehet und höret. ³⁴Denn nicht David ist gen Himmel aufgefahren, er sagt aber:^q „Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, ³⁵bis ich deine Feinde lege zum Schemel deiner Füße.“ ³⁶So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott ihn zum Herrn und zum Christus^r gemacht hat, diesen Jesum, welchen ihr gekreuzigt habt.^s

b. Die Wirkung der Rede: v. 37—47.

³⁷Da sie aber das hörten, wurden sie zerfnirschten Herzens und sprachen zu Petrus und den übrigen Aposteln: Was sollen wir thun,^a ihr Männer und Brüder? ³⁸Petrus aber sagte zu ihnen: Thut Buße und lasse sich ein jeder von euch taufen auf den Namen^b Jesu Christi zur Vergebung der Sünden;^c so werdet

von Jesu durch den Tod hindurch bewährtem Glaubensgehorsam (vgl. 1 P 2, 23). || 26. ^hἡ γλῶσσά μου. So die LXX; dageg. Grundtext: „m. Ehre“ d. i. Seele (vgl. Pf 7, 6; 16, 9; 30, 13). ⁱἐν¹ ἐλπίδι, wie Röm 4, 18; 1 Kor 9, 10. || 27. ^kδιαφθοράν; statt dessen Grundtext: „Grube“. Im fg. Vers geht laut Petri messian. Deutung der Inhalt der 1. Hälfte auf Jesu Auferweckung, der der 2. auf seine Erhöhung zu Gott. || 29. ^lκαὶ ἐτάφη κτλ. Diese und die übrigen Ungleichartigkeiten zwischen David und Christus hebt P. hervor, um das Hinausweisen des Psalms über David auf den Messias anschaulich zu machen. Ganz so Paulus: c. 13, 36. Vgl. Jesu ähnl. typ. Argumentation Mt 22, 43 (Pf 110); auch Hebr 2, 8 (Pf 8); Justin Apol I, p. 76 (Pf 22, 17). || 30. ^mὅτι ὁρκῶ ὡμοσεν κτλ. f. Pf 89, 4; vgl. 132, 11; 2 Sam 7, 21 ff. || 31. ⁿοὐτι = εἰς ἐκεῖνο ὅτι, „daß nämlich“, vgl. Joh 9, 17 u. || 33. ^oτῇ δεξιᾷ τ. Θεοῦ, „durch die Rechte Gottes“ d. h. durch f. Allmacht, so hier und 5, 31. Die Deutung: „zur R. G.'s“ (Fritzsche, Bleek, De W., Keleb., Weiß) wird durch das im fg. Vers zit. Wort aus Pf 110 keineswegs vernotwendigt. ^pτὴν ἐπαγγελίαν τ. πατρὸς, wie 1, 4. || 34. ^qλέγει δὲ αὐτός, näml. in Pf 110 (1), dem hier, ganz wie in Mt 22, 43 f.,

messianisch auf Jesu Erhöhung bezogenen Davidsliebe. || 36. ^rκαὶ κύριον καὶ Χριστόν. Der erstere Ausdruck hebt das Allgemeinerere hervor, der zweite das Speziellere; vgl. in Eph 1, 22 zuerst κεφαλὴ ἐπὶ πάντα, dann κεφ. τῆς ἐκκλησίας. ^sὅν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε (vgl. v. 23) — ein tragisch wirkender, die Gewissen der Hörer schmerzlich verwundender und zur Buße treibender Abschluß der Rede. Vgl. den Schluß der fg. Petrusrede (3, 26); besgl. den der Bergpredigt Jesu Mt 7, 27 und der Stephanusrede Apg 7, 53, sowie die Bem. Beng. 3 vom aculeus in fine (f. u. 3, 35).

2, 37—41. 37. ^aτί ποιήσωμεν, Frage des bußfertigen Heilsbedürfnisses; ähnlich wie in Aft 3, 10, 14, nur intensiver und ernster gemeint als dort — gleichwie auch die fg. Bußmahnung: μετανοήσατε (aor. wie in 3, 19; 8, 22) ein mehreres besagt als der Ruf des Täufers. || 38. ^bἐπὶ τῷ ὀνόμ. Ἰ. Χρ., nicht = „um des von J. Christo vollbrachten Heilswerks willen“ (v. Hofm.), sondern auf Grund von Jesu Namen“, so daß euer Heilsbewußtsein fortan auf diesem Messiasnamen fußt. Ähnlich das ἐν τῷ ὀνόμ. Ἰ. Χρ. 10, 48 (welches ebensovienig wie unser Ausdruck Angabe der liturgisch anzuwendenden Taufformel sein kann; vgl. u., hist. Grk.). ^cεἰς

ihr die Gabe des heiligen Geistes empfangen. ³⁹Denn euch gilt die Verheißung und euren Kindern und allen in der Ferne,^d so viel ihrer Gott, unser Herr, herbeirufen wird.^e ⁴⁰Auch mit vielen andern Worten bezeugte^f und ermahnte er sie und sprach: Lasset euch erretten von diesem verkehrten Geschlechte!^g ⁴¹Die nun sein Wort annahmen, ließen sich taufen, und es wurden an jenem Tage hinzugethan^h bei dreitausend Seelen.

⁴²Sie hielten aber beharrlich^a an der Apostel Lehre^b und an der Gemeinschaft^c und am Brotbrechen^d und am Gebet.^e ⁴³Es kam aber alle Seelen^f eine Furcht an und geschahen viele Wunder und Zeichen durch die Apostel. ⁴⁴Alle Gläubigen aber waren bei einander und hatten alles gemeinsam;^g ⁴⁵und ihre Güter und Habe verkauften sie und teilten es aus unter alle, demgemäße wie einer es bedurfte. ⁴⁶Und täglich harreten sie einmütig im Tempel^h aus, und indem sie das Brot zu Hause brachen, nahmen sie in Herzensfreude und Einfaltⁱ Speise zu sich, ⁴⁷lobeten Gott und hatten Gnade beim ganzen Volke. Der Herr aber that täglich solche, die gerettet wurden,^k zur Gemeinde hinzu.^l

ἄρουν τῶν ἀμαρτιῶν ὑμῶν gibt die negative Heilswirkung des Taufempfangs an, gleichwie das sg. λήψετε τὴν δωρ. κτλ. die positive (vgl. 10, 45; 11, 17). || 39. ^aκαὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακρὰν geht nicht auf ferner wohnende Juden (Weng., Mey., Wendt), sondern auf die heidn. Menschheit, vgl. ob. v. 21; Jes 49, 1. 12; 57, 19. ^eὅσους ἂν προσκαλέσεται κτλ., Anfang (freilich etwas entfernter) an die früher v. 21 nicht mit angeführten Worte Jo 3, 5b. || 40. ^fδιαμαρτύρ., wie 8, 25; 20, 21 von ernstlichem Bezeugen (nicht gerade Beschwören). ^gεγεν. σχολιά, verkehrtes, d. i. auf falschem Wege befindliches Geschlecht (Phil 2, 15). || 41. ^hπροσετέθησαν, nämlich zur Gemeinde der in J. Christo gerettet und felig werdenden (der σωζόμενοι v. 47).

2, 42—47. ^aἦσαν δὲ προσκαρτ. Subj. sind die kürzlich Neugebauten, über deren ausdauerndes Beharren beim Heil in J. Christo nun berichtet wird (vgl. G. Jäg., S. 16). ^bδιὰ τῶν ἀπ., der homiletische oder didaktische Kulturfaktor. ^cκοινωνία ist wegen Röm 15, 26; 2 Kor 8, 4 mit Mosh., Olsh., Beng., Böhe, Th. Harn., Bechl. auf gottesdienstliche Liebesgabenammlung (vgl. λογία 1 Kor 16, 2) zu deuten, nicht etwa auf einträchtige Gesinnung (nach 2 Kor 6, 14; 13, 3; Phil 2, 11; 1 J 1, 3), denn es ist ein Faktor des Kultuslebens, der hier in Rede steht. ^dκλῆσ. τ. ἄρτου, das eucharistische Mahl nach Rf 22, 19; Apg 20, 7. 11; 1 Kor 11, 23. ^eταῖς προσευχαῖς, Gebete teils in gottesdienstlicher Versammlung (vgl. 4, 24 ff.), teils im Tempel zu den üblichen Tageszeiten (s. 3, 1). || 43. ^fπᾶσα ψυχή, über den Kreis der Christengemeinde hinausweisend; denn nur bei Nichtchristen konnten die apostol. Wunderthaten furchterzeugend

wirken (vgl. 3, 10; 1 J 4, 18). || 44. εἰχον πάντα κοινά, nicht bloße Bezeichnung großer Freigebigkeit (de W., Meand., Beng., Lange u.), sondern Andeutung einer Gütergemeinschaft in dem ethisch-idealen und dynamischen Sinne, welchen schon der folgende Vers und spezieller noch die späteren Schilderungen in 4, 32 ff.; 5, 1 darstellen (s. d. hist. Erl. hinter 4, 37). || 46. ^hἐν τῷ ἑρῶ hebt den noch fortwährenden Zusammenhang der Christengemeinde mit dem jüdischen Nationalkultus hervor. Das folgende κατ' οἶκον sodann weist hin auf das in Ausbildung begriffene abgesonderte Kultusleben derselben. In Häusern hin und her, häufterweise, d. h. nicht etwa in Einem bestimmten Hause (was seit dem Anwachsen der Schar zu mehreren Tausenden nicht mehr hätte stattfinden können), sondern verteilt in verschiedene Hausgemeinden. Über diese ἐκκλησίαι κατ' οἶκον (wie sie später bei Paulus heißen, s. Röm 16, 5; 1 Kor 16, 19; Kol 4, 15 u.) vgl. Sohm, Kirchenrecht I, S. 67, und Böckler, Diaconen u. Evangelisten (Bibl. u. kirchenhist. Studien II, 1893), S. 4 ff. — κλῶντες — ἄρτον, sicherlich nicht auf gewöhnliche Mahlzeiten gehend, sondern laut v. 42 die Eucharistiefeier bezeichnend, mit der aber freilich eigentliche, zur Sättigung dienende und bes. Ärmern zu diesem Zwecke dargebotene Speisungen (Agapen) verbunden waren (vgl. unt., 6, 1 ff.; 1 Kor 11 u. Didach. c. 10). ⁱἀφελότης (ἀπ. λεγ.) = dem bei Polyb. und Ael. vorkommenden ἀφέλεια (von φέλα, makedon. πέλλα Stein, also so viel als „Entsteinung“) bed. Einfalt; ein mit παρόησια (4, 13. 29) sinnverwandter Begriff. Der Gen. καρδίας bezieht sich auf das vorhergehende ἀγαλλ.: mit Herzensfreude und „Einfalt“. ||

Inhalt. a. Die zweite Petrusrede der Apg., von dem Apostelhaupten namens der Zwölfe an die herbeigeströmte Menge der das Pfingstwunder Anstaunenden gerichtet, gibt zunächst in ihrem Eingang (17–21) eine apologetische Erklärung dieser Wunderphänomene. Dies nicht in Form einer trockenen Analyse oder kunstreichen theoretischen Auseinandersetzung, sondern einfach mittels Anführung des Prophetenworts aus Hl. Schrift, welches das Geschehene vorzugsweise bestimmt und deutlich vorherverkündigt. In diesem Wort Joels (c. 3, 1–5) werden die drei den Hl. Geist verursachenden Wunderzeichen namhaft gemacht, und zwar verglichen mit dem obigen Bericht, (v. 2 ff.) in umgekehrter Reihenfolge: zuerst das Sprachenwunder (v. 17. 18), dann die Feuerzeichen nebst dem Windsbrausen (v. 19. 20). Der Schluß des Weissagungsworts stellt die geschauten Zeichen, insbesondere die letztgenannten, dar, einerseits als Vorzeichen des bald kommenden Gerichtstags (v. 20), andererseits als Mahnungen und Impulse zum bußfertig-gläubigen Anschluß an den Herrn (v. 21). — Daß dieser anzurufende Herr kein anderer ist als Jesus der Gekreuzigte und Auferstandene zeigt dann die folgende Ausführung der Rede v. 22–36, und zwar in zweien Abschnitten oder Gedankenreihen: 1. Jesus von Nazaret, der nach Gottes Rat durch der Gottlosen Hände Umgebrachte, ist der durch Gott vom Tode Auferweckte, auf dessen Nichtverbleiben im Tode und in der Verwerfung das Davidische Weissagungswort in Ps 16, 8–11 zu beziehen ist, da es deutlich über Davids Person und Schicksal hinaus auf einen Höheren hinweist v. 22–32. 2. Der von Gott erhöhte Jesus, gemäß dem andern Davidsworte Ps 110, 1 zur Rechten des himmlischen Vaters thronend, hat von da aus den Hl. Geist des Vaters ausgegossen und sich so als den Herrn und Messias erwiesen v. 33–36.

b. Über die Wirkung dieser Rede — der in v. 38 f. noch ein kürzeres Mahnwort (mit abermaligem Hinweis auf die Joelweissagung, und zwar diesmal auf deren Schluß, Jo 3, 5) sich anschließt — berichtet der Schluß des Kapitels. Er schildert zunächst den unmittelbaren Erfolg des Pfingstereignisses, bestehend in der ersten Massenbekehrung und =Taufe (v. 41), sodann die Gestalt des geist erfüllten und glaubenskräftigen Gemeindelebens in der nächsten Zeit nach der Geistesausgießung (v. 42–47). In Bezug hierauf beachte man die nachstehenden geschichtlichen Erläuterungen.

1. Die erste Massentaufe (2, 41). Die Taufe jener beträchtlichen Masse Neubekehrter, welche infolge des Pfingstbegebnisses Aufnahme in die Christengemeinde beehrten, hat man sicherlich nicht als in Form eines summarisch an der ganzen Menge der Dreitausend mit Einem Mal und an Einem Ort (etwa im Kidronbach oder im Siloahteiche) vollzogenen Akts zu denken. Vielmehr wird dieselbe allmählich und an verschiedenen Orten im Laufe des Pfingsttags zum Vollzug gelangt sein. Es dürften dabei — schon das uralte Zeugnis der Didache 7, 2, 3 begünstigt diese Annahme — beide Riten: der des voll. Untertauchens (immersio) und der der bloßen Begießung (adpersio) Anwendung gefunden haben. Als Vollzieher des Akts aber sind wohl nicht nur die Zwölfe, sondern auch noch andere aus der Schar jener 120 (1, 15) zu denken. Ganz willkürlich nennt der Catech. Rom. II, 2, qu. 13 den Ap. Petrus als alleinigen Vollzieher dieses Taufakts (der deshalb sich auf bloße adpersio der Tauflinge beschränkt habe). Von dieser Annahme weicht die neuere kath. Exegese meist ab, z. B. auch Felt., der wie wir noch andere außer den Zwölfen an der Tauffpendung teilnehmen läßt.

47. ^κ τοὺς σοφισμένους erinnert an die in v. 41 zitierte Joelstelle (vgl. auch ob. zu v. 41). Eben deshalb wird mit dem Subj. ὁ κύριος Christus, das im Hl. Geist sich kräftig erweisende Haupt der Kirche gemeint sein. ¹ ἐν τῷ αὐτῷ müßte, falls man es mit Bgl., Mill., Lachm., Tischd. (auf Grund von ABCG Vulg. 2c.) vor 3, 1 weg-

nehmen und dem Schlusse unsres Verses zuteilen wollte, als wesentlich gleichbedeutend mit dem τῇ ἐκκλησίᾳ der Rec. gesagt werden, was aber sprachlich kaum möglich ist. Auch kann ἐν τῷ αὐτῷ als nähere Orts- und Zeitbestimmung zu ἀνέβαινον 3, 1 nicht wohl entbehrt werden (s. 31 b. St.).

Die seitens der Taufenden angewandte Taufformel war sicher die vom Herrn Mt 28, 19 vorgeschriebene trinitarische (vgl. auch dafür d. Didach. 1. c.), nicht etwa die bloße Nennung des Jesunamens. Für sept. Annahme wird von tendenzkrit. Seite (s. bes. Scholten, Das paulin. Evang. 1870) und bei den Unitariern herkömmlich das Petruswort in v. 38 (βαπτ. . . ἐν τῷ ὀνόματι Ἰ. Χρ.) sowie auf das ähnliche in 10, 48 (ἐν τῷ ὀνόματι Ἰ. Χρ.) verwiesen. Allein damit wollte der Ap. nicht die anzuwendende Taufformel angeben, sondern den rettenden Heilsgrund nennen, auf welchen seine Hörer sich stellen sollten. Daß ein Abgehen von des Herrn Anordnung in Bezug auf den Taufakt seitens der Jünger niemals sollte stattgefunden haben, ist schwer denkbar; auch Röm 6, 3 kann dafür nicht angeführt werden. Was aber die Geschiedlichkeit des in Mt 28, 19 über die Taufesezung Berichteten angeht, so wird dieselbe bereits durch Tatian (dessen Diatessaron, wie man jetzt weiß, mit jener Stelle schloß) aufs kräftigste bezeugt. Vgl. m. Abh. „Zum Apostolikumstreit“, Münch. 1893, S. 13–21.

2. Das **urchristliche Gemeindeleben**, in dessen idealvollkommener Gestalt die innerliche Auswirkung und Lebenskräftige Nachwirkung des ersten Momentanerfolgs der apost. Pfingstpredigt sich darstellt, erscheint nach der lukan. Schilderung als ein Leben in der „ersten Liebe“ (vgl. Apok 2, 4). Es begriff laut v. 42–47 in sich:

1. treu ausdauernde Hingabe aller an die von Anfang an vorhandenen Grundelemente des christl. Kultuslebens: Apostellehre, Gemeinschaft (d. i. Liebesopfer für die ärmeren Mitchristen im Gottesdienste, Kollektensamml., vgl. Röm 15, 26; 1 Kor 16, 2; 2 Kor 8, 4), Brotbrechen (Herrnmahlfeier, vgl. 1 Kor 11 u.) und Gebet (sowohl gottesdienstliches als privates) v. 42 u. 46.

2. reichliches Wunderwirken der Apostel (später von c. 3 an näher exemplifiziert) v. 43.

3. opferwillige Züchtigkeit des Gemeindelebens, die bis zur Herstellung einer zwar nicht kommunistischen aber doch ethisch-dynamischen Gütergemeinschaft fortschreitet v. 44. 45 (worüber unten, 3. 4, 32 ff. näher zu handeln sein wird, s. S. 191 f.);

4. stetiges Anwachsen der Schar der Gläubigen infolge von dem allem v. 47.

II A 2. Des Petrus erstes öffentliches Heilungswunder und dessen Folgen c. 3. 4.

a. Die Heilung des Lahmen 3, 1–10.

¹Petrus aber und Johannes gingen miteinander^a hinauf in den Tempel auf die Stunde des Gebets,^b die neunte. ²Und ein Mann, der von Mutterleibe an lahm war,^c ließ sich tragen; den setzte man täglich vor die Thür des Tempels, die da heißt die Schöne,^d um Almosen zu erbitten von denen, die in den Tempel gingen. ³Da dieser den Petrus und Johannes sah, wie sie in den Tempel gehen wollten, bat er um ein Almosen. ⁴Petrus aber sah ihn genau an^e samt Johannes, und sprach: „Siehe uns an!“ ⁵Er aber blickte sie gespannt an in der Erwartung, etwas von ihnen zu empfangen. ⁶Petrus aber sprach: „Silber und Gold habe ich nicht; was ich aber habe, gebe ich dir: im Namen Jesu Christi^f von Nazaret,

3, 1–10. 1. ^aZu ἐν τὸ αὐτό „mit einander“, d. i. gleichzeitig und desselben Weges, vgl. außer 1, 15 bes. LXX 2 Sam 2, 18 und Jos. Antt. XVI, 8, 6. ^bἐν τ. ᾧραν κτλ., nicht unbestimmte Zeitangabe, s. v. a. περὶ τ. ᾧραν (wie 10, 8. 9), sondern = zur 9. Gebetsstunde, um gerade diese im Tempel zuzubringen. || 2. ^cἐκ κοιλίας μητρός, also ein Lahmgeborener. Vgl. 14, 8, auch Joh 9, 1 -- dabei schon über 40 Jahre alt, s. unt. 4, 22. ^dὉραία, die „schöne“ Tempelpforte ist wohl nicht das ostwärts nach dem Kidron zu gelegene Thor Nisanors (Jos. de bell. Jud. V, 2. 3), sondern wahrscheinlich das auch (vielleicht mit Bezug auf die wegen ihrer schönen

Lage berühmte persische „Lilienstadt“ Susa) „Pforte Susan“ genannte, nahe der Halle Salomon (Jos. Antt. XX, 9, 7). Für letzteres spricht v. 11, sowie der Umstand, daß gerade das Susanthor wegen des an ihm gehaltenen Verkaufs von Tauben und anderem Opferbedarf für den Bettel armer Krüppel günstig gelegen war. || 4. ^eἀτενίσας (vgl. zu 1, 10). Das scharfe Anblicken ist ein Durchblicken bis auf den innersten Herzensgrund, zum Erforschen der rechten Empfindlichkeit dienend (richtig Calv., vgl. Mey., Rds.). Diesem forschenden Ansehen seitens der Jünger entspricht auf seiten des Lahmen ein gespanntes, hilfeverlangendes Hinschauen (ἐπέχειν

siehe auf und wandle!" Und sagte ihn bei der rechten Hand und richtete ihn auf; alsbald aber wurden fest seine Füße und Knöchel,^s und aufspringend stand er da und ging umher und ging mit ihnen hinein in den Tempel, indem er wandelte und sprang^b und Gott lobete. ⁹Und die ganze Menge sah, wie er wandelte und Gott lobte; ¹⁰sie erkanntenⁱ ihn aber, daß er es war, der des Amosens wegen an der schönen Tempelthür gefessen hatte. Und sie wurden voll Staunens und Entsetzens^k über das, was ihm widerfahren war.

b. Petri Bekehrungsrede im Tempel 3, 11—26.

¹¹Da er aber an Petrus und Johannes festhielt,^a lief die ganze Volksmenge ihnen zu bei der sogenannten Halle Salomos,^b voll Erstaunens. ¹²Als Petrus das sah, hob er an zum Volke: Ihr israelitischen Männer, was verwundert ihr euch über diesen, oder was starret ihr uns an, als hätten wir durch unsere eigne Kraft oder Frömmigkeit^b ihn wandeln gemacht? ¹³Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter,^c hat seinen Knecht Jesum^d verherrlicht, welchen ihr überantwortet und verleugnet^e habt vor Pilatus, nachdem dieser den Spruch gethan^f ihn loszulassen. ¹⁴Ihr aber verleugnetet den Heiligen und Gerechten^g und batet, daß man euch einen Mann, der Mörder war, schenkte; ¹⁵den Fürsten des

v. 5) auf sie; vgl. Lk 14, 6; 1 Tim 4, 16. || 6. ^εἐν τῷ ὀνόματι. I. Xp., d. h. in der Kraft, welche der Name Jesu verleiht; vgl. Mt 7, 22; Lk 9, 49; 10, 17; Mt 16, 17, auch unt. 4, 10; 16, 18. Über diese Wunderkraft des Jesuanamens berichten auch noch nachapostolische Schriftsteller Auf- fallendes; so Orig. c. Cels. I; Justin Dial. c. Tr. 85; Lact. Inst. IV, 6. || 7. ^gβάσεις, eigentl. Gänge (Schorgänge), hier = Füße; und ^gσυνῆα (wofür Hort. u. v. Gebh. ^gσυνῆα lesen) Knöchel. Jenes das Allgemeine, dies das Spezielle. Gut Vgl.: Proprie locutus est medicus Lucas. || 8. ^hἐξαλλόμενος, der Ausdruck wohl ohne Bez. auf die messianische Schilderung in Jes 35, 6 (^hἀλείται ὡς ἔλαφος ὁ χολός) gewählt; vgl. auch Jes 55, 12. || 10. ⁱἐπερίνωσκόν τε αὐτόν, stellten seine Identität in ihrer Erinnerung fest. ^kθαύματος, Staunen (stupor), gehört mehr dem Bereich der Affekte, ^hἐκστασις, Außerfichgeraten (exanimatio) mehr dem des Intellekts an (vgl. auch hier Vgl.). — Wegen des Verhältnisses des hier erzählten Heilungswunders zur Rahmenheilung von Lystra und der auf die angebliche Ähnlichkeit beider Vorgänge sich stützenden tendenzkritischen Angriffe Baur's u. f. unt. bei c. 14.

3, 11—26. 11. ^aκρατοῦντος αὐτοῦ, da er seinen Wohlthäter nicht losließ (vgl. Joh 20, 23; Apok 2, 35; 3, 11 sowie als Sachparallele den geheilten Gadarener bei Jesu, Lk 8, 35 ff.). ^bστοῦ Σολομῶντος vgl. zu Joh 10, 22. || 12. ^bἰδίᾳ δυνάμει ἢ εὐσεβείᾳ, durch unsere menschliche Kraft oder durch unser Rechtverhalten zu Gott; vgl. Crem. s. εὐσεβ. || 13. ^cὁ θεὸς Ἀβραάμ κτλ.

Zu Grunde liegt Ex 3, 6; vgl. Lk 20, 37 Par. ^dτὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰησοῦν. Diese deuterojesajan. Bezeichnung Jesu (Jes 42, 1 ff.; 53 u. ö., vgl. die direkte Zurückweisung auf erstere Stelle in Mt 12, 17 ff., sowie die auf Jes 53 in Mt 8, 17) fehlt unt. v. 26, sowie zwei Male im Gemeindegebet (unt. 4, 27. 30) wieder. Daß sie mit „Knecht Gottes“ zu übersetzen ist, steht wegen ihres Geflossenseins aus jenen Jes.-Stellen fest; doch darf die Wiedergabe mit „Kind Gottes“ (Luth.) nicht als falsch bezeichnet werden, denn das an sich „Knabe“ (puer) bedeutende ^hπαῖς dient auch im klass. Griechisch ebenso oft, ja wohl noch öfter, wie zur Bezeichnung des Begriffs „Diener“ zu der des Sohnesbegriffs (vgl. auch Crem. s. v.). Daß in den zahlreichen nachapost. Parallelen zu uns. St. (Klem. R 1 Kor 59, 2—4 [dreimal]; Barnab. 3, 6; 6, 1; Martyr. Polyc. 14; Did. 9, 2; Ep. ad Diogn. 8, 11 u. f. f.) stets der Knechtsbegriff streng, unter Ausschluß der Sohnesvorstellung, festgehalten werde, darf schwerlich behauptet werden. Als dicta probantia für eine angebliche „niedere Christologie“ des petrin. Teils der Apg. können also die in Rede stehenden Stellen (3, 13. 26 u.) nicht verwendet werden (geg. Bechl., Ap. Zeitalt.³, 228, u. a.). ^eἠρνῆσασθε, verleugnet, nämll. seinen Messiascharakter geleugnet, f. Joh 19, 14; Lk 23, 2 u. ^fκρίνατος ἐκ., nachdem, d. h. obgleich jener den Spruch gethan u. || 14. ^gτὸν ἅγ. καὶ δίκαιον. Zu ersterer Bezeichnung vgl. Joh 6, 69; zu letzterer Jes 53, 11. Beachte die Steigerung der Anklage, welche in diesen Ausdrücken liegt, zumal wegen

Lebens^h aber tötetet ihr! Den hat Gott von den Toten erwecket, daß sind wir Zeugen.ⁱ ¹⁶Und auf Grund des Glaubens an seinen Namen hat diesen, den ihr sehet und kennet, sein Name fest gemacht;^k und der durch ihn gewirkte Glaube hat ihm diese volle Gesundheit^l gegeben in Gegenwart von euch allen. ¹⁷Und nun, lieben Brüder, ich weiß, daß ihr es in Unwissenheit^m gethan habt, wie auch eure Obersten. ¹⁸Gott aber hat, was er durch den Mund aller Propheten zuvor verkündiget vom Leiden seines Gesalbten, also erfüllt.ⁿ

¹⁹So thuet nun Buße und befehret euch, daß eure Sünden getilget werden,^a ²⁰auf daß Erquickungszeiten kommen^b vom Angesichte des Herrn und er den für euch bestimmten Gesalbten^c sende, Jesum, ²¹welchen der Himmel aufnehmen muß^d bis zu den Zeiten der Herstellung alles dessen,^e was Gott durch den Mund seiner heiligen Propheten von Uranfang an geredet hat. ²²Mose hat gesagt: Einen Propheten wird der Herr euer Gott erwecken aus euren Brüdern, gleichwie mich,^f den sollt ihr hören in allem, was er zu euch sagen wird; ²³und es wird geschehen: jede Seele, welche denselben Propheten nicht hören wird, die soll ausgerottet werden aus dem Volke!^g ²⁴Aber auch alle Propheten von Samuel und den folgen-

des Kontrastes zum fg. *ἄνθρωπον* (Barabb., s. St 23, 18). || 15. *ἡ ἀρχὴ τοῦ τ. ζωῆς*, vgl. Hebr 2, 10; 12, 2. ¹⁶*οὗ μαρτ. ἐσμέν*, vgl. 5, 31. ¹⁶*κατὰ πλῆθος τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ* — — *ἐστερέωσεν τὸ ὄν. αὐτοῦ*. Pleonastische Ausdrucksweise, zwar schwerfällig und inconcinn, aber einen bedeutsamen Nachdruck ergebend. ¹⁷*ἡ ἀποκαταστάσις*, volle Gesundheit, integritas, wie 1 Thess 5, 23. || 17. ¹⁸*οὗ ἡ ἀντιπαράστασις*, erster mildernder Umstand, der zu Gunsten der Angeredeten hervorgehoben wird. Vgl. Jesu erste Bitte am Kreuz St 23, 34, sowie unt. Apg 13, 27; auch 1 P 1, 14. || 18. ¹⁹*ὁ δὲ Θεὸς* — *ἐπλήρωσεν οὕτως*, zweiter mildernder Umstand. Vgl. die Verweisung auf Gottes in der Schrift enthaltenen Ratschluß oben 2, 23 (s. 3. d. St.). Wegen *ὁ Χρ. αὐτοῦ*, „sein Messias“, vgl. 4, 26; St 2, 26; 9, 20. || 19. ²⁰*ἀεὶ ἀκαταστάσις* ausgelöscht werden, wie eine anklagende Handschrift (Kol 2, 14), und zwar durch Christi Blut (1 P 2, 24). || 20. ²¹*καὶ ἀναψύξεως κτλ.* Erquickungszeiten vom Herrn her = die selige messian. Heilszeit, welche eintritt, wenn Israel sich ganz bekehrt, Röm 11, 15. 25 f. (vgl. *παράκλησις* τ. ἱσρ. St 2, 26; *λύτρωσις* Ἰερουσ. St 2, 38). Wegen weiter Verbreitung des Begriffs *ἀναψύχειν* (lat. refrigerare) im relig. Sprachgebrauch auch der alten Kirche, ja auch heidn. griechen und Römer, vgl. A. Dietrich, *Neptia* (Lpz. 1893), S. 96 ff. ²²*τὸν προκεχειρισμένον Χρ.*, den für euch bestimmten, also euren Messias; vgl. *προχειρίζεσθαι* Apg 22, 14; 26, 18; 2 Korr 3, 7. Zur Idee der ewigen Vorherbestimmung hat der Ausdruck keine Beziehung. || 21. ²²*ὁ δὲ οὐρανός* Subj. Der Himmel muß

Jesum behalten, als der von Gott ihm zugewiesene Wohnsitz (Phil 3, 20; Kol 3, 4). Sprachlich möglich ist übrigens auch die Fassung des *οὐρ.* als Objekts: „welcher (Jesum) den Himmel in Empfang nehmen muß“, nämlich vom Vater; so die ält. luth. Greg. (s. Form. Conc. p. 672 Müll.), auch Vgl und neuerdings G. Jäger S. 19 f. Wegen des Streits zwischen den diese Fassung vertretenden Lutheranern und den Calvinisten s. Frank, *Theol. der Concordienf.* III, 222 ff., 347 f. ²³*καὶ οἱ χρόνοι ἀποκαταστάσεως πάντων κτλ.* sind die Zeiten der Herstellung, der Verwirklichung (vgl. *ἀποκαταστήσειν* 1, 6) alles dessen, was Gott durch seine Propheten geredet hat (*ὅν* geht auf *πάντων*, nicht, wie Mey. u. v. Hofm. wollen, auf *χρόνων*). Die hier gemeinte *ἀποκατ.* ist also sachlich eins mit der *ἀνάψυξις* v. 20: die Erfüllung der messian. Heilsweisagungen (vgl. *παλιγγενεσία* Mt 19, 28). Mit der origenist.-öttinger-schleiermacherschen „Wiederbringung aller Dinge“ (= Aufhören der Höllestrafen) hat sie schlechterdings nichts zu thun. || 22. ²³*προφήτην — ὡς ἐμέ.* Vgl. Jesu Bezugnahme auf eben diese Weissagung Moses (Dt 18, 15) in Joh 5, 45. Ein Prophet von Moses Art und Moses Größe war keiner der übrigen Propheten, bis auf J. Christum. || 23. ²⁴In dieser Fortsetzung des mosaischen Weissagungsworts weicht Petr. (frei nach dem Gedächtnis zitierend) von der Grundstelle Dt 18, 18 ziemlich stark ab. Statt des dortigen *ἐγὼ ἐδικήσω ἐξ αὐτοῦ* setzt er die noch schärfere Drohformel (aus Gn 17, 14; Ru 15, 30 u.): *ἐξολοθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ*, ||

den an,^h wie viele ihrer geredet haben, die haben diese Tageⁱ verkündigt. —
²⁵Ihr seid die Söhne der Propheten und des Bundes, welchen Gott mit unseren Vätern gemacht hat,^k da er zu Abraham sagte: Und in deinem Samen^l sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde. ²⁶Euch zuvörderst^m hat Gott seinen Knecht auferwecket und ihn euch gesandt, euch zu segnen, indem ihr umkehret,ⁿ ein jeglicher von seiner Bosheit.^o

c. Petrus und Johannes vor dem Hohenrat 4, 1—22.

¹Während sie aber zum Volke redeten, traten^a zu ihnen die Priester^b und der Tempelhauptmann und die Sadduzäer, ²welche es verdroß,^c daß sie das Volk lehrten und verkündigten an Jesu die Auferstehung von den Toten.^d ³Und sie legten die Hände an sie und setzten sie in Haft bis zum morgenden Tag; denn es war schon Abend.^e ⁴Viele aber von denen, welche die Rede gehört hatten, wurden gläubig, und es kam die Zahl der Männer auf fünftausend.^f

⁵Auf den Morgen aber geschah es,^a daß sich versammelten ihre Obersten und Ältesten und Schriftgelehrten in Jerusalem,^b ⁶und der Hohepriester Annas,^c

24. ^hZu Samuel, als nächstem Hauptpropheten seit Mose, vgl. Ps 99, 6 und viele talmudische Aussprüche über ihn als den magister prophetarum (bei Wetstein u.). ⁱτὰς ἡμέρας ταύτας geht auf die Erquickungs- oder messian. Erfüllungszeiten (v. 20. 21), jedoch so, daß deren in Jesu erster Parusie gegebene Anfänge gemeint sind, nicht, wie oben, ihr zukünftiger Abschluß. ^kδιαθήκης ἧς διέθετο: vgl. Hebr 8, 10; 10, 16 (Gn 15, 18). ^lἐν τῷ σπέρματι σου geht hier, wie der Zusammenhang fordert, kollektivisch auf die Gläubigen des N. Bds als geistliche Abrahamskinder und Erben der Abrahamsverheißung, nicht (wie in Gal 3, 16) auf J. Christum. Die zitierte Stelle ist übrigens Gn 22, 18, frei nach den LXX. || 26. ^mἑμὴν πρῶτον, euch Juden zuvörderst, und dann erst den weiterhin zu bekehrenden Heiden. Vgl. 2, 39, sowie die bekannte paulin. Formel Ἰουδ. τ. πρῶτον κ. Ἑλλήνι Röm 1, 16 u. d. ⁿἐν τῷ ἀποστρέφειν, indem ihr umkehrt, euch abwendet; ἀποστρέφειν hier intransitiv, wie sonst zwar nicht im N. T., aber öfter bei Klassikern, auch in LXX u. Apokr. ^oἀπὸ τῶν πορνῶν ὑμῶν. Auch von dieser Rede Petri gilt also, wie von der vorigen (2, 30), die Bemerkung Vgl. 3: aculeus in fine orationis. — Daß die Rede uns in, wenn auch treuer, doch stark abkürzender Skizze überliefert ist, muß zweifellos angenommen werden. Man beachte auch, daß das sie einleitende Heilungswunder laut 3, 1 um 3 Uhr nachmittags stattgefunden hatte, daß aber, als das Einschreiten der Feinde gegen das Predigen der Apostel erfolgte, laut 4, 3 bereits der späte Abend (ἑσπέρα) gekommen war.

4, 1—4. 1. ^aἐπέστησαν αὐτοῖς, eigentl. „standen bei ihnen“, also ganz plötzlich. ^bDie ἱερεῖς ist vorzuziehen (für ἀρχιερεῖς nur BC). Dreierlei Feinde der Jünger werden genannt: die Priester (d. h. die gerade den Tempeldienst versehenen Vertreter der Priesterschaft, welche das bisher Geschehene beobachtet haben; der Tempelhauptmann, d. h. der wachhabende Führer der levit. Tempelwache (Rf 22, 4; Jos. Antt. XX, 6, 2; B. J. VI, 5, 3; vgl. Schür. II, 217—220) und die Sadduzäer, d. h. die mit der Priesterschaft zusammenhaltende, z. Tl. auch mit zu derselben gehörige Partei vornehmer Aristokraten und aufgekläarter Lebemänner (Jos. Antt. XVIII, 1, 4; Schür. II, 337 ff.). || 2. ^cδιανοούμενοι, aegre ferentes, s. LXX Pred 10, 9. Wegen der heftigen Abneigung der Sadduzäer gegen den Auferstehungsggl. s. unt. c. 23 sowie Mt 22, 23. ^dτὴν ἐκ νεκρῶν, besser begl. ἅ. als τῶν νεκρῶν (DP, min.). ἐν τῷ Ἰησοῦ, am persönl. Beispiele Jesu, des vom Tode Auf-erweckten. Gegenüber den Zweifeln von Baur, Zell., Overb. an dem hier über die Sadd. als Haupturheber dieser ersten Maßregeln gegen die Christen Berichteten vgl. u. a. Wendt z. d. St. || 3. ^eἣν γὰρ ἔσπ. ἡδῆ. Weg. dieser Zeitbestimmung s. ob., hint. 3, 26. || 4. ^fχιλιάδες πέντε. Zu dem am Pfingsttag erreichten Zahl 3000 treten soviel weitere Befehrte hinzu, daß die Gesamtstärke der Gem. auf 5000 anwächst.

4, 5—22. 5. ^aἐγένετο hebraisierende Konstr. wie 9, 3; Rf 3, 21 u. d. ^bStatt εἰς Ἱερουσαλὴμ (sP) lies mit allen übr. Hss. ἐν Ἱερ. Es galt nicht etwa, die Ratsherren erst in der Nacht durch Eilboten nach der Stadt zu holen, sondern die

und Kaiphas^d und Johannes und Alexander^e und alle, die vom hohenvpriesterlichen Geschlecht waren. Und sie stellten sie in die Mitte und fragten: In was für einer Macht oder in wessen Namen^f habt ihr das gethan? — ⁸Da wurde Petrus voll heiligen Geistes^g und sprach zu ihnen: Ihr Obersten des Volks und Ältesten! ⁹Wenn wir heute gerichtet werden wegen einer Wohlthat an einem kranken Menschen, (darüber nämlich) wodurch^h dieser hier gerettet worden, ¹⁰so sei euch allen und dem ganzen Volke Israel kundgethan: Im Namen Jesu Christi von Nazaret, welchen ihr gekreuzigt, Gott aber auferweckt hat von den Toten, in ihm steht dieser gesund vor euch! ¹¹Dieser (Jesus) ist der von euch Bauleuten verworfene Stein, der zum Eckstein geworden ist,ⁱ ¹²und ist in keinem anderen das Heil,^k auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, in welchem wir sollen gerettet werden.

¹³Da sie aber die Freimütigkeit Petri und Johannis sahen und wahrnahmen,^a daß es ungelehrte Leute und Laien^b waren, verwunderten sie sich, kannten sie auch wohl, daß sie mit Jesus gewesen waren. ¹⁴Und da sie den Menschen, der geheilt worden, bei ihnen stehen sahen, wußten sie nichts dawider zu reden. ¹⁵Da hießen sie sie hinausgehen aus der Ratsversammlung und berieten mit einander^c und sagten: ¹⁶Was sollen wir diesen Menschen thun? Denn daß ein offenkundiges Zeichen durch sie geschehen ist, ist allen Bewohnern Jerusalems bekannt und wir können es nicht leugnen. ¹⁷Aber damit es nicht weiter um sich greife unter dem Volke,^d laßt uns sie ernstlich bedrohen, daß sie hinfort auf Grund dieses Namens nie mehr mit irgend einem Menschen reden. — ¹⁸Und sie riefen sie und geboten ihnen, daß sie sich schlechterdings nicht verlauten lassen noch lehren sollten im Namen Jesu. ¹⁹Petrus aber und Johannes antworteten und sagten zu ihnen: Ob es vor Gott recht ist, daß wir euch mehr gehorchen als Gott,^e (darüber) urtheilet ihr selbst! ²⁰Denn wir können es nicht lassen, von dem, was wir gesehen und gehört haben, zu reden.^f ²¹Jene aber bedrohten sie nochmals und verließen sie, da sie nicht fanden, wie sie sie strafen könnten um des Volkes willen; denn alle lobeten Gott ob des Geschehenen. ²²Denn über vierzig Jahre (alt)^g war der Mensch, an welchem jenes Zeichen der Heilung geschehen war.

Sitzung beschränkte sich auf die daselbst Anwesenden. || 6. ^a*ἄνθρωποι* wird hier, wie schon Lk 3, 2 und wie in der Passionsgeschichte (Joh 18, 13) als immer noch angesehenste Person der Hohenpriesterchaft (*γέν. ἀρχιερατικόν*, vgl. Schür., StR. 1872, S. 333 f.) an erster Stelle genannt, obgleich seine eigtl. hohepr. Amtsführung (6—15 n. Chr.) schon längst ihr Ende erreicht hatte.

^d*Καίφας*, Jos. Kaiphas, des Vor. Schwiegersohn, damals aktiver Hohepr. (18—36 n. Chr.). ^eJohannes und Alexander, die beiden anderen namentl. hervorgehobnen Vertreter des Hohepriesterstands, sind sonst nicht näher bekannt. Schwerlich ist jener der Jochanan b. Zaccai des Talmud, oder dieser der alexandrin. Alabarch Alexander (Bruder des Philo). || 7. ⁱ*ἐν ποίῳ ὀνόμ.*, wie 3, 6. 16. || 8. *ἐπληθεύεις πν. ἐγ.*, so daß also Jesu Verheißung Mt 10, 17—20 sich an ihm erfüllte. Vgl. 13, 9. 46 u. ö. || 9. ^h*ἐν τίνι*, neutrifch: „darüber nämlich, wodurch“ zc. Anders daß *ἐν τούτῳ* v. 10, welches sicherlich auf

1. Xp. zurückweist. || 11. ⁱDas Bild vom durch die Bauleute verworfenen Eckstein aus dem messian. Hallelujajapfalm Ps 118, 22, wandte schon Jesus selbst auf sich an: Lk 20, 17 Par.; vgl. 1 P 2, 4. || 12. ^k*ἡ σωτηρία*, das Heil schlechthin, die messian. Errettung und Befeligung, vgl. 2, 21. Im Folg. 1. *οὐδὲ γάρ*, nicht *οὔτε γάρ*.

13. ^a*καταλαμβάνειν*, wahrnehmen, wie 10, 34. ^b*ἀγρόματοι* und *ἰδιῶται*, sachl. nicht verschieden. Vgl. Joh 7, 15: *γραμματα εἰδέναι*. || 15. ^c*συμβάλλειν*, beratschlagen, wie 17, 18. || 17. ^d*διανέμεσθαι*, umfichgreifen, pestartig wie ein Krebsgeschwür (vgl. 2 Tim 2, 17: *ὡς γάργα. νομὴν ἔχει*). *ἀπειλὴ ἀπειλ.*, ernstlich bedrohen; die Konstr. ganz wie Lk 22, 15. || 19. ^e*ἐμῶν μᾶλλον ἢ τοῦ Θεοῦ*, wie unt. 5, 29. || ^f*μὴ λαλεῖν* = verschweigen, nämll. das was wir von Jesu Heilsoffenbarung gesehen und gehört. Zur Sache vgl. Am 3, 8; 1 J 1, 1—3. || 22. ^g*ἐπλείονων τεσσαράκοντα*. Die Weglassung des *ἢ* wie in Mt 26, 53; Plat. Apol. 17, D.

d. Dank- und Bittgebet der Gemeinde 4, 23—36.¹

²³Als man sie aber entlassen hatte, kamen sie zu den Jhrigen^a und verkündigten, was die Hohenpriester und Ältesten zu ihnen gesagt hatten. ²⁴Da sie das hörten, erhoben sie einmütig^b ihre Stimme zu Gott und sprachen: Herrscher,^c der du gemacht hast den Himmel und die Erde und das Meer und alles, was darinnen ist; ²⁵der du durch den Mund Davids, deines Knechts, gesagt hast:^d „Warum toben die Heiden^e und sinnen die Völker auf Eitles? ²⁶Die Könige der Erde treten auf, und die Fürsten rotten sich zusammen wider den Herrn und wider seinen Gesalbten!“ ²⁷Denn fürwahr,^f sie haben sich versammelt in dieser Stadt wider deinen heiligen Knecht Jesum, den du gesalbt hast^g — Herodes und Pontius Pilatus, mit den Heiden und den Völkern Israels^h ²⁸zu thun, was deine Hand und dein Rathⁱ zuvor bestimmt hat, daß geschehen sollte. — ²⁹Und nun,^k o Herr, siehe an ihr Dräuen, und gib deinen Knechten mit allem Freimuth dein Wort zu reden, ³⁰damit daß du deine Hand ausstreckst zur Heilung, und daß Zeichen und Wunder geschehen durch den Namen deines heiligen Knechtes Jesus. — ³¹Und da sie gebetet hatten, ward erschüttert die Stätte,^l wo sie versammelt waren, und sie wurden alle voll des heiligen Geistes und redeten das Wort Gottes mit Freimütigkeit.

e. Neue Schilderung des glaubens- und liebeskräftigen Lebens der Gemeinde. Barnabas. 4, 32—37.

³²Die Menge aber der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele,^a und nicht ein Einziger sagte von dem, was er besaß, daß es sein eigen sei, sondern es war

4, 23—31. 23. ^aπρὸς τοὺς ἰδίους, d. i. zur versamm. Gemeinde der Gläubigen. || 24. ^bὁμοθυμαδόν, nicht zu pressen; es wird Einer namens der Gesamtheit der Versammelten, und beglaubigt durch deren Amenrufe, das Gebet gesprochen haben, und zwar jedenfalls eine Persönlichkeit von hervorragendem Ansehen, also entweder einer der übrigen App., die Petro und Joh. nicht zum Tempel gefolgt waren, oder sonst eins der angesehen. Gemeindemitglieder (vielleicht Jakobus, nach 12, 17?, vgl. Jäg. S. 23). || 25. ^dλέσποτα = Adonai, vgl. Spr 11, 26. Die Anrede überh. nach atl. Vorbild. wie Jer 32, 17; Ps 69, 36; Neh 9, 6. Vgl. auch Apok 14, 7. Lies einfach: ὁ διὰ στόματος Δαυὶδ παιδὸς σου εἰπὼν. Die VL. der Uncialen sABE und der neueren Kritik. seit Lachm.: ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυὶδ παιδὸς σου εἰπὼν beruht auf einem alten judenchristl. Glossen und ist als sinnlos fallen zu lassen. Wegen διὰ στόματος vgl. übr. 3, 18. ^eἵνα τί ἐθροῦσαν ἔθνη κτλ.: Ps 2, 1 f., genau nach LXX. || 27. ^fἐν ἀληθείας, fürwahr, konstatiert das thatsächl. Erfülltein des Verweissagten; vgl. 10, 34; 4, 25. Es werden hierauf die Feindemächte, gegen welche Gott Schutz gewährt hat, im einzelnen genannt, unter freier Rückbeziehung

auf die Eingangsworte des 2. Ps. Den βασιλεὺς entspricht Herodes, den ἄρχοντες Pilatus, den ἔθνη κ. λαοὶ die ungläubige israelitische Volksmasse. ^gἐπαῖδά σου Ἰησοῦν ὃν ἔχρισας, Hinweis auf Jesu, des ntl. Knechts Gottes (s. 3, 13), Ausrüstung mit dem Messiasgeiste bei der Taufe im Jordan (Mt 3, 21 f.; 4, 18); vgl. 10, 38. ^hλαοὶς Ἰσραὴλ, Anspielung auf die einzelnen Stämme des atl. Gottesvolks (vgl. Gn 28, 3; 35, 11; 48, 4), nicht etwa auf die versch. Nationalitäten der Diasporajudenschaft (geg. Calvin u.). || 28. ⁱχείρ bezeichnet Gottes Machtwillie nach seinen äußeren Erweisungen, βολή (vgl. 2, 23) nach seinem inneren Grund und Wesen. Zu χείρ vgl. noch unten v. 30; 7, 50; 13, 11. || 29. ^kκαὶ τῶν hier und 5, 38 (17, 30) = dem einfachen καὶ νῦν. Zum fg. ἐπιδε vgl. Jes 37, 17; Ps 14, 2. || 31. ^lἐσσεύθη ὁ τόπος. Gemeint ist zwar eine Erdschütterung wunderbarer Art, aber doch kein Erdbeben (σεισμός) mit zerstörenden Wirkungen, wie jenes spätere in Philippi. Statt 16, 26 (s. 3. d. St.) wird als Parall. zu unj. St. eher das Pfingstwunder (s. ob. 2, 2—6) zu vgl. sein, oder auch was in Joh 12, 28 von der donnerähn. φωνή ἐκ τοῦ οὐρανοῦ erzählt ist.

4, 32—37. 32. ^aκαθ' ἓνα κ. ψυχὴ μία,

ihnen alles gemein.^b ³³Und mit großer Kraft legten die Apostel das Zeugnis ab von der Auferstehung^c Jesu Christi; und reichliche Gnade^d war bei ihnen allen. ³⁴Denn es war auch kein Bedürftiger unter ihnen; denn so viele ihrer Äcker oder Häuser besaßen, die verkauften sie und brachten den Erlös des Verkauften ³⁵und legten ihn zu der Apostel Füßen;^e es ward aber einem jeden ausgeteilt, je nachdem einer es bedurfte. — ³⁶Joseph aber, von den Aposteln benannt Barnabas, das heißt „Sohn des Trostes“, ^f ein Levit, aus Cypern gebürtig,^g ³⁷der einen Acker hatte, verkaufte denselben und brachte das Geld^h und legte es zu den Füßen der Apostel.

Inhalt. a. Das zur Nachmittagsstunde an der schönen Tempelpforte durch die Apostel Petrus und Johannes (insbesondere durch ersteren als Sprecher) gewirkte Wunder der Heilung eines lahmen geborenen Bettlers — von Lukas mit dem anschaulich spezialisierenden Interesse eines Arztes beschrieben (s. bes. 3, 7) — ließ, zumal der Geheilte eine seit lange und allgemein bekannte Persönlichkeit war (3, 10), die Kraft des Namens Jesu, in der sie vollbracht worden (3, 6), weiteren Kreisen des Volkes (vgl. *πᾶς ὁ λαός* v. 9) kund werden.

b. An die aus Anlaß hievon zur Salomo-Halle des Tempels hingeströmte Volksmenge richtet Petrus, den günstigen Moment benutzend, eine Ansprache 3, 11—26 (die dritte Petrusrede der Apg.), worin er

1. in einem ersten, christologischen Hauptteil (v. 12—18) als den wahren Urheber des geschehenen Wunders den Gott der Väter bezeichnet, der den Messias Jesus, seinen Knecht (*παῖς* v. 13, s. j. d. St.), welcher von den Juden verleugnet und in den Tod überliefert worden, vom Tode auferweckt und mit der durch seinen Namen vollbrachten Wunderwirkung verherrlicht habe, und hierauf
2. im zweiten, soteriologisch-praktischen Teil (v. 19—26) die Hörer zu bußfertigem Begehren der Sündentilgung durch Jesum mahnt, damit sie der durch Mose und die Propheten verheißenen seligen Zeiten der Vollendung des Heils, wozu vor allem sie als Abrahamsjame (laut Gn 15, 18; 22, 18 u.) berufen und geladen seien, teilhaftig würden.

c. Wegen der hiedurch im Volke erzeugten mächtigen Bewegung zu Gunsten des Christentums, die die Schar rasch bis zu 5000 anwachsen macht (4, 4), ergeht seitens der glaubensfeindlichen Priesterpartei (s. zu 4, 1) ein erstes Einschreiten gegen das Lehren der Jünger im Tempel. Namens derselben legt Petrus in der Verantwortungssrede beim Verhör vor den Volksoberen (vierte Petrusrede, 4, 8—12) ein glaubensgewaltiges Bekenntnis ab zu Jesu, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, der nicht nur der himmlische Urheber der jenem Lahmen widerfahrenen Heilung, sondern der auserwählte Eckstein und Grund des Heils für alle Menschen sei. Wegen das hierauf vom Hohenrat den Jüngern auferlegte Lehrverbot (4, 7. 18) protestieren Petrus und Johannes unter Betonung ihrer höheren göttlichen Mission (v. 19 f.).

stärker als das einfache *ψυχὴ μία* (wofür 1 Gh 12, 28; Phil 1, 27 zu vgl.). ^b*ἦν* — *κοινά*, s. d. hist. Grk. || ³³*μαρτύριον* — *τῆς ἀναστάσεως*, vgl. 1, 22. ^c*χάρις μεγάλη*, reichl. Gnade des h. Geistes (1 Kor 15, 10), nicht etwa große Gunst beim Volke (nach 2, 47). Für die erstere Beziehung (Bez., Weng., Meh., De W., Sechl.) entscheidet der Kontext. || ³⁵*παρὰ τοὺς πόδας*, ehrfurchtsvoller Huldigungsakt. Die Apostel sind sitzend vorgestellt, als Lehrer. || ³⁶*Ἰσχυρὸς*. Der Name wird gewöhnlich etymologi-

siert: *בֶּרֶךְ בְּרַחֲמָיִם* „Sohn der Weisagung, der Prophetie“, wozu aber die authent. Dolmetschung des Lukas: *υἱὸς παρακλήσεως* nicht recht stimmt. Daher wohl eher mit Klostierm. (Probleme u.) nach dem Aramäischen zu deuten: *בֶּרֶךְ בְּרַחֲמָיִם* (griech. eigtl.: *παράκλησις*), von *נָחַם* = *נחם*, trösten, erquicken (*παρακαλεῖν, ἀναπαύειν*). ^d*Κύριος τῷ γένει*. Troß dieses seines cypriischen Domizils als Levit auf palästinens. Boden begütert (vgl. Jer 32, 7 f.). || ³⁷*τὸ χρῆμα* das Geld dafür, den Erlös.

Worauf sie zwar ohne Züchtigung, aber nicht ohne Bedrohung mit solcher, zu den Ährigen entlassen und (d) von diesen mit inbrünstiger Dankfagung für die göttliche Hilfe (4, 24—30) begrüßt werden.

e. Der Abschnitt schließt mit einer neuen Schilderung des urchristlichen Gemeindelebens, welche unter den mannigfachen Zeichen, womit der Geist Christi die stetige Fortdauer seines segensbringenden Waltens bekundet, die willige Hingopferung von Hab und Gut für die gemeinsame Sache (wie insbes. der christliche Levit Barnabas auf Kypros sie auf glänzende Weise bethätigt, 4, 36 f.) hervorhebt.

Geschichtliche Erläuterungen. 1. Das Dank- und Bittgebet (4, 25—30), worin die versammelte Gemeinde bei der glücklichen Heimkehr der Apostel ihre Herzensstimmung ergießt, wird v. 24 als von allen gesprochen bezeichnet, weshalb die Annahme, es habe einer statt aller es gesprochen, jedenfalls schwer durchzuführen ist. Keinenfalls dürfte Petrus als dieser Vorbeter gelten (geg. Weiß, Wendt u.); eher der bisher, während der Abwesenheit der Apostel, die Gemeindeversammlung leitende Älteste, etwa Jakobus (s. 3. v. 21). Das zu mehrfachen Anklängen an das A. T. sich bewegende Gebet erinnert in seiner Diktion teilweise an die Apokalypse (Beschl.). Es zerfällt, nach der an Ps 69, 35; Jer 32, 17; Neh 9, 6; Apok 14, 7 erinnernden Anrede an den göttlichen Herrscher (*Δεσπότης* wie Spr 11, 26; vgl. hebr. Adonai), v. 24, in

a) die Dankfagung, anhebend mit Ps 2, 1. 2, und unter Anspielung auf die daselbst gebrauchten Ausdrücke die feindseligen Mächte, gegen welche Gott Schutz gewährt hat, im einzelnen nennend, nämlich: Herodes (Repräsentant der *βασιλεῖς*), Pilatus (Repräsentant der *ἄρχοντες*) und die unglaublich-israelitische Volksmenge (= *ἔθνη κ. λαοί*) v. 25—28.

b) Die Bitte um Vereitlung des Drohens der Feinde, um fernere Inshugnahme der Heilspredigt der Jünger, und um fernere Verherrlichung des Namens Jesu durch segensbringende Wunderthaten v. 29. 30.

Als Gewähr dessen, daß er das Gebet erhören werde, sendet Gott schon gleich unmittelbar ein an das Sturmesbrausen des Pfingsttages (2, 2—6) erinnerndes Wunderzeichen (v. 31, s. 3. d. St.). Weiterhin aber wirkt er eine Fülle von Symptomen einer stetigen Fortdauer des segensbringenden Waltens seines Geistes in der Gemeinde, bestehend in innig einträchtiger Liebesgesinnung, in gewaltigem Kraftwirken des apostolischen Glaubenszeugnisses, wodurch die Gnade des hl. Geistes sich immer reichlicher an allen bezeugt, und in williger Hingopferung von Hab und Gut für die armen Gemeindeglieder, unter beaufsichtigender Leitung der Apostel.

2. Die Art der Gütergemeinschaft in der ersten Gemeinde. Daß ein Recht dazu, von einer „Gütergemeinschaft“ der ersten Christen zu reden, vorhanden ist, ergab bereits die Schilderung am Schlußse von c. 2, insbes. das *εἶχον ἅπαντα κοινά* (2, 44). Unser Abschnitt bestätigt dies, insbes. durch 5, 32 b: *καὶ οὐδὲ εἰς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά*. Aber den Gedanken, daß diese Gemeinsamkeit des irdischen Besitzes etwas kommunistisch Abstraktes oder Zwangsweises gehabt habe, schließen schon die hier angef. Worte aus; es gab ja noch *ὑπάρχοντα* für die einzelnen Gemeindeglieder! Auch das von Barnabas dargebrachte Liebesopfer bestand nicht in einer Schenkung alles dessen, was er hatte. Der folg. Bericht über Ananias und Sapph. hebt (5, 4) die Zulässigkeit bloßer Teilschenkungen vom Erlös verkaufter Güter ausdrücklich hervor. Auch das 6, 1 über eine täglich stattfindende „Handreichung“ (*διακονία καθήκουσιν*) Berichtete, desgl. was später gelegentlich von Erweisungen reicher Wohltätigkeitspenden an arme Christ. Brüder und Schwestern erzählt wird (9, 36. 39 von der Tabitha in Joppe; 11, 29 von den Christen zu Antiochia, u.), sowie die Erwähnungen von im Besitze Einzelner befindlichen Häusern (12, 12: das Haus der Maria, der Mutter des Joh. Markus; 21, 16: Haus des Jüngers Ananias aus Kypros, u.) verbieten die Annahme irgendwelcher Gleichartigkeit der Einrichtungen des urchristl. Gemeinschaftslebens mit kommunistischen oder auch nur sozialistischen Zukunftsstaats-Idealen. — Für eine genauere Vorklärung vom Verhältnis zwischen Reichen und Armen, wie es in der paläst. Urgemeinde bestand, mögen insbes. noch die Angaben im Jakobusbriefe (2, 1 ff.; 5, 1; auch 1, 9 ff. 27; 3, 14 ff.) zu verwerten sein; ein mehrfaches Sichberühren derselben mit den in Rede stehenden Schilderungen der Apg. ist nicht zu verkennen. Aber jeder Gedanke an einen gesetzlich geregelten Charakter des bis zu einer Art von Gemeinsamkeit des irdischen Besitzes gesteigerten urchristl. Liebeslebens ist zu verbannen. Derselbe Geist evangelischer Freiheit, der aus dem apostolischen Lehrzeugnis des Heidenapostels redet, den seine Briefe an die Galater und die Römer (aber auch die an die Thess., die Korinther, die Philipper, überh. die ges. paulin. Literatur) verkünden, hat als das lebenskräftige schöpferische

Urprinzip zu gelten, aus dem die in Apg 1—6 geschilderte völlige Bruderliebe — die unverrückbare, durch nichts zu übertreffende und ewig maßgebende ideale Norm für allen christl. Sozialismus — notwendigerweise erwachsen mußte. — Dieses urchristliche Freiheits- und Liebesprinzip würde in sein absolutes Gegenteil verkehrt werden, wollte man die jerusalemitische Gütergemeinschaft mit Dsk. Holzmann (Studien zur Apg. I: D. Gütergem., ZRG. XIV, 3, S. 327 ff.) als eine durch die urchr. Propheten wegen Erwartung des nahen Weltendes zwangsweise ein- und durchgeführte Maßregel denken, als das tyrannische Produkt einer fanatisch überspannten Parusie-Erwartung, welcher das Ehepaar Ananias und Sapphira (mittels eines an ihnen, den Übertretern des Verbots irgendwelchen Privatbesitzes, vollstreckten Todesurteils!) zum Opfer gefallen sei. Gegen den Versuch des genannten Gegegnen, aus Petri Frage in 5, 4 eine Stütze für diese sonderbar verkehrte Theorie zu gewinnen, vgl. unt. z. d. St.

Statt dieser neuesten Monographie, in der wir kein Förderungsmittel zum Studium des in Rede stehenden Themas anzuerkennen vermögen, vgl. vielmehr Uhlhorn, Die chr. Liebesthätigkeit in d. alten Kirche, Stuttg. 1882, S. 51 ff. Th. Zahn, Die jöz. Frage u. die innere Miss. nach dem Br. des Jakobus, Epz. 1890. Dupuy, Le communisme chrétien d'après les Actes et l'épître de Jacques, Montaub. 1892. Müller, Die Gütergemeinschaft der Gem. zu Jerusalem, Bew. d. Gl. 1879, S. 636 ff. (legt. Abhdlg. auch auf die nicht geringe apologet. Wichtigkeit der Abschnitte Apg 2, 42 ff. u. 4, 32 ff. gegenüber der Tüb. Tendenzkritik hinweisend — worüber unten noch zu handeln sein wird).

II A 3. Petrus auf der Höhe seines apostolischen Kraftwirkens. Die erste Verfolgung. c. 5.

a. Das erste Gericht göttlicher Zucht in der Gemeinde 5, 1—10.

¹Ein Mann aber namens Ananias, samt seinem Weibe Sapphira^a verkaufte ein Grundstück ²und entwendete^b etwas von dem Erlös, mit Wissen auch seines Weibes, und brachte einen Teil davon und legte es zu der Apostel fügen. ³Petrus aber sprach: Ananias, warum hat der Satan dein Herz erfüllet,^c daß du den heiligen Geist belögest^d und vom Erlös des Gutes etwas entwendetest? ⁴Blieb es nicht, wenn es (unverkauft) blieb,^e dein? und ward es verkauft, blieb es (das Geld)^f da nicht in deiner Gewalt? warum^g hast du solches in deinem Herzen vorgenommen?^h Du hast nicht Menschen, sondern Gotte gelogen!ⁱ ⁵Da aber Ananias solche Worte hörte, fiel er hin und gab seinen Geist auf.^k Und es kam eine große Furcht über alle, welche zuhörten. ⁶Es standen aber die Jüngeren^l auf und legten

5, 1—10. 1. ^aAnanias, derselbe Name wie אנניא „Gott erbarmt sich“ Jer 28, 1; Dan 1, 6 (oder auch = אנניא „Gott tritt entgegen“, Neh 3, 23). ^bΣαπφείρη = ספריה formosa. || 2. ^bπαραστρέφειν, entfremden, auf Seite bringen, verraten; vgl. Jos 7, 1 (s. unt., hist. Erl.); Tit 2, 10; 2 Mt 4, 32. || 3. ^cἐπληρώ. ὁ Σατανᾶς. Vgl. die Einwirkung dieses Vaters der Lüge (Joh 8, 44) auf den Verräter Judas: Joh 13, 27; Lk 22, 3 Par. ^dψεύσασθαι σε, ut falleres Spiritum S. ψεύσασθαι m. Acc. der belognen Person: Jes 57, 11; Mt 33, 29 LXX. Beachte, wie nachdrücklich hier u. v. 4 die Persönlichkeit des in der Gemeinde waltenden Gottesgeists hervorgehoben wird (vgl. Zöckl., 3. Apostolikumstr., S. 35). || 4. ^eμέρον sc. τὸ χωρίον, das Grundstück als unverkauft bleibendes. ^fἔμενεν, sc. τὸ χρημα (i. 4, 37), der Erlös des Verkauften. Talsch Dsk. Holzmann. (in der oben angef. Studie,

ZRG. 1893, III): „Blieb dir nicht ein Rest, und war es denn nach dem Verkauf in deiner Gewalt?“ Die Frage würde bei dieser Übers. genau das Gegenteil dessen ausdrücken, was der Zsmhng fordert. Vielmehr kann ihr Sinn nur sein: Ist nicht unsre Gütergemeinschaft eine freiwillige, ohne Anwendung von Zwang (vgl. 2, 44; 4, 32) sich vollziehende? (vgl. ob., vor. S., sowie unt., Erl. 2). ^gτί οὕτως quid est quod = cur? ^hZu τίθεσθαι ἐν τῇ καρδίᾳ (כִּי לִבְךָ בְּכִי) vgl. τίθ. ἐν τῷ πνεύματι 19, 21. ⁱἀλλὰ τῷ θεῷ — nicht. Zeugnis für die Gottheit des h. Geists vgl. Mt 23, 19. Zur Sentenz vgl. bes. 1 Theß 4, 8: ὁ ἀθετῶν οὐκ ἀνθροπον ἀθετεῖ ἀλλὰ θεόν. || 5. ^kἐξέπνευσε, nur noch 12, 23 vom sterbenden Herodes Agrippa, sonst nicht im N. T., aber öfter bei LXX. || 6. ^lοἱ νεώτεροι = οἱ νεανίσκοι v. 10; nicht eigentliche Gemeindebeamte also, sondern die anwesenden jüngeren Ge-

ihn zurecht,^m trugen ihn hinaus und begruben ihn. — ⁷Es geschah aber nach Verlauf von etwa drei Stunden,ⁿ da kam sein Weib herein und wußte nicht, was geschehen war. ⁸Petrus aber hob an zu ihr: Sage mir, habt ihr den Acker so teuer^o verkauft? Sie sagte: Ja, so teuer. ⁹Petrus aber sprach zu ihr: Warum seid ihr denn übereingekommen, den Geist des Herrn zu versuchen?^p Siehe die Füße derer, die deinen Mann begraben haben, sind vor der Thür,^q und sie werden dich hinaustragen! ¹⁰Sogleich aber fiel sie zu seinen Füßen hin und gab den Geist auf. Da kamen die Jünglinge und fanden sie tot, trugen sie hinaus und begruben sie neben ihrem Manne

b. Petrus auf der Höhe seines apostolischen Berufswirkens 5, 11—16.

¹¹Und es kam eine große Furcht über die ganze Kirche^a und über alle, die solches hörten.

¹²Durch die Hände der Apostel geschahen aber viele Zeichen und Wunder im Volke;^b und sie waren alle einmütig bei einander in der Halle Salomonis.

¹³Von den übrigen wagte keiner sich ihnen (enger) anzuschließen;^c aber das Volk hielt sie doch hoch.^d ¹⁴Es wurden aber (allmählich) immer mehr hinzugethan solche, die an den Herrn glaubten, Scharen^e von Männern und Weibern, ¹⁵also daß sie die Kranken sogar auf die Straßen^f herausbrachten und auf Betten und

meindglieder, welche in freiwilliger Unterordnung (vgl. A 22, 26; 1 P 5, 5) das notwendig Gewordene besorgen. Inwiefern diese Besorgung und was sonst von den *νεαῖ* zu geschehen pflegte, als gemeindebeamtliche Funktion im weiteren Sinne gelten kann, s. b. Zöckl., Diakonen zc. (ob. z. 2, 46), S. 9 ff. ^m*συστελλειν*, nicht „beiseite thun“ (Euth.), auch nicht = *περιτελλειν* der Klassiker, sondern „zurechtlegen“ (eig. contrahere, vgl. 1 Kor 7, 29), nämll. zum Wegtragen; also Bezeichn. der ersten, das Begraben (*θάπτειν*) vorbereitenden Handlung. || 7. ⁿ*ὡς ὧρὼν τριῶν*. So lange ungefähr mochte der Beerdigungsakt erfordert haben. || 8. ^o*τοσοῦτον*, „so hoch“, m. frag. Hindeuten auf das noch dahliegende Geld! || 9. ^p*πειράσαι*, wie die Juden einst zu Massa in der Wüste: Nu 14, 22; Ps 95, 8 (vgl. Ex.). ^q*οἱ πόδες κτλ.* Lebensvoll vorausschauende volkstüml. Redeweise, wie in A 1, 79; Röm 3, 16 (Jes 59, 7); 10, 16 (Jes 52, 7). — Über die heilsgeschichtl. Bedeutung des Vorgangs s. unt., Hist. Erl., 1.

5, 11—16. 11. ^a*ἐκκλησίαν*. So heißt hier, z. erstenmal in der Apg., die Gemeinde der Gläubigen (statt der früheren plural. Bezeichnungen wie *οἱ πιστεύοντες* 2, 44; 4, 32, oder *οἱ ἀδελφοί* 1, 15), denn es gilt dieselbe als die Heilsgemeinschaft des N. Bds in ihrer Gesamtheit von der nicht-gläubigen Menschheit (den *πάντες κτλ.*) zu unterscheiden. Vgl. *ἐκκλησία* in jenem, gleichfalls auf einen Akt kirchlicher Zucht bezüglichen

Ausspruch Christi: Mt 18, 17. || 12. ^b*ἐν τῷ λαῷ*, inmitten der die Jünger teils mehr neugierig (oder gar feindlich) teils heilsempfänglich oder gerade heilsuchend umgebenden jerusalem. Bevölkerung. Das folg. *πάντες* geht nicht bloß auf die Apostel, sondern begreift auch sonstige mit Lehrgabe u. Charismat. Kraft ausgerüstete Jünger mit in sich. Wegen der Salomohalle s. z. 3, 11. || 13. ^c*κολλᾶσθαι*, vom engeren Anschluß der förmlich zum Glauben an Jes. Übertretenden (wie 2, 37 ff., 4, 4). Einen solchen Anschluß wagen die Fernerziehenden (*οἱ λοιποὶ*) nicht, obgleich sie, diese Repräsentanten der damaligen Volksstimmung (*ὁ λαός*) überhaupt, hoch von den Jüngern denken, d. h. ihre Werke anstaunen. ^d*μεγαλύνειν*, hochhalten, hier anders als 10, 46; dagegen ähnlich wie 19, 17. || 14. ^e*πλήθνη*. Wird dieser Ausdruck nicht gepreßt, sondern auf kleinere allmählich übertretende Scharen bezogen (vgl. *ὄχλος* in 6, 7), so findet ein Widerspruch mit v. 13 nicht statt und liegt keine Nötigung dazu vor, die Stelle v. 12b—14 als Einschubsel von fremder Hand (Ziegl., Eichh., Heinr., Kuin., Schröder; vgl. Feine u. Weiß, Einl.), sei es als Abschreiberversehen (H. Gw.) oder als Randglosse des Luf. (Laurent, Ntl. Stubb. 1866), zu beanspruchen, oder auch das Stück 12b—14 vom Redaktor ungeschichterweise hier, statt an s. ursprgl. Stelle hinter 4, 33 eingefügt werden zu lassen (so Spitta, S. 69). || 15. ^fStatt *κατὰ τὰς πλατείας* I. *καὶ εἰς τ.*

Bahren legten, damit, wenn Petrus käme, auch nur sein Schatten ihrer einen überschattete. ¹⁶Es kam aber auch die Menge von den um Jerusalem herliegenden Städten^s zusammen und brachten Kranke und von unsaubern Geistern Geplagte, und dieselben wurden alle geheilt.^h

c. Verhaftung und wunderbare Befreiung der Zwölfe 5, 17—25.

¹⁷Es erhob sich aber der Hohepriester^a und alle die mit ihm waren, welches ist die Sekte der Sadduzäer, und wurden voll Eifer ¹⁸und legten die Hände an die Apostel und setzten sie in ein öffentliches Gefängnis.^b ¹⁹Aber ein Engel des Herrn öffnete während der Nacht die Thüren des Kerkers, führte sie heraus und sprach: ²⁰Gehet hin und tretet auf und redet im Tempel zum Volke alle diese Worte des Lebens.^d ²¹Da sie das gehört hatten, gingen sie gegen Tagesanbruch in den Tempel und lehrten. Der Hohepriester aber kam samt denen, die um ihn waren, rief den Rat und alle Ältesten der Kinder Israels^e zusammen und schickte ins Gefängnis, sie holen zu lassen. ²²Die Diener aber, da sie hinkamen, fanden sie nicht im Gefängnis, kehrten um und verkündigten und sagten: Das Gefängnis fanden wir ganz fest verschlossen und die Wächter an den Thüren stehend; als wir aber öffneten, fanden wir niemand darinnen. ²⁴Da der Tempelhauptmann und die Hohenpriester^f diese Worte hörten, wurden sie ob ihrer betreten,^g was das doch werden sollte. ²⁵Es kam aber einer und meldete ihnen: Siehe die Männer, die ihr ins Gefängnis gelegt habt, stehen im Tempel und lehren das Volk.

d. Aermaliges Verhör vor dem Hohenrat und Freilassung auf Gamaliels Fürsprache 5, 26—42.

²⁶Da ging der Hauptmann hin mit den Dienern und holte sie, nicht mit Gewalt;^a denn sie hatten Furcht vor dem Volke, daß sie nicht gesteinigt würden.

πλατείας (so sABD², 1c.). Sogar auf die Straßen hinaus wurden also die Kranken getragen; am Häuserbesuch der App. hatte man nicht genug! Daß der Engst das hier über den enthusiast. Aberglauben der Menge Berichtete gutgeheißen habe, gibt f. Text nicht zu erkennen. Er deutet mit nichts an, daß Petri Schatten wirklich Kranke geheilt habe. || 16. ^sτων πέριξ πόλεωσ Ιερουσαλήμ (so 3. L.), von den Jerus. ringsumgebenden Städten. ^hοἱ τινες ἐδεσαν. ἅπαντες. Also durchschlagende Heilerfolge, wie einst beim Herrn: Mt 4, 23; 8, 16; Lk 4, 40 2c.

5, 17—25. 17. ^aὁ ἀρχιερεὺς, nämlich Hannas, f. ob. 4, 6 u. vgl. Jos. Antt. XX, 9, 6, aus welcher St. sein enges Handinhandgehen mit der Sekte der Sadduzäer (in welche sein Sohn förmlich eintrat) sich ergibt. || 18. ^bτήρησις δημοσία, öffentliches, d. i. Staatsgefängnis (= τὸ δημοσίον, bei Thutyd. 2c.). Über den Zus. des cod. D am Ende von v. 18: καὶ ἐπορεύθη εἰς ἐκ. εἰς τὰ ἴδια als zwar müßige, aber doch vielleicht ursprüngliche Erweiterung vgl. Blasch, ThStKr. 1894, S. 114. || 19. ^cἄγγ. κνρίον, vgl. 12, 7. Die Befreiung durch Engel-

hilfe denkt der Engst dort wie hier als einen wunderbaren Vorgang. Für etwaige Versuche natürlicher Erklärung (wie bei Thieß, Eckerm., Eichh.) bietet seine Darstellung keine Anhaltspunkte. || 20. ^aτὰ ἔφηματα τῆς ζωῆς ταύτης, die Worte von diesem (messianischen, in Jesu als dem Mess. dargebotenen) Leben, die ihr täglich verkündigt. Vgl. Joh 6, 68. || 21. ^eκαὶ πᾶσαν τὴν γερονσίαν τῶν υἱ. ἱσρ., halbpoetischer Pleonasmus, dieselbe Versammlung, welche vorher kurzweg τὸ συνέδριον gen. war, nochmals, aber anders bezeichnend. Das erstemal wird der Sanhedrin nach seiner Funktion, das zweitemal nach seiner Stellung in der Theokratie bezeichnet (Nösg.). An eine zur Verstärkung des Synedrums herbeigezogene Volksältesten-Vers. (Mey., Wendt) ist nicht zu denken. || 24. ^fὁ στρατηγὸς τ. ἱερῶν κ. οἱ ἀρχιερεῖς: die militär. Exekutivbehörde und das oberste geistl. Kollegium (ὁ τε ἱερεὺς vor ὁ στρατηγός fehlt in den wichtigsten Zeugen). ^gδιηπόρουσιν, waren voll Verlegenheit; vgl. 2, 12; 10, 17, sowie das einfache ἀπορεῖσθαι Lk 24, 4.

5, 26—33. 26. ^aοὐ μετὰ βίας, vgl. 24, 7.

²⁷Und da sie sie herbeigebracht, stellten sie sie in die Ratsversammlung. Und der Hohepriester fragte sie ²⁸und sprach: Wir haben euch mit Ernst geboten,^b nicht in diesem Namen zu lehren; und siehe, ihr habt Jerusalem erfüllet mit eurer Lehre und wollet dieses Menschen Blut über uns bringen!^c ²⁹Da antwortete Petrus samt den Aposteln und sprachen: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.^d ³⁰Der Gott unserer Väter hat Jesum erwecket, welchen ihr umgebracht und ans Holz gehängt habt.^e ³¹Diesen hat Gott durch seine rechte Hand zum Fürsten^f und Retter erhöht, um Israel Buße zu geben und Vergebung der Sünden.^g ³²Und wir sind seine Zeugen über diese Worte, und der heilige Geist,^h welchen Gott denen, die ihm gehorsamen, gegeben hat. — ³³Da sie das gehört, schnitt es ihnen durchs Herz,ⁱ und sie ratschlugen, sie zu töten.

³⁴Da stand aber im Hohenrat ein Pharisäer auf mit Namen Gamaliel,^k ein beim ganzen Volke hochgeschätzter Schriftgelehrter; der hieß die Leute ein wenig hinausthun,^l und sprach zu ihnen: Ihr Männer von Israel, seht euch vor in betreff dieser Leute, was ihr thun wollt. ³⁵Denn vor diesen Tagen stand Theudas auf und gab vor, er sei etwas; welchem eine Anzahl Männer zusiehl, bei vierhundert; der kam um, und alle, die ihm anhängen, wurden zerstreut und zu nichts gemacht.¹ ³⁷Nach diesem erhob sich Judas der Galiläer in den Tagen der Schätzung und brachte eine Volksmenge zum Abfall, ihm nach; auch er ist umgekommen, und alle seine Anhänger sind zerstreuet worden.¹ ³⁸Und nun sage ich euch:^m Stehet ab von diesen Menschen und lasset sie! Denn wenn dieser Rat oder das Werkⁿ von den Menschen ist, so wird es untergehen; ³⁹ist es aber von Gott, so werdet ihr sie nicht dämpfen können — daß ihr nicht gar als wider Gott Streitende^o erfunden werdet! — ⁴⁰Sie traten ihm aber bei und riefen die Apostel herbei, stäubten sie^p und verboten ihnen, im Namen Jesu zu reden, und ließen sie gehen. ⁴¹Sie nun gingen fröhlich^q von des Rates Angesicht, weil sie gewürdigt worden waren, um des Namens willen^r Schmach zu leiden, ⁴²und hörten nicht auf, alle Tage im Tempel wie in den Häusern^s zu lehren und das Evangelium von Jesu Christo zu verkünden.

|| 28. ^bπαράγγελία παρηγγελάμεν, zurückweisend auf 4, 17, wo dieselbe Konstr. ^c„Das Blut dieses Menschen (Jesu) über uns bringen“, in der Weise nämlich, daß es an uns durch einen Volksaufbruch gerächt würde (vgl. v. 26). || 29. ^dWie der Hohepr. auf sein früheres Verbot (4, 17), so weisen die App. auf ihre früh. Erklärung (4, 19) zurück. || 30. ^eδιαχειρίζεσθαι wie 26, 21. ^fκρεμ. ἐπὶ ἔθλον, emphat., gleichf. katachrestische Bez. des Kreuzigungsakts, wie 10, 39; vgl. 1 P 2, 24; Gal 3, 13. || 31. ^gἀρχηγόν, hier absolut, anders als 3, 15. ^hδοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσρ. κτλ. Vgl. ob. 3, 19; Ef 24, 47. || 32. ⁱκαὶ τὸ πνεῦμα δὲ (so z. L.), atvero etiam Spir. Sanctus. Der hl. Geist ist hier als mit seinen menschl. Trägern und Werkzeugen zusammen zeugendes göttl. Prinzip genannt, wie 15, 28; Röm 8, 16; 1 P 5, 7. || 33. ^jδιατριβεσθαι, dissecari (Wulfg.), von Wut innerlich zerfleischt, zerissen werden — viel stärkerer Ausdr. als διαπονεῖσθαι 4, 2; 16, 18.

34. ^kΓαμαλιήλ (= גמליאל „Gotteslohn, Vergeltung Gottes“, vgl. Nu 1, 10; 2, 20), Name des hochgeachteten Gesetzeslehrers aus H. Hillels Schule, zu dessen Füßen um jene Zeit (oder wenig später) Saulus saß, s. 22, 3. || 36. 37. ^lWegen der Hinweise auf Theudas u. Jud. Galiläus, sowie wegen der Rede Gam.s überhaupt s. Hift. Erl. 2. || 38. ^mκαὶ τὰ νῦν, s. 4, 29. ⁿἡ βουλὴ ἣ τὸ ἔργον τοῦτο, pleonast. Doppelbezeichnung einer und derselben Sache, wie v. 21. || 39. ^oμή ποτε καὶ θεομάχοι κτλ., abhängig von einem zu supplierenden προσέχετε ἑαυτοῖς. Mit θεομάχοι Streiter wider Gott, überseht Symmachus das atl. Kephaim (= Riesen, Anholde) in Gn 14, 5; Dt 3, 11. || 40. ^pδεδιάρτες, nach Verhängung der schimpf. Prügelstrafe über sie; vgl. 2 Kor 11, 24. || 41. ^qχαίροντες, gemäß der Weisung des Herrn: Mt 5, 11 f. ^rὅν. τ. ὀνόματος. Zu dem absol. ὄν (sc. τοῦ Χριστοῦ) vgl. 3, 10; 4, 12; auch Hebr 1, 4; Phl 2, 9 f. || 42. ^sκαὶ κατ' οἶκον; vgl. 2, 46.

Inhalt. a. Die Gefahr einer Verderbnis der oben (4, 32 ff.) geschilderten Reinheit und Liebesinnigkeit des christlichen Gemeindelebens durch einen Akt heuchlerischer Verstellung und selbstsüchtiger Betrügerei, dessen das Ehepaar Ananias und Sapphira sich schuldig machte, wird rasch abgewendet, und ihre Urheber erfahren furchtbar strenge Bestrafung durch eine richterliche Kundgebung des beleidigten Gottesgeistes (v. 4. 9). Als vollziehendes Organ hiebei fungiert Petrus, der so zum Vermittler des ersten Aktes strenger Kirchenzucht in der Gemeinde wird.

b. Der Eindruck der Furcht, welchen der plötzliche Tod der Bestraften auch außerhalb der Gemeinde hervorruft (v. 11), hält zwar manche vom engeren Anschluß an die Apostel zurück, vermag aber doch die Erfolge der nach wie vor öffentlich im Tempel ausgeübten Lehrthätigkeit der Apostel (v. 12) und ebendamit das stetige Anwachsen der Schar der Gläubigen nicht zu hindern (13 f.). Die gewaltigsten Wirkungen einer übernatürlichen Geisteskraft gehen fortwährend von Petrus aus, über dessen wunderbares Vermögen der Krankenheilung sogar ins Ubergläubige ausschweifende Vorstellungen bei den Bewohnern Jerusalems und der Umgegend in Umlauf kommen (15 f.), und der sich überhaupt damals auf der Höhe seines apostolischen Berufswirkens befindet (v. 11—16).

c. Eine neue Maßregel des Einschreitens der Christenfeindlichen sadducäischen Volksoberen, ausgehend vom Hohenpriester selbst und gewaltthätigeren Charakter als früher tragend, dient nur zu abermaliger Verherrlichung der Bekenner Jesu. Die aus dem Gefängnisse auf wunderbare Weise durch Engelhilfe befreiten Apostel nehmen, der göttlichen Weisung folgend, ihr öffentliches Lehrwirken im Tempel sofort wieder auf und erzeugen damit nicht geringe Bestürzung sowohl bei den Wächtern wie bei den verfolgenden Behörden (v. 17—25).

d. Vor den Hohenrat zur Verantwortung gezogen und des Ungehorsams wider die Obrigkeit beschuldigt, erklären die Angeklagten durch den Mund Petri (in der fünften Petrusrede, v. 29—32): ihre Gehorsamspflicht binde sie an Gott, der Jesum vom Tode erweckt und sie durch des hl. Geistes Kraft zu seinen Zeugen bestellt habe. Die von ihrer Erbitterung bis zu Anschlägen wider das Leben der Verklagten getriebenen Ratsmitglieder beschwichtigt der angesehene Gesetzeslehrer Gamaliel durch Worte kluger kirchenpolitischer Erwägung, welche (wenn auch nicht so gemeint) thatsächlich als Schutzrede für die Christen wirken und den Rat dazu bestimmen, gegenüber dem weiteren Gang der christlichen Bewegung eine abwartende Haltung anzunehmen (v. 35—39). Die nicht ohne körperliche Mißhandlung und unter abermaliger Einschärfung des früheren Lehrverbots entlassenen Apostel fahren mit mutiger und freudiger Ausübung ihres Berufs wie früher fort (v. 40—42).

1. Die Sünde und die Bestrafung des Ananias und der Sapphira (5, 1—10) wird nur dann richtig beurteilt, wenn man sie in Analogie betrachtet mit den Fällen ähnlichen Vergehens und ähnlicher Bestrafung in der Heilsgeschichte A. u. N. Vds. Als atl. Vorbild ist vor allem die Geschichte vom Diebstahl Achan an der Jericho-Beute und seiner Bestrafung vor Ai auf Josuas Befehl zu vergleichen; das Anklingen jenes *ροσφιζοσθαι* v. 2 an das gleiche Vb. in Jos 7, 1 ist gewiß nichts bloß Zufälliges. Wie dieses geschichtliche Vorbild die Ananiasfünde als einen Akt habgieriger und lügenerisch verheimlichter Dieberei, einer frechen Übertretung des 7. und des 8. Gebots zu beurteilen anleitet, so rückt der nächst dem zur Vergleichung sich darbietende analoge Fall aus der ntl. Geschichte: das Verbrechen des Blutschänders von Korinth (1 Kor 5; vgl. 2 Kor 2, 5 ff.; 7, 8 ff.), das so streng bestrafte Vergehen in das Licht einer Majestäts-Beleidigung, einer Insultierung der göttlichen Hoheit des in der Gemeinde der Gläubigen sich lebendig bezeugenden hl. Geistes. Aber nicht sowohl Lästerung des Geistes (*βλασφημία τ. πν.* Mt 3, 28; vgl. Mt 12, 32), als vielmehr bittere Kränkung, „Betrübung“ desselben (vgl. Eph 4, 30), und zwar im höchsten Grade, ist das von Ananias und seinem Weibe verübte Verbrechen; zum kurz vorher erzählten Liebesopfer des Barnabas, als glänzendstem Beweis dessen, was die Kraft des hl. Geistes in der Gemeinde zu wirken vermag (4, 36 f.), bildet es einen tiefdunklen und häßlichen, ja diabolischen (j. v. 3) Gegensatz. Diesem Charakter des Vergehens ent-

spricht die Art der Bestrafung. Dieselbe ist nach 1 Kor 5, 5 (*εις ὀλεθρον τ. σαρκος, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ κτλ.*) zu verstehen und zu beurteilen: ein Weggerafftwerden durch gewaltige Schläge der Hand Gottes (Herzschläge? vgl. Orig. Tract. 9 in Matth.), ein plötzliches Durchgeschnittenwerden des Lebensfadens im Diesseits, damit Fortspinnung desselben im Jenseits — womöglich mit dem Ergebnis endlicher Rettung und Vergnadigung — stattfinden könne. An die Sünde, welche „nie vergeben wird, weder in diesem noch in jenem Aon“ (Mt u. Mt 1. c.; Lk 12, 10) kann nicht gedacht werden, weil die im vorliegenden Falle verübte Sünde — anders als die der Pharisäer in Mt 12, 24 ff. und zumal als die des Verräters Judas (Joh 6, 70; 17, 10; Apg 1, 25) — zwar ein Belügen, aber kein Lästern des Gottesgeistes gewesen war. (Vgl. die Literatur betr. das pecc. in Spiritum S., aus neuester Zeit bes. J. Müller, D. Sünde II, 576 ff.; L. Lemme, D. Sünde wid. d. hl. Geist, 1883; A. Splittgerber, Sünde v. d. hl. Geist, 1890). Gegen Dsk. Holzmann (ZRG. XIV, 3, S. 332 ff.), der durch seine Auffassung der Gütergemeinschaft der jerusalem. Christen als Produkt einer fanatisch überspannten Parusie-Erwartung sich zu der Annahme treiben läßt, Ananias und Sapphira seien wegen ihres Frebels gegen das apostolische Verbot jeglichen Eigenbesitzes von Petrus zum Tode verurteilt worden (!) und demgemäß, „als Märtyrer einer überspannten und grausamen Begeisterung“, eines nicht wunderbaren, sondern gewaltsamen Todes gestorben (!), spricht das Fehlen jedweder Hindeutung des Texts auf einen so entsetzlichen Vorgang. Der Gewaltthamkeit der behaupteten Todesweise entspricht die plumpe Vergewaltigung, welche die biblische Erzählung bei dieser Annahme erfährt. Statt heiliger Bruderliebe und williger Hingabe alles Eigenen soll ein gesetzlicher Zwang schlimmster Art, ein tyrannisches Regiment fanatisch erhaltener Propheten das zusammenhaltende und treibende Prinzip des urchristl. Gemeindelebens gebildet haben! Die Parallelen zur vorliegenden Geschichte hätte man also etwa bei der Münsterschen Rotte unter Johann von Leiden (1535), oder gar im verbrecherischen Geheimbundeswesen moderner Nihilisten zu suchen! Man sieht, welche Ausgeburten der Phantasie ein auf die Spitze getriebener Naturalismus urchristlicher Geschichtsbetrachtung, zumal bei Anwendung der „eschatologischen Weltanschauung“ als Erklärungsfaktor für gewisse schwer begreifliche Erscheinungen, zu erzeugen vermag.

2. Die Gamalielsrede. Die von der Tendenzkritik (Baur, Zell., Overb. 2c.) erhobenen Einwürfe gegen die Geschichtlichkeit des von Lukas berichteten christenfeindlichen Auftretens des Gamaliel laufen, soweit sie überhaupt in der Einführung der Person des berühmten Gesetzeslehrers etwas Sagenhaftes erblicken wollen, auf vage Kombinationen und leere Vorurteile hinaus. Denn 1. Gamaliels Lehrthätigkeit in Jerusalem gehört wirklich der in Rede stehenden Zeit an; 2. die späteren christlichen Sagen von seinem geheimen Christsein (zuerst bei Pseudoklem. Recogn. I, 65; dann bei Beda 2c.) oder von seinem Getauftwerden samt seinem Sohne durch Petrus und Johannes (Phot., Bibl. cod. 171) zeugen lediglich für das hohe Ansehen und Alter des lukanischen Berichts, zu dem sie sich ganz so verhalten, wie die apokryph. Legenden über Nikodemus, Pilatus 2c. zu der Passionsgeschichte der kanon. Evangelien; 3. die dem Mordschlage Gamaliels zu Grunde liegende Sentenz: „Ist's von den Menschen“ 2c. (v. 38) sieht nicht nach tendenziöser Erfindung des christl. Erzählers aus, sondern „trägt durchaus das Gepräge eines rabbin. Weisheitspruchs an sich“ (Wendt). Höchstens darin ließe Lukas sich einer Ungeheuerlichkeit zeihen, daß er den Gamaliel, wie es scheint unchronologischerweise, auf den von Josephus Antt. XX, 5, 1 berichteten Aufbruch des Theudas unter dem Prokonsulat des Cnæpius Fadus (44 n. Chr., also vielleicht ein Jahrzehnt nach dem hier in Rede stehenden Zeitpunkt) Bezug nehmen läßt. Allein abgesehen davon, daß des Josephus Glaubwürdigkeit in chronolog. Hinsicht keine allzu große ist (s. ob. Einl. § 5), kommt der schon von Origenes c. Cels. 1, 6, dann von Beza, Scalig., Vgl., Dsk., Ebr., Rös., Kaufen (Josephus Jüd. Altert. übers. 2c., 2. A., 1884) ergriffenen Anstoß, daß wohl ein früherer Volksführer Namens Theudas gemeint sei, mehrere Begünstigende entgegen. So vor allem der Umstand, daß der Name *Θευδᾶς* ohne Zweifel mit *Θεόδοτος* identisch, also ein im jüdischen Hellenismus sehr häufiger Name ist; ihn konnte, wenn nicht der von Josephus Antt. XVII, 4 genannte Theudion (so das Programm von Zuschlag: Theudas, Rassel 1849), doch der von demselben Geschichtschreiber in De b. Jud. I, 33, 2 erwähnte Schriftgelehrte und Volksagitator Matthias (מתיאס, vgl. ob. zu 1, 23), dessen Nennung keine chronolog. Schwierigkeit in sich schließt, sehr wohl als Nebennamen geführt haben. Wollte man übrigens (mit de W., Mey., Wendt, Holzm., Weiß 2c.) auf diesem Punkte einen anachronistischen Irrtum des Erzählers (vergleichbar dem gemäß neuerer krit. Annahme in Lk 2, 2 hinsichtlich des Quirinius begangenen) statuieren, so bleibt doch das folgende historische Exempel (v. 37) kritisch-chronologisch unantastbar. Judas der Galiläer, ein von Josephus öfter (XVIII, 1, 1 u. 6; vgl. XX, 5, 2) erwähnter Rebell aus Gamala in Gaulanitis, erhob sich in den ersten Jahren der christlichen Zeitrechnung gegen

den Zensus des eben genannten Statthalters Quirinius (die ἀπογραφὴ v. 37), wurde zwar bald mit seinem Anhange unterdrückt, aber nicht ausgerottet, sondern begründete eine noch längere Zeit fortbestehende Partei oder Sekte der „Zeloten“ (Jos. Antt. XX, 5) oder „Galiläer“ (Hegesipp. b. Euf. H. E. IV, 22), welche unter Führung seiner Söhne später wiederholt revoltierte (so gegen das J. 50 n. Chr. unter dem Statthalter Tiberius Alexander [Jos. Antt. XX, 8, 1] und nochmals zur Zeit des jüd. Krieges [De b. Jud. II, 17, 8]). Die Zeit des ersten dieser durch den Zensus des Quirinius veranlaßten Galiläeraufstände setzt Josephus um das J. 6 ob. 7 a. D., bezeugt aber damit wahrscheinlich ein chronolog. Versehen, indem er ein schon ca. 3—4 v. Chr. stattgefundenes Ereignis verdoppelt und auf jenen späteren Zeitpunkt nochmals ansetzt (s. Zahn, Die syr. Statthaltschaft u. die Schätzung des Quirinius, RAB. 1893, S. 640 ff.).

3. Rückblick auf den Inhalt der cc. 2—5. Mit 5, 12 erreicht der Abschnitt des petrin. Teils der ApG. seinen Abschluß, welcher die Geschichte der noch fast ganz auf Jerusalem und dessen nächste Umgebung beschränkten Entwicklung der paläst. Urgemeinde schildert und Petrum als Inhaber eines alle übrigen verdunkelnden Ansehens und einer Art von diktatorischer Obmacht im Kreise der Apostel darstellt. Daß eine solche Zeit des petrin. Prinzipats (im engeren Sinn des Wortes) den Ausgangspunkt der urchristl. Geschichte gebildet hat, kann nicht bezweifelt werden. Bedeutsame Weisungsworte des Herrn in den Evv. (wie Mt 16, 18; Joh 21, 15 ff.) zeugen ebenso nachdrücklich dafür, wie außerbiblische Berichte, zumal von solchen apostol. Vätern, die wie Clem. R. (1 Kor 5) und Ignat. (Röm 4) noch unmittelbare Apostelschüler gewesen sein müssen, vgl. ob. Einl. § 6 z. A. Und nicht bloß eine allgemeine oder ungefähre Glaubwürdigkeit des in diesen Kapiteln über Petri grundlegendes Wirken und seine Führerstellung inmitten der Urapostel Berichteten muß angenommen werden, sondern auch den Einzelheiten des Berichts ist Vertrauen entgegenzubringen. Auch das Wunderbare darin hat man nicht zu scheuen, vielmehr ist, wenn zur Apostelschaft überhaupt — nach dem gewiß unverdächtigen Zeugnisse eines Paulus, 2 Kor 12, 12 — „Zeichen und Wunder und Kraftthaten“ gehörten, dies Kriterium demjenigen der Urapostel, in welchem diese gern ihren Hauptführer und Sprecher verehrten, sicherlich in gesteigertem Maße zuzuerkennen. Und die Angaben unsres Berichterstatters über dies alles lesen sich nicht wie Produkte willkürlicher Erdichtung oder später Sage. Mag, was die quellenstrebende Kritik neuestens in Bezug auf die Heraushebung dieser oder jener bestimmter Urkunden oder Quellenfragmente aus dem Text und auf sichere Spuren des (bald geschickten bald ungeschickten und täppischen) Eingreifens einer späteren Redaktion nachzuweisen versucht hat (s. bes. B. Weiß, Feine und Spitta), über mehr oder minder unsichere Hypothesen sich nicht erheben und wegen mehrfachen Sichwidersprechens der betr. Annahmen (z. B. bei dem Abschnitt 5, 12—16, s. ob.) wenig Vertrauen zu wecken im stande sein: die innere Glaubwürdigkeit des hier von Lukas Erzählten ruht auf festerem Grunde als auf dem solcher quellenkritischer Mutmaßungen. Daß, wenn nicht schriftliche, doch mündliche Quellen zuverlässigster Art, eine reichlich strömende Tradition von älteren und jüngeren Zeitgenossen der behandelten Ergebnisse, ihm zu Gebote gestanden, lehrt die konkrete Unmittelbarkeit und Unerfindbarkeit des Berichteten. Vor allem ist es der Inhalt der mitgeteilten Reden Petri, der kraft seiner mehrfachen Berührungen mit dem, was uns (bes. auch aus 1 P.) über des Apostels Lehrart bekannt ist, das beste Vertrauen zur lukanischen Berichtserstattung zu wecken geeignet erscheint. Nicht minder wird betreffs der Gamalielsrede (vgl. Nr. 2) eine solide und zuverlässige Überlieferung, gegründet auf das teils von Petrus teils von Andern der anwesenden Apostel über das wichtige Vorkommnis Erzählte, dem Evangelisten zu Gebote gestanden haben.

Für ihre Annahme eines Erdichteteins aller oder der meisten Ereignisse unsres Abschnitts hat die Tendenzkritik in mehreren ihrer Vertreter (bes. Baur und Overbeck) u. a. die Behauptung ins Feld geführt: es bestehe für die zwischen 2, 42 und 5, 42 vorgeführten Begebenheiten und Reden das Verhältnis eines Parallelismus; zwei symmetrische Gruppen seien darin zu erkennen, deren jede (zuerst 2, 42—4, 31, dann 4, 32—5, 42) mit einer allgemein gehaltenen „panegyrischen Schilderung“ der Gemeindezustände anhebe, hierauf eine Wundergeschichte folgen lasse und endlich mit einer Verhaftung und Befreiung der Apostel schließe. Das willkürlich Gemachte und Gezwungene dieser Parallelisierung liegt auf der Hand. Die Lahmenheilung und das Gericht über Ananias sind (wie auch Spitta S. 62 ganz richtig hervorhebt) überhaupt keine parallelen Begebennisse. Jene allgemeinen Schilderungen des Gemeindelebens gleichen einander nur in einem, während das Unterscheidende (in 2, 42 ff. Beschreibung des gottesdienstl. Lebens, in 4, 32 ff. wesentlich nur Schilderung der Gütergemeinschaft, und zwar nicht bloß im Allgemeinen, sondern mit speziellem Eingehen auf das glänzende Beispiel des Barnabas) weit überwiegt. Auch die beiden Verhaftungsgeschichten bieten des Ungleichartigen mehr als des Analoges, und daß die zweite zur ersten in

einem Verhältnis der Steigerung steht, ist nur ganz natürlich (f. 5, 28) und konnte gar nicht anders sein. Obendrein ist es ganz unrichtig, daß die beiden „panegyrischen Schilderungen“ als Einleitungen für nachfolgende Reihen von Vorgängen dienen; nur 4, 32 ff. ist von einleitender Bedeutung, 2, 42 ff. dagegen von abschließender und rückwärtschauender (vgl. Spitta l. c.). — Dem Parallelisierungsdrange der Tendenzkritik gewähren unsre Kapitel überhaupt sehr ungenügende Anhaltspunkte. Auch an Parallelen zur Paulushälfte der Apg. bieten sie nur Weniges und Belangloses; der Ananiasgeschichte z. B. geht dort überhaupt nichts Analoges zur Seite (vgl. Müller, Bew. d. Gl., 1879, S. 643), ebensowenig der Erzählung vom Dankgebet der versammelten Jüngergemeinde, 10. (Wegen der Lahmenheilung von Lystra s. unt. bei dieser, c. 14).

II a 4. Die Wahl der Sieben und das Martyrium des Stephanus c. 6. 7.

a. Wahl der sieben Almosenpfleger 6, 1—6.

¹In diesen Tagen aber, da der Jünger viel wurden, entstand ein Murren^a der Hellenisten wider die Hebräer,^b weil bei der täglichen Handreichung^c die Witwen jener übersehen wurden. ²Da riefen die Zwölf die Menge der Jünger zusammen und sprachen: Es taugt nicht,^d daß wir das Wort Gottes verlassen und den Tischen dienen.^e ³Sehet euch aber um, ihr Brüder, nach sieben Männern unter euch, von gutem Gerichte,^f voll Geistes und Weisheit;^g welche wir bestellen mögen zu dieser Notdurft. ⁴Wir aber wollen anhalten am Gebet und am Dienst des Wortes.^h — ⁵Und die Rede fand Beifall bei der ganzen Menge, und man wählte Stephanus, einen Mann voll Glaubens und heiligen Geistes; und Philippus und Prochorus und Nifanor und Timon und Parmenas und Nikolaus den Proselyten aus Antiochia.ⁱ ⁶Diese stellten sie vor die Apostel und beteten und legten die Hände auf sie.^k

6, 1—6. 1. ^aγογγυσμός, nicht offener Zank und Streit, sondern geheimes unzufriedenes Gemurr (1 P 4, 9). ^bἙλληνισταί — Ἑβραῖοι. In diesem Gegensatz zwischen christl. Griechenjuden (Juden aus der hellenischen Diaspora) und Palästinensern keimt der Streit, welcher später die Verhandlungen des Apostelkonvents nötig machte. ^cδιακονία, Handreichung, d. i. Almosenverteilung (2 Kor 8, 4; 9, 1 2c.). || 2. ^dοὐκ ἀρεστον eigtl. non placet, darum aber auch: non decet. ^eδιακ. τραπεζαῖς, nicht: für den Lebensunterhalt der einzelnen Gemeindeglieder sorgen (so die 1. Aufl. d. Komm.) sondern: die mit der eucharistischen Feier in den Hausgemeinden verbundene Liebesgabenverteilung besorgen (vgl. unt. Hist. Erl. 2, sowie „Diak. u. Ev.“ S. 10 ff.). || 3. ^fμετρητοσύμενος, gut beleumundete, vgl. Mt 4, 22; 1 Tim 5, 10; Hebr 11, 4; 3 J 12. ^gσοφία, im N. T. als christl. Tugend niemals die Schulweisheit der Philosophen, sondern stets die aus dem Glauben kommende praktische Weisheit bezeichnend (bes. 1 Kor 1, 26 ff.; 2, 1 ff.; Jak 3, 13 ff.). || 4. ^hδιακ. τ. λόγον, die Ausübung des Amtes der apostol. Verkündigung (bestehend im Zeugnis v. d. Auferstehung Christi, f. 1, 22; 3, 15; 10, 41 2c.). || 5. ⁱDie Namen der sieben Erwählten lauten zwar sämtl. griechisch, nötigen

aber darum noch nicht zur Annahme, daß sie alle ohne Ausn. Hellenisten gewesen seien (geg. Rothe, Thierisch, Nösg. 2c.). Das Verzeichnis der 7 Namen gleicht darin den Apostelkatalogen der Ev., daß die ausgezeichnetsten Persönlichkeiten (hier Steph. u. Philipp.) voranstehen und daß der zuletzt vom wahren Glaubensgrund Abgefallene — hier Nikolaos, der später zum Stifter einer antinomist. Irrlehre Gewordene (laut uralter Überlieg. bei Jren. I, 26, 3; III, 11, 1; Klem. Strom. II, 20; III, 104; Hippol. VII, 36 2c., um welcher willen auch Apok 2, 6. 15 auf seine Anhängerschaft zu deuten ist, vgl. Seefemann, Die Nikolaiten, ThStK. 1893, I) — die Aufzählung beschließt. Von den vier übrigen sind Nifanor, Timon, Parmenas so gut wie ganz unbekannt. Wegen Prochoros, angeblichem Jünger des Ap. Johannes und Urheber apokryph. Joh.-Akten, s. Th. Zahn, Acta Joannis 1880; Lipsius, Apokr. Apostelgesch. I, 355 ff. || 6. ^kἐπέθηκαν — χεῖρας. Die Handauslegung bei Übertragung eines geistl. Amtes erfolgt gemäß atl. Vorgängen (wie Ru 27, 18; Dt 34, 9 2c.). Sie kehrt später wieder bei Missionarsentsendungen (Apg 13, 3) u. Presbyterweißen (1 Tim 4, 14; 5, 22; 2 Tim 1, 6). Vgl. Zöckler, Diak. u. Ev., S. 27 f. 67 ff.

b. Die Verklagung des Stephanus 6, 7—15.

Und das Wort Gottes nahm zu,^a und die Zahl der Jünger mehrte sich sehr in Jerusalem, und auch eine beträchtliche Schar von Priestern^b wurde dem Glauben gehorsam.

⁸Stephanus aber, voll Gnade und Kraft, that Wunder und große Zeichen im Volk. ⁹Da erhoben sich etliche aus der Synagoge, die da heißt der Libertiner^c und der Kyrenäer und der Alexandriner, sowie von denen aus Cilicia und Asia, um mit Stephanus zu disputieren; ¹⁰und sie vermochten nicht zu widerstehen dem Geiste und der Weisheit, womit er redete. — ¹¹Da stifteten sie an^d etliche Männer, welche sprachen: Wir haben ihn gehört Lasterworte reden wider Mosen und wider Gott. ¹²Und sie erregten das Volk und die Ältesten und Schriftgelehrten, und traten herzu, rissen ihn hin und führten ihn vor den Hohenrat ¹³und stellten falsche Zeugen dar,^e welche sprachen: Dieser Mensch höret nicht auf, Worte zu reden^f wider die heilige Stätte und das Gesetz. ¹⁴Denn wir haben ihn sagen gehört: Dieser Jesus von Nazaret werde diese Stätte zerstören und die Sitten ändern, die uns Mose überliefert hat. ¹⁵Und sie blickten auf ihn hin alle, die im Hohenrat saßen, und sahen sein Angesicht wie eines Engels Angesicht.^g

c. Stephanus' Verteidigungsrede 7, 1—53.

¹Da sprach der Hohenpriester: Ist dem also? ²Er aber sprach: Lieben Brüder und Väter, höret zu!^a

5, 7—15. ^aὁ λόγος ἤνθαιεν, nahm zu, an Zahl seiner Bekenner nämlich (12, 24: 19, 20). ^bὄχλος τῶν ἱερέων, Personen levitischer Abkunft (nicht etwa: plebei sacerdotes, wie Ebn. wollte). || ⁹. ^cΛιβερτινοί, Freigelassene (3. Ausdr. libertini vgl. Cic. act. II in Verr. I, 47, 123; Ranke, Weltgesch. III, 1, 172 f.), d. h. Nachkommen der einst von Pompejus gefangen nach Rom geschleppten, dann dort aus der Sklaverei entlassenen und nach Jerusalem zurückgekehrten Juden (richtig schon Chrysost.: *Πωμαῖοι ἀπελευθεροί*). Die Synagoge dieser römischen Griechenjuden diente nach uns. St. zugleich auch den chrenäischen, sowie den alexandrinischen Juden als gottesdienstl. Versammlungsort (beachte die einfachen καὶ vor *Κυρηνη* und vor *Ἀλεξ.*). Libertiner, Kyrenäer und Alexandriner bildeten also einen Synagogenverband; Kilikier — wozu Saulus 7, 58 gehörte — und Klein-Asiaten bildeten den andren. Nicht fünf verschiedene Synagogen scheinen in Rede zu stehen (geg. Wittr., De Synag. p. 253 u. Schür. II, 359, auch Weiß [der es, ohne genügenden Grund, für undenkbar erklärt, daß die Kyrenäer u. Alexandriner gerade mit den Libertinern Einen Synag.-Verband gebildet hätten]), sondern nur zwei, jede von mehreren Landmannschaften der Diaspora gemeinsam benützt; auf jeden Fall handelt es sich nur um zwei Gruppen des Diasporajudentums. Die

talmudische Angabe, es hätten sich im Ganzen 480 (!) Synagogen in Jerusalem befunden, ist wertloses rabbinisches Geklunker (s. darüb. Schür. II, 354, 374) und braucht auf die Exegese d. St. keinen Einfluß zu üben. || ¹¹. ^dἐποβαλλεῖν, eig. unterwerfen, dann vorschleichen, anstiften (Appian. 1, 74 u. Martyr. Polyc. bei Eus. h. e. IV, 15, 41). || ¹³. ^eμαρτυροῦντες ist nicht thatsachenwidrige Übertreibung des Lukas (Baur, Zell., Dverb.); denn nach c. 7 hatte Stephanus in der That keine solchen Angriffe auf Gesetz und Tempel gerichtet, wie die behaupteten. ^fῥήματα λαλῶν = ῥήμ. βλάσφημα (vgl. λόγος in St 12, 10). || ¹⁵. ^gὥσει πρόσωπον ἀγγέλου, von sel. Glaubensbegeisterung strahlend, als schaute er, gleich den Engeln im Himmel, Gott in unmittelbarer Nähe (Mt 13, 43; St 20, 36).

7, 1—16. ¹. ^aἀκούσατε, Aufforderung zu einem Gang durch die atl. Heilsgeschichte, mittels dessen der Angeklagte das Ungegründete der ihm vorgeworfenen dreifachen Lasterung (wider Gott, Gesetz und Tempel) darzutun gedenkt. Parallelen zu derartigen, nicht thetisch lehrenden sondern histor. schildernden Redebeiträgen aus der spät. vorchristl. Zeit bieten hier und da die Apokryphen (Matthias Abschiedsreden: 1 Matt 2, 49—68; Sir 44, 1 ff.; Weissh 10, 1 ff.; 4 Esr 3, 4—36 [Salathiel]). In der urchristl. Lit. vgl. bes. Apg 13, 16 ff. (Paul. im

Der Gott der Herrlichkeit^b erschien unserem Vater Abraham, da er in Mesopotamien war, ehe er in Haran wohnte,^c und sprach zu ihm: „Gehe aus deinem Lande und von deiner Freundschaft und ziehe in das Land, welches ich dir zeigen will.“^d Da ging er aus der Chaldäer Lande und wohnte in Haran. Und von da aus, nachdem sein Vater gestorben war,^e versetzte er ihn in dieses Land, das ihr nun bewohnt, und gab ihm kein Erbteil darin, auch nicht einen Fußbreit,^f und verhiess ihm, er wolle es ihm zum Besitz geben und seinem Samen nach ihm, da er noch kein Kind hatte. „Gott sprach aber also:^g „Sein Same werde Beisasse sein in einem fremden Lande, und sie werden ihn knechten und übel behandeln vierhundert Jahre lang;^h und das Volk, dem sie dienen werden, sprach Gott, werde ich richten, und darnach werden sie ausziehen und mir dienen an dieser Stelle.“ⁱ — „Und er gab ihm den Bund der Beschneidung,^j und so erzeugte er den Isaak und beschnitt ihn am achten Tage, und Isaak den Jakob und Jakob die zwölf Erzväter. „Und die Erzväter wurden eifersüchtig auf Joseph und verkauften ihn nach Ägypten. Aber Gott war mit ihm^k und entnahm ihn aus allen seinen Trübsalen und gab ihm Gnade und Weisheit^l vor Pharao, dem Könige von Ägypten; der setzte ihn ein zum Befehlshaber über Ägypten und über sein ganzes Haus. — „Es kam aber eine Hungersnot über ganz Ägyptenland und Kanaan und eine schwere Trübsal; und unsere Väter fanden keine Nahrung. „Da aber Jakob gehöret, daß in Ägypten Getreide wäre, entsandte er unsere Väter aufs erste Mal. „Und beim andernmale ward Joseph von seinen Brüdern erkannt, und wurde Josephs Geschlecht dem Pharao offenbar. „Joseph aber sandte aus und ließ holen seinen Vater Jakob und seine ganze Verwandtschaft, fünfundsiebzig Seelen.^m „Und Jakob zog hinab nach Ägypten und starb, er und unsere Väter; und man hat sie herübergebracht nach Sichemⁿ und sie in das Grab gelegt, welches Abraham um Geld erkaufet hatte von den Kindern Hemors zu Sichem.“

pisid. Antioch.); Hebr 11, 8 ff.; Clem. R. 1 Kor 9 ff. || 2. ^bὁ θεὸς τ. δόξης, der dominierende Hauptbegriff der Rede überhaupt, und des hier beginnenden 1., geg. den Vorwurf der Gotteslästerung gerichteten Teils insbesondere. Vgl. ὁ κύριος τ. δόξης 1 Kor 2, 8 und: Ἰ. Χριστὸς τ. δόξης, Jak 2, 1. ^cπρὶν ἢ κατοικῆσαι κτλ. Steph. folgt einer vom kanon.-atl. Texte Gn 12, 1 ff. (wonach die in c. 3 enth. göttl. Verheißung erst in Haran an Abrah. erging) abweichenden Tradition, die sich auch bei Philo (De Abrah.) u. Josephus (Antt. I, 7, 1) findet. || 4. ^dμετὰ τὸ ἀποθ. τ. πατέρα. Auch hier jene Abweichung von der Erzählung der Genesis (11, 32; vgl. 12, 4), wohl ebenfalls auf Befolgung einer eigentüml. Tradition seitens des St. beruhend. Denn für Ausgleichungsversuche wie 3. B.: ἀποθαρσύνεω stehe hier von Thara's geistlichem Tode, d. i. seinem Abfall zum Dienste der Götzen (Sichtf., Michaelis, Ruin., Olsh.), fehlt es am nötigen Anhalt im Texte (s. Luger [unt., Hist. Erl. 3], S. 43). In dem folg. μετέκτισεν αὐτὸν κτλ. meint Weiß, wegen des plötzlichen Subjektswechsels, einen Hinweis auf die Hand eines späteren Bearbeiters finden zu

soßen; ähnl. dann in v. 8 u. 10 (vgl. unt. d. geschichtl. Erl. Nr. 3). || 5. ^eβῆμα ποδός, nach LXX Dt 2, 5; vgl. Hebr 11, 9. In dem οὐκ ἔδωκεν κτλ. liegt kein Widerspruch mit Gn 23, wo von Abrahams späterem Ackerkauf die Rede ist; denn aus v. 10 erhellt, daß Steph. die Thatsache dieses Ackerkaufs sehr wohl kannte. || 6. ^fἐλαλ. δὲ οὕτως ὁ Θ., förmlich Gn 15, 18 f. ^gἐτη τετρακόσια, runde Zahl, statt der genaueren Angabe 430, s. Ex 3, 12. || 7. ^hἐν τῷ τόπῳ τούτῳ, näml. in Kanaan (vgl. Ex 3, 12) || 8. ⁱδιαθήκην περιτομῆς, d. Beschneidungsbund, s. Gn 17, 10; Röm 4, 11. || 10. ^kχάρις κ. σοφία, Gnade (näml. bei Pharao, also = Gunst); vgl. Gn 39, 21 LXX. || 14. ^lAuf 75 Seelen geben auch d. LXX Gn 46, 27; Ex 1, 5 die Zahl der mit Jak. in Äg. Eingewanderten an, während der masor. Text und Joseph. (Antt. II, 7, 4; VI, 5, 6) dort, übereinstimmend mit LXX Dt 10, 22, sie nur 70 betragen lassen. || 16. ^mκ. μετέτρεψεν αὐτὸν εἰς Συχέμ. Die Angabe kollidiert mit Gn 49, 30, wonach Jakob, wie früher auch 3f. u. Abrah., in der Mahpela-Grotte zu Hebron begraben wurde. Steph. folgt also hier jener Tradition, welche die sämtl. Erzväter zu Sichem

¹⁷Wie aber die Zeit der Verheißung nahte, die Gott dem Abraham geschworen hatte, da wuchs das Volk und mehrete sich in Ägypten, ¹⁸bis daß ein anderer König aufkam über Ägypten, der nichts wußte von Joseph. ¹⁹Dieser übte Tücke wider unser Volk,^a mishandelte unsere Väter (und machte), daß man die kleinen Kinder aussetzte, daß sie nicht am Leben blieben. ²⁰Zu der Zeit ward Mose geboren und ward anmutig^b vor Gott und ward drei Monate ernähret in seines Vaters Hause. ²¹Als er aber ausgesetzt worden war, nahm ihn die Tochter Pharaos auf und zog ihn sich auf zum Sohne. ²²Und Mose ward unterrichtet in aller Weisheit der Ägypter^c und war mächtig in seinen Worten und Werken. ²³Da ihm aber die Zeit von vierzig Jahren voll ward,^d kam es ihm ins Herz, sich umzusehen nach seinen Brüdern, den Söhnen Israels. ²⁴Und da er sah, wie einer Unrecht erlitt, leistete er Beistand und rächte den Gemißhandelten, indem er den Ägypter erschlug. ²⁵Er meinte aber, seine Brüder sollten es vernehmen, daß Gott durch seine Hand ihnen Errettung gebe;^e sie aber vernahmen es nicht. ²⁶Und am folgenden Tage erschien er bei ihnen, da sie haderten, und trieb sie zusammen zum Frieden, indem er sprach: „Männer, ihr seid Brüder; warum thut ihr einander Unrecht?“ ²⁷Der aber seinem Nächsten Unrecht that, stieß ihn von sich und sprach: „Wer hat dich über uns zum Herrscher und Richter gesetzt?“ ²⁸Willst du mich umbringen, wie du gestern den Ägypter umgebracht hast?“ ²⁹Mose aber floh bei dieser Rede und ward ein Fremdling im Lande Midian, woselbst er zwei Söhne zeugte. — ³⁰Und nachdem vierzig Jahre voll geworden, erschien ihm in der Wüste des Berges Sinai ein Engel in einer Feuerflamme im Busche.^f ³¹Da es aber Mose sah, wunderte er sich des Gesichtes. Als er aber hinzuging, es anzuschauen, erging die Stimme des Herrn zu ihm: ³²„Ich bin der Gott deiner Väter, der Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs.“ Mose aber war zitternd und wagte nicht hinzuschauen. ³³Da sprach der Herr zu ihm: „Ziehe aus die Schuhe von deinen Füßen, denn die Stätte, da du stehst, ist heiliges Land.“ ³⁴Ich habe wohl gesehen^h

bestattet sein ließ, wogegen sich bei Jos. (Antt. II, 8, 2) eine das Begräbnis derselben durchweg nach Hebron verlegende Sage zu Grund gelegt findet. „Es scheint, daß die vollständige Auffassung die beiden Käufe Gn 23 u. 33 und die beiden Beerdigungen Gn 50 u. Jos 24 bald so bald so mit einander verknüpfte“ (Nösg.; vgl. schon Beng., Stier, Eger). ¹ἐν Συρίμ, so ist z. I. (mit sB, C, minn. verss. u.), nicht τοῦ Συρίμ.

7, 17—48: Zweiter, geg. den Vorwurf der Gesetzeslästerung gerichteter Teil der Rede. ¹⁹κατασοφίζονται LXX Ex 1, 10; das Wort nur hier im N. T. Von dem folg. Infinitiv τοῦ ποιεῖν κτλ. an erklärt Weiß alles Folgende bis zum Schlusse von v. 28 für interpoliert durch einen späteren Bearbeiter. Allein der damit statuierte plöhl. Übergang von Pharaos Bebrückung (ἐκάκωσεν τ. π.) zu Mosis Totschlag (v. 24) involviert eine viel schroffere Härte als die allerdings nicht ganz korrekte Verbindung jenes Inf. ποιεῖν mit dem ἐκάκωσεν. Einiges näher erzählende Eingehen auf Mosis Jugendgeschichte durfte hier nicht fehlen! || ²⁰. ^bἀστεῖος

(so auch LXX Ex 2, 2) anmutig; Luth.: „ein fein Kind“. Vgl. auch Hebr 11, 23. || ²². ^cσοφία Αἰγυπτίων, die äg. Priesterweisheit, in sich begreifend Naturkunde, bes. Sternkunde, Heilkunde und Mathematik. Übertreibend Philo, De v. Mosis, welcher Mose auch in assyr., chalb. und hellen. (!) Weisheit unterwiesen werden läßt. ἐν λόγοις. Kein Widerspruch mit Ex 4, 10 ff., denn daselbst handelt es sich nur um eine äußere oratorische Begabung. || ²³. ^dτεσσαράκονταετής χρ. Die auf diese Ang. sowie auf v. 30 begründete Einteilung von Moses Leben in dreimal 40 Jahre, geht nicht auf ausdrückliche Erzählung im N. T. zurück (vgl. übrigens Ex 7, 7), hat aber die rabbinische Tradition für sich. || ²⁵. ^eδιδῶσκον, von der sicheren, jetzt bereits anhebenden Zukunft. || ²⁷. ^fΤίς σε κατέστησεν κτλ. Die Frage ähnlich wie in Mt 12, 14. || ³⁰. ^gἄγγελος (ohne κυρίον, was in allen Hauptzz. fehlt). Gemeint ist, laut den folg. Wb., der bekannte Engel des Herrn, der Maleach Jahve, welcher später v. 38 auch als Vermittler der Gesetzesoffenbarung an Mose gen. ist. ἐν φλογὶ πυρός (vgl. 2 Thess 1, 8) βάτον, eigentl.: in der Feuerflamme eines

die Mißhandlung meines Volks in Ägypten und habe ihr Seufzen gehört und bin herabgekommen, sie zu erretten. Und nun komm her, ich will dich nach Ägypten senden!^c — ³⁵Diesen Mose, welchen sie verleugneten und sprachen: „Wer hat dich zum Herrscher und Richter gesetzt?^d den hat Gott als Herrscher und Erlöser^e gesandt, mit der Hand des Engels,^k der ihm im Busche erschienen war. ³⁶Dieser führte sie aus und that Wunder und Zeichen in Ägyptenland und im Roten Meere und in der Wüste vierzig Jahre lang. ³⁷Dies ist der Mose, der zu den Kindern Israels^l gesagt hat: „Einen Propheten wird Gott euch erwecken gleichwie mich.“ ³⁸Dieser ist, der in der Gemeinde in der Wüste mit dem Engel war, welcher auf dem Berg Sinai mit ihm und mit unsern Vätern redete, welcher empfing lebendige Worte^m uns zu geben; ³⁹welchem nicht gehorsamen wollten unsere Väter, sondern stießen ihn von sich und wandten sich mit ihrem Herzen um gen Ägypten, ⁴⁰indem sie zu Aaron sagten: „Mache uns Götter, die vor uns hergehen; denn du diesem Mose, der uns aus Ägyptenlande geführt hat, wissen wir nicht, was ihm geschehen ist.“ ⁴¹Und sie machten ein Kalb in jenen Tagenⁿ und brachten Opfer dem Abgott und freueten sich über die Werke ihrer Hände. ⁴²Gott aber wandte sich und gab sie dahin, daß sie dienten des Himmels Heer, wie im Buch der Propheten geschrieben steht: „Habt ihr Opfer und Gabenⁿ mir dargebracht vierzig Jahre lang in der Wüste, ihr Haus Israels? ⁴³Und ihr nahmt^o das Zelt Molochs auf und das Gestirn des Gottes Remphan; die Bilder, die ihr machtet, sie anzubeten. Aber ich will euch versehen jenseits Babylon.“^p

⁴⁴Unsere Väter hatten das Zelt des Zeugnisses^a in der Wüste, wie es verordnet hatte, der zu Mose redete, daß er es machen solle nach dem Vorbilde, das er gesehen;^b ⁴⁵welches unsere Väter auch überkamen und ins Land brachten mit Josua, als sie die Heiden in Besitz nahmen,^c welche Gott vor unsern Vätern her ausstieß, bis zur Zeit Davids.^d ⁴⁶Der fand Gnade vor Gott und bat,^e daß er eine Behausung möchte finden für den Gott Jakobs. ⁴⁷Salomo aber baute ihm

Dornbusches. || 34. ^hὁδὸν εἶδον, nach LXX Ex 3, 7; bekannter Hebraismus (vgl. Mt 13, 14; Hebr 6, 14). || 35. ⁱἄρχ. x. λυτροτήν, bildet eine bedeutungsvolle Klimax mit ἄρχ. x. δικαστήν. ^kσὺν χειρὶ, mit der helfenden Macht des Engels verbunden (vgl. das klass. σὺν θεοῖς). || 37. τοῖς νόμοις Ἰσρ. Wegen dieser Worte meint Clem. (S. 99) den ganzen v. 37 als überflüssige Glosse tilgen zu müssen, während Spitta, gewiß richtiger, gerade in diesem V. den „Mittelpunkt der ganzen Ausführung über Mose“ (v. 20–44) erblickt. Auch Weiß findet in d. B. (sowie auch in v. 36 u. 38) einiges verdächtig — ohne genügenden Grund. || 38. ^lλόγια ζῶντα, vgl. 1 P 1, 23; Dt 32, 47 und zur Sache: Röm 7, 10. 12. 14; Gal 3, 12. Wie weit war also Steph. davon entfernt, das Gesetz (vgl. ob. 6, 13) zu schmähen oder zu lästern! || 41. ^mμουσχοποιεῖν nur hier im N. T.; vgl. Ex 32, 4 LXX, sowie zum folg. εὐφραίνοντο x. ebend. v. 6. || ⁿΜη σφάγια καὶ θυσίας x. Am 5, 25 f., wesentl. nach den LXX. Die Frage erwartet als Antwort das Schuldbekenntnis: „Nein, dir haben wir keine Opfer

dort dargebracht, sondern“ x. || 43. ^oκαὶ ἀνελάβ. x. „Und hier“, gemäß des Zusammenh. f. v. a.: „vielmehr“. Darüber, daß die Namen Μολόχ und Ρεφαν (im hebr. Text: Kijun = Kaiwan) eigtl. beide den Saturn oder obersten babylon. Planetengott bezeichnen, vgl. Schrader, Die Keilschriften und das N. T., 2. A., S. 244 f., und die Ausll. zur Amosstelle. ^pἐπέκεινα Βαβυλῶνος. Die LXX (und der hebr. Grundtext) bieten ἐπέκ. Λαμασκού. Steph. modifiziert also den Sinn der proph. Stelle im Hinblick auf Jes 39, 6.

7, 44–53: Dritter Tl. der Rede „wider den Vorwurf der Schmähung des Tempels“. 44. ^aἩ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου. Beachte die gegensätzliche Beziehung dieses hl. Zeltes zum vorher v. 43 erwähnten Götzentempel. ^bκατὰ τὸν τύπον ὃν ᾠοράκει. Vgl. Ex 25, 40; Hebr 8, 5. || 45. ^cἐν τῇ κατασχεσί τῶν ἐθνῶν = bei der Besitznahme des von den Heiden bewohnten Landes. ^dἕως τῶν ἡμ. Δαυείδ, ist Zeitbestimmung zum nächstvorherg. Vb. ἔξωσεν (so richt. Ruin-, Baumg. x.), nicht zu dem allzuweit entfernten εἰσήγαγον. || ^e46. ^eἤτισατο εὐρεῖν x. Anspie-

ein Haus. ⁴⁸Allein der Höchste^f wohnt nicht in mit Händen gemachten (Tempeln), wie der Prophet sagt: ⁴⁹Der Himmel ist mein Stuhl, die Erde aber meiner Füße Schemel. Was für ein Haus wollt ihr mir bauen? spricht der Herr!^s oder welches ist die Stätte meiner Ruhe? ⁵⁰Hat nicht meine Hand dies alles gemacht?^c ⁵¹Ihr Halsstarrige und Unbeschnittene an Herzen und Ohren,^h ihr widerstrebt allezeit dem heiligen Geist,ⁱ wie eure Väter so auch ihr! ⁵²Welchen der Propheten haben eure Väter nicht verfolgt? Ja getötet haben sie die, welche zuvor verkündigten das Kommen des Gerechten,^k dessen Verräter und Mörder ihr jetzt geworden seid. ⁵³Die ihr empfangen habt das Gesetz auf Verordnungen von Engeln hin^l und habt es nicht gehalten!^m

d. Stephanus' Märtyrertod 7, 54—8, 1a.

⁵⁴Da sie aber das hörten, schnitt es ihnen durchs Herz,^a und sie knirschten mit den Zähnen über ihn. ⁵⁵Da er aber voll heiligen Geistes war, schaute er auf den Himmel und sah die Herrlichkeit Gottes und Jesum zur Rechten Gottes stehend^b ⁵⁶und sprach: Siehe, ich schaue die Himmel geöffnet und des Menschen Sohn stehend zur Rechten Gottes. ⁵⁷Sie schrieten aber mit lauter Stimme, hielten ihre Ohren zu und stürmten einmütig auf ihn los, ⁵⁸stießen ihn zur Stadt hinaus^c und steinigten ihn. Und die Zeugen legten ihre Kleider nieder zu den Füßen eines Jünglings mit Namen Saulus. ⁵⁹Und sie steinigten den Stephanus, welcher anrief und sprach: Herr Jesu, nimm meinen Geist auf!^d ⁶⁰Er kniete aber nieder

lung auf Ps 132, 8. || 48. ¹ὁ ὑψιστος = ὁ Θεός τ. δόξης. Das folg. Zitat aus Jes 66, 1 f. wesentlich nach LXX. || 49. ²ποῶν οἶκον οἰκοδομήσετε μοι. Keine Mißbilligung des Tempelbaus (wie Baur, Zeller, Schnedggr., Overb. 28. wollen), sondern nur ein Hinweis auf das Unvollkommene, lediglich Abbildliche und Zeitliche aller irdischen Gotteshäuser. „Nicht sowohl den Unwert, als vielmehr den nur relativen Wert des Tempelgebäudes will St. hervorheben“ (Wendt). || 51. ³ἀντιστήντοι τῇ καρδίᾳ κ. τοῖς ὠσίν. Die Rede beginnt hier aggressiv zu werden; doch muß darum nicht etwa ein 4., den drei früheren koordinierter Teil hier begonnen werden (geg. Felt.). Zum Ausdruck „unbeschnitten am Herzen“ 2c. vgl. Lv 26, 41; Dt 10, 16; 30, 6; Jer 4, 4; 6, 10; Röm 2, 25. 29. ⁴ἀντιπνέετε, ein loc. class. für den luth. und arminian. Widerspruch geg. das calvin. Dogma v. der grat. irresistibilis (in diesem Sinne verwertet z. B. Form. Conc. Art. II, p. 603. 712 und in den Artic. Remonstr. art. 4). || 52. ⁵τὸν δικαίον, des Gerechten, absol. von J. Christo, wie 3, 14; 22, 14; 1 P 3, 19. || 53. ⁶εἰς διαταγὰς ἀγγέλων, nicht: „als Engelsbefehle“ 2c. (Weng., Lange, Lechl. 2c.), sondern: „nach der Art von Aufträgen der Engel“ (Nösg., NAL. Dffb. II, S. 66), oder einfacher: „auf Engelsbefehl hin“ (eis wie in Mt 12, 41; Röm 4, 20). Zum Gedanken vgl. außer v. 38 bef. Gal 3, 19 (s. das.) und Hebr 2, 2.

⁷κ. οὐκ ἐνυλάζετε. Daß hiemit die Rede Stephani ihren beabz. Abschluß gefunden habe und ohne Unterbrechung seitens der Juden zu Ende gelangt sei, nehmen zwar viele Ausll. an (neuestens bef. auch Spitta S. 113; vgl. Holzlm., Felt. 2c.). Aber sowohl die verhältnismäßige Kürze des 3., den Tempel betreffenden Teils, so wie er jetzt vorliegt, als die Angaben über die Erbitterung der Juden in v. 54 u. 57 sprechen fürs Gegenteil (richtig Nösg. Komm. S. 172 u. Geßl. d. NAL. Dffb. II, 64, auch Jäger S. 29).

7, 54—8, 1. 54. ^aδιενήνοτο, wie 5, 38. Zur Wutgeberde des Zähneknirschens: Hi 16, 9; Ps 35, 16; 37, 12. || 55. ^bἸησοῦν ἐστῶτα ἐκ δεξ. τ. Θ., Jesus steht, quasi obvis Stephano (Weng.), um den frommen und getreuen Knecht zu bewillkommen (vgl. v. 59). Die calvinisch-orthod. Exegese benutzt d. St., zur Erweisung der Lehre von einem nur geistigen Genuß Christi im hl. Abendmahl, s. schon Calvin Inst. IV, 17, 16. Wegen der Bed. des Messiasnamens ὁ υἱ. τοῦ ἀνθρώπου (v. 56) in den Evangelien vgl. Luthdt z. Joh 1, 52 (ob., S. 25 f.). || 58. ^cἔξω τῆς πόλεως, gemäß dem Gesetze: Lv 24, 14; vgl. Hebr 13, 11: ἔξω τ. παρεμβολῆς. Daß diese außerh. der Mauern Jerusalems gelegene Stätte der Steinigung Stephani mit Golgatha, dem Ort der Kreuzigung Christi identisch gewesen, sucht Fr. Grote, ZRWB. 1887, S. 25 ff., wahrscheinlich zu machen. || 59. ^dκύριε Ἰησοῦ, Vokat.

und rief mit lauter Stimme: Herr behalte ihnen diese Sünde nicht.⁶ Und da er das gesagt hatte, entschlief er. 8, ¹Saulus aber hatte Wohlgefallen⁷ an seiner Ermordung.

Inhalt. a. Wie die erstmalige innere Störung des urchristlichen Gemeinschaftslebens (5, 1 ff.) Anlaß zum ersten Akte kirchlicher Disziplin geworden war, so diente eine zweite, viel harmlosere Störung der Gemeindeneintracht dazu, die Anfänge einer kirchlichen Verfassungsorganisation ins Leben zu rufen. Infolge von Beschwerden der gläubigen Diasporajuden (oder Griechenjuden *Ἑλληνισταί*) über Vernachlässigung ihrer hilfsbedürftigen Witwen bei dem täglichen Almosenspenden erklären die Apostel es für unstatthaft, daß ihnen die bisher ausgeübte Leitung dieses Liebeswerks ferner verbleibe. Sie dringen demgemäß auf die Ernennung von einigen frommen und praktisch tüchtigen Männern aus der Gemeinde zu forthiniger Verwaltung dieser Angelegenheit, damit sie sich mit ungeteilter Kraft dem Dienste des Wortes widmen könnten (6, 2—4). Gemäß diesem apostolischen Vorschlag wird nun eine Siebenzahl von Männern, wohl zumeist Hellenisten oder Diasporajuden (s. die Namen, v. 5), ausgewählt und zur Ausübung der Almosenpflege bestellt.

b. Die gewaltigen Erfolge des öffentlichen Lehrwirkens eines dieser Sieben, des mit wunderbarer Geisteskraft ausgerüsteten Stephanus, ziehen demselben seitens der ungläubigen Hellenisten in Jerusalem (insbes. zweier Synagogenverbände derselben: des libertinisch-chyrenaisch-alexandrinischen und des cilicisch-kleinasiatischen 6, 9) heftige Anfeindung zu. Auf die Beschuldigung: er habe den Tempel und das Gesetz angegriffen und die Abthnung beider durch Jesum angekündigt (6, 13 f.), muß der Angeklagte sich und seine als gesetzesfeindlich verdächtige Lehrweise vor dem Hohenrat in längerer Rede verteidigen.

c. Diese Verteidigungsrede des Stephanus (7, 1—53) weist zunächst in ihrem I. Teile den Vorwurf zurück, daß er Gott gelästert habe (v. 2—16), reißt daran im II. Teile die Zurückweisung des Vorwurfs, daß er Mose und das Gesetz gelästert habe (v. 17—43), und geht endlich in Teil III — immer die Form des historischen Schilderns (statt etwaiger lehrhafter Darlegung) beibehaltend — zur Abweisung des Vorwurfs, daß er den Tempel geschmähzt habe (v. 44—53). Vgl. unt., Erl. 3.

d. Vom wilden Tumult der fanatischen Menge unterbrochen, bezeugt der begeisterte gen Himmel schauende Bekenner sein Schauen des zur Rechten Gottes erhöhten und vom Glanze der göttlichen Dora verklärten Jesus (v. 55) und erleidet, unter betender Anrufung des Heilands und Fürbitte für seine Mörder (v. 59. 60) den Blutzugentod der Steinigung. Zum Milschuldigen der fanatischen Bluttat wird — indem er sich zum Wächter der abgelegten Kleider der steinigenden Zeugen hergibt — der hier zum erstenmale in unsrem Buche genannte Pharisäerjünger Saulus (7, 58; 8, 1).

Histor. Erläuterungen. 1. Die Quellenfrage. Der Abschnitt 6, 1—7, 60 (bzw. 8, 1) bietet für die Annahme, daß er einer besonderen schriftl. Quelle entstamme, einige Anhaltspunkte dar (vgl. Einl. § 3 z. E.). Dieselben treten namentlich in dem eigentümlichen Lehrgehalt der Stephanusrede (s. unt., 3) zu Tage, sind aber doch nicht derartig, daß eine vollständige Andersartigkeit der Epikope im Verhältnis zu ihrer Umgebung behauptet werden müßte. Dabei hängt der Abschnitt durch mehrere wesentliche Momente dessen, was er erzählt, einerseits mit dem Vorhergehenden, andererseits mit dem Nachfolgenden zusammen. Nach rückwärts weist besonders, was 6, 1 f. über das stetige Anwachsen der Christenchar und über das Notwendigwerden eines

wie Offb 22, 20. *δέξαι τὸ πνεῦμά μου* wie Rf 23, 46 (Pf 31, 5). || 60. *οὐ μὴ στήσῃς*. Wörtl.: „stelle ihnen diese Sünde nicht fest“ (Gegent. von *ἀφέναι*); vgl. Röm 10, 3; Sir 44, 21; 1 Kff

13, 38; 14, 29 zc. || 8, 1. *ἵν' συνευδοκῶν*, war ein (anhaltender) Förderer und Gönner seiner Ermordung (vgl. *συνευδ.* in Rf 11, 43; Röm 1, 32).

Helferamts für die Apostel berichtet wird; nach vorwärts die Nennung des Philippus unter den Sieben, der nach Beendigung des über seinen Amtsgenossen und Geistesverwandten Stephanus Mitzuteilen für einige Zeit in den Vordergrund der Berichterstattung tritt, sowie nicht minder die am Schlusse des Stephanusmartyriums als bedeutsam hervorgehobene Beteiligung des jugendlichen Saulus (eines späteren Geistesverwandten und Bekenntnisgenossen des Märtyrers) an demselben. Da außerdem sprachliche oder sonstige Indizien für eine einstige Separat-Existenz des Abschnitts nicht vorliegen, hat derselbe doch wohl als integrierend, jedenfalls als vom Gesamturheber dem Buche ganz und gar einverleibt und gleichsam in succum et sanguinem verwandelt zu gelten.

2. Die Sieben (6, 1—6). In einer Siebenzahl werden die den Aposteln als Helfer für die Verteilung der Liebesgaben (das *διακονεῖν τραπέζαις*, v. 2, im Unterschied von der *διακ. τοῦ λόγου*, v. 4) zugeordneten Männer bestellt, wohl wegen der Siebenzahl der zu jener Zeit in Jerusalem bestehenden christl. Hausgemeinden (*ἐκκλ. κατ' οἶκον*, 2, 46), deren jede ihren besonderen Gottesdienst und darum ihre besonderen Angelegenheiten der (mit den eucharistischen Feiern oder Liebesmahlen in unmittelbarem Zusammenhang stehenden) Almosenpflege oder *κοινωνία* (2, 42) hatte. Kein sonstiger Versuch zur geschichtl. Erklärung der Siebenzahl — weder der Hinweis auf die sieben Gnadengaben des Geistes (Jes 11, 2; Apok 1, 4 zc. [Mey.]), noch die Hypothese, daß das damalige Jerusalem sieben Stadtviertel gehabt hätte, noch die Mutmaßung Gieseler's (RG. I, 1, 92), man habe mit Rücksicht auf die verschiedenen Elemente der Gemeinde gerade drei Hebräer, drei Hellenisten und Einen Proselyten zu bestellen für gut befunden — besitzt so viel innere Wahrscheinlichkeit als dieser (vgl. dafür Rög., Bisp., Felt., sowie die eingehende Begründung in m. Schrift „Diaconen und Evangelisten“, S. 12—14).

Welchem der späteren kirchl. Gemeindeämter entspricht das Amt der Sieben? Die Frage pflegt auf vierfach verschiedene Weise beantwortet zu werden.

1. Mit keinem der späteren Ämter, weder dem der Diaconen noch dem Presbyteramt, lassen die Sieben zusammenhängen Bitt. (De synag. vet. 920), Rög. (S. 152), Weizs., Holzm., Sieffert, Sohm (Kirchenr. I, 73, 122 ff.).

2. Als gemeinsames (freilich nur ziemlich entferntes) Vorbild für das später entstandene kirchl. Verwaltungskollegium der *ἐπισκοποι καὶ διάκονοι* soll das Amt der Sieben zu betrachten sein nach Hatch (Gesellschaftsverb. der Kirchen im christl. Altert., 1883), A. Harnack (ebd., Anh.), Kühn (Gemeindeverb. der Pastoralbr. 1885), Wendt.

3. Nur das Presbyteramt (zuerst genannt unt. 11, 30 u. 14, 23) suchen vom Amte der *ἐντά* herzuleiten J. G. Böhmer (Diss. jur. eccl. 1729), Ritschl (Entst. d. altk. Kirche²), Uhlh., Bechl., M. Giffert (3. Geseb. RG. II, 1, in vol. 1 der Nicene and Post-Nicene Fathers, New-York 1890), Holzm. — Letzterer mehr unbestimmt (vgl. ob. Nr. 1).

4. Im Diaconat der alten Kirche erblickt die direkte Fortsetzung des Siebeneramts fast die gesamte altkirchl. Tradition (Zren. I, 26, 3; III, 12 zc.; Cyr. Ep. 3, 3; Orig. in Matth. t. XVI; Dion. M. bei Guseb. RG. VII, 11; Const. app. III, 19; Conc. Neocaes. 314, sowie von Neueren Lightfoot, Th. Schäfer (Gesch. d. weibl. Diaf. 1879), Bonwetsch (Amt d. Diaf. in d. alten Kirche, Mitau 1890), Hilg. (ZWTh. 1886, I), Felt. zc. Für diese letztere Annahme entscheidet — abgesehen von dem Gewicht der altkirchl. Überlieferung, das in einer Frage wie die vorliegende nicht unterschätzt werden darf — a. die wesentliche Gleichartigkeit, ja Identität des *διακονεῖν τραπέζαις* mit dem Kern der den späteren Diaconen obliegenden Funktionen; b. das Fehlen irgendwelchen Hinweises auf die Identität der *ἐντά* mit den *πρεσβύτεροι* beim erstmaligen Vorkommen der letzteren in Apg 11, 30; c. die Unmöglichkeit, daß eine Gemeinde wie die jerusaleimische, nachdem sie einmal ein besonderes Amt für's *διακονεῖν τραπ.* erhalten hatte, jemals ohne ein solches hätte bestehen sollen. Die nähere Begründung s. in „Diaf. u. Ev.“, S. 10—48.

3. Die Stephanusrede, insbes. ihre Auslegungsgeschichte. Auf den Zug einer freieren, dem Geseßstandpunkt kritisch gegenüber und dem Paulinismus schon näher stehenden Denkweise, welcher diese Rede des hellenistischen Diacons und Evangelisten durchweht, zuerst aufmerksam gemacht zu haben, gehört zu den unbestreitbaren Verdiensten J. Chr. Baur's; f. sein Programm: De orationis habitae a Stephano Act. VII consilio (Tüb. 1829). Aber er faßte den Ton und Zweck allzu einseitig als polemischen, verkannte, daß im ganzen 1. Al. (ausgenommen höchstens v. 6) das Moment der Anklage und Rüge noch gänzlich zurücktritt, und gewann überhaupt noch keinen richtigen Einblick in den an der Hand der altl. Heilsgeschichte stufenmäßig verlaufenden Gedankenfortschritt der Rede. Manche Förderung erfuhr deren Verständnis sodann durch Ruge (Zweck, Inhalt und Eigentümlichkeit der Rede des Stephanus, Rubeck 1838), der ihren Gedankengang im wesentlichen richtig, unter Geltendmachung apologetischer Gesichtspunkte, erläuterte. Ein tieferes

Eindringen gelang bes. Thiersch (De Steph. protomartyris orat., Marb. 1849), Baumgarten (D. Apg. 2c. I, 128 ff.) und J. P. Lange (Ap. Zeitalt. II, 83 ff.), welche namentlich den Begriff der göttl. *δόξα* (v. 2, vgl. v. 55), wie derselbe in den Hauptstufen der atl. Heilsgeschichte zu allmählicher Entfaltung gelange, als Hauptgegenstand des in der Rede Ausgeführten kennen lehrten, aber noch nicht bestimmt genug die Dreiteiligkeit ihrer Konstruktion erkannten. Für den Nachweis der letzteren hat bes. J. Senn in der Ztschr. f. Prot. u. Kirche 1859, S. 311 ff., Wichtiges geleistet. Bemerkenswerte Beiträge teils zur Auslegung teils zur apologet. Würdigung der Rede f. noch bei Schaff, Gesch. d. ap. Kirche, 2. A., S. 216 ff.; Schneckenburger, Stud. u. Krit. 1855, S. 529 ff.; Rauch, das. 1857, S. 352 ff.; F. Nitzsch, das. 1860, S. 479 ff.; A. Witz, Jahrb. f. deutsche Theol. 1875, S. 588 ff.; Woldem. Schmidt, Der Bericht der Apg. über Steph., Leipz. (Ref.-Progr.) 1882; Lechler, Ap. u. nachap. Zeitalt., 3. A., 241 ff.; auch in dem (wesentlich nur praktisch-erbaulich gehaltenen, manches Tiefe, aber hier und da auch Gewagtes bietenden) Werke von Fr. Dehninger, Die Rede des Steph. nach ihrer Bedeutung für die Gegenwart betrachtet (mit Vorw. von Thiersch), Augsb. 1880. — Gegenüber den die Ungeheuerlichkeit der Rede behauptenden Tendenzkritikern, bes. Overbeck, hat Spitta (D. Apg., S. 110—123) manches Beachtenswerte beigebracht; nach ihm gehört die Rede, und zwar ganz, ohne Interpolationen erfahren zu haben, der heidenchriffl. Quelle A an; nur in ihren Umgebungen (teils in 6, 7—8 u. 12 ff., teils in der Geschichte des Martyrers Stephanus 7, 55—60) hätten Zuthaten aus der Quelle B Eingang gefunden. Auch Clemen (S. 97 ff.) läßt die Rede wesentlich ohne Abänderungen oder Zuthaten aus einer älteren schriftl. Quelle (der H.H. = Hist. hellenistarum) entnommen werden. Dagegen hat Feine sie als aus zwei Urkunden zusammengearbeitet zu erweisen versucht (Eine vorkanon. Überlief. 2c., S. 186—195). Ähnlich Weiß (Apg. S. 114 ff.), der auf mehreren Punkten (z. B. in v. 4. s. 10 u. bes. in v. 19—23 u. 36—38) Spuren vom Eingreifen eines jüngeren Bearbeiters wahrnehmen will und bald harte Subjektwechsel, bald inkorrekte Anknüpfungen u. dgl. als Beweise dafür geltend zu machen sucht (vgl. ob., 3. v. 19).

II B. Das apostolische Heilszeugnis in Samaria und im übrigen Judäa c. 8—12.

III B 1. Philippus und Petrus als Anfänger der Missionen außerhalb Jerusalems 8, 1—40.

a. Die Verfolgung 8, 1b—4.

^{1b}Es erhob sich aber mit jenem Tage eine große Verfolgung über die Gemeinde zu Jerusalem; und alle^a zerstreuten sich durch die Landschaften Judäas und Samarias außer den Aposteln. ²Es bestatteten aber den Stephanus gottesfürchtige Männer^b und hielten ein großes Wehklagen über ihn. ³Saulus aber verwüstete^c die Gemeinde, indem er hin und her in die Häuser^d ging, Männer und Weiber hervorjagte und sie ins Gefängnis überlieferte. ⁴Die nun zerstreut waren, gingen weiter^e und verkündigten das Wort.

b. Philippus' Bekehrungserfolge in Samaria 8, 5—13.

⁵Philippus aber kam in die (Haupt-)Stadt Samariens^a und predigte ihnen Christum. ⁶Die Menge aber achtete einmütig auf das, was Philippus sagte, da

8, 1—4. 1. *πάντες* darf nicht gepreßt werden; es empfängt durch das *κατὰ τοὺς οἴκους* v. 3 seine naturgemäße Beschränkung: alle die, welche der in die Häuser eindringenden Inquisition der Feinde unter Saulus sich entziehen wollten. Zu diesen Flüchtlingen gehörte laut v. 5 Philippus, überhaupt vielleicht alle Angehörige des Siebenerkollegs. || 2. *ἐνδούους εὐαγγελίζεσθαι*, wie es scheint nicht solche, die schon erklärte Bekenner Jesu waren, sondern fromme Juden,

die, ähnl. wie früher Nikod. und Joseph von Arimathea, nur in der Stille dem neuen Glauben anhängen. || 3. *ἐκλυαίνεσθαι*, verwüsten, wie später 9, 21 *πορθεῖν*; vgl. Gal 1, 13. ⁴*κατὰ τ. οἴκους*, näml. in die als Versammlungsorte der Christen ihm bekannten Häuser, in die Häuser, wo christl. *ἐκκλησίαι κατ' οἶκον* bestanden (f. 3. 2, 46; 6, 1 ff., u. vgl. unt. 22, 19; 26, 11: *κατὰ τ. συναγωγάς*). || 4. *διηλθὼν κτλ.* Vgl. die spätere Wiederanknüpfung hieran 11, 19.

sie hörten und sahen die Zeichen, welche er that. ⁷Denn viele (waren da) mit unsauberen Geistern,^c aus denen fuhren dieselben mit lautem Geschrei aus; auch viele Sichthürliche und Lahme wurden geheilt. ⁸Und es ward eine große Freude in jener Stadt. — ⁹Aber ein Mann namens Simon befand sich zuvor schon in der Stadt, welcher Zauberei trieb^d und das Volk Samarias in Erstaunen setzte, indem er sagte, er sei etwas Großes.^e ¹⁰Auf den achteten sie alle, Klein und Groß, und sprachen: Dieser ist die Kraft Gottes, die da groß heißt!^f ¹¹Sie achteten aber darum auf ihn, weil er sie geraume Zeit mit seinen Zauberkünsten in Erstaunen gesetzt hatte. ¹²Als sie aber dem Philippus glaubten, der vom Reiche Gottes und vom Namen Jesu Christi predigte, ließen sich taufen Männer und Weiber. ¹³Simon aber wurde selbst auch gläubig,^g ließ sich taufen und hielt sich zu Philippus; und da er die Zeichen sah, welche geschahen, und die großen Wunderkräfte, geriet er in Erstaunen.^h

c. Petrus und Simon der Magier 8, 14—24.

¹⁴Da aber die Apostel in Jerusalem hörten, daß Samaria das Wort Gottes angenommen hatte,^a sandten sie zu ihnen^b den Petrus und Johannes; ¹⁵die kamen

8, 5—13. ^{5.} *Φίλιππος*, ohne Zweifel der in 6, 4 genannte Siebenmann — nicht der Apostel Philippus aus Bethsaida, welchen eine kleinasiatische Tradition seit Ende des 2. Jhrhdtz. (Polykrates v. Ephesus bei Euf. RG. III, 31; V, 24) irriger Weise hier und in Apg 21, 8 gemeint fand. ^b*εἰς τὴν πόλιν τ. Σαμ.* So mit den besten ZZ. zu lesen. Der bestimmte Artikel weist auf Sebaste oder Samaria, die damalige Hauptstadt des Samariterlandes. Zu ihr allein paßt auch, was v. 9 ff. über das goetische Treiben des Simon berichtet wird; daselbe setzte notwendig eine ansehnlichere Stadt voraus. || 7. ^c*πνεύμ. ἀκάθαρτα*, wie 5, 16. Beachte, daß A. in der Apg. stets diesen Ausdr. und nicht *δαμόνια* gebraucht (weßhalb Beng. für diese Erkrankten des apost. Zeitalters einen geringeren Grad des Beseßenseins als für die Dämonischen der ev. Geschichte anzunehmen geneigt ist). || 9. ^a*Σίμων*, nicht (wie De W., Neand., Giesel., Hilgß. meinten) jener Cyprier Simon, dessen sich der Procurator Felix später bediente, um mittelst seiner Zauberkünste die Drusilla ihrem Gatten, dem König Azizus von Emesa, abwendig zu machen (Jos. Antt. XX, 7, 2), sondern der bekannte Magier aus dem samarit. Gittion (Zusflin, Apol. I, 26). *προϋπήρχε* — *μαγεύων*, befand sich schon seit längerer Zeit mit s. Zauberkünften beschäftigt (*μαγεύειν* nur hier im N. T.) in der Stadt. ^e*λέγων εἶναι τινα ἑαυτὸν μέγαν*, sich für einen Großen, für eine göttliche Erscheinung, für etwas Messiasartiges (vgl. Theudas in 5, 36) ausgebend. || 10. ^f*ἡ καλ. μεγάλη*, die „groß“ geheißene Gotteskraft. Beachtenswert ist

die (auch v. Wendt u. Spitta gutgeheißene) Deutung Klostermanns (Probl. im Apol. S. 20 f.): Simon habe sich den Namen *Μεγάλη* als Eigennamen beigelegt, und derselbe sei nach dem hebr. bezw. samarit. Ethymon *סָבַר*, „enthüllen, offenbaren“ zu deuten: „Offenbarer des Verborgenen, der verb. Gottheit“. Jedenfalls legte der spätere, zum jüdenchr. Gnostiker gewordene Simon Magus sich überschwengliche Prädikate bei, wie *ὁ ἑστώς* oder *ἀνωτάτη τις δύναμις αὐτοῦ τοῦ τ. κόσμου κρίσαντος θεοῦ* (Pseudoflem.), oder: Inkarnation Gottes des Vaters für die Samariter (gleichwie des Sohnes f. d. Juden, des hl. Geistes f. d. Heiden, Jren. I, 23). Er soll (nach Hieron. in Matth. 24) von sich gesagt haben: Ego sum sermo Dei, ego sum speciosus, ego paracletus, ego omnipotens, ego omnia Dei! || 13. ^g*ἐπίστευσεν*, nämlich in selbstständig unläuterer, mit allerlei Aberglauben und Irrwahn untermischter Weise. ^h*ἐξίστατο*. Die Überlegenheit der Wunderkraft des Phil. über alle bisher von ihm geübten Künste der *γοητεία* (oder *αυβεία*, Eph 4, 14; vgl. auch Mt 7, 22 f.) setzt ihn in Erstaunen.

8, 14—24. ^{14.} *ἀδέσκειται* (perf. pass. in medialem Sinne), ähnl. wie *ἐποδέσκειται* 17, 7. ^b*ἀπέστειλαν πρ. αὐτοὺς κτλ.* Gegenüber den nicht selten irrigen oder einseitigen Angaben über das, was das Motiv zu dieser Mission der Apostel nach Samaria gebildet habe, vgl. die Hist. Erl. 1 (3. E.). Die kath. Exegete (auch noch Feltgen) läßt die Apostel zum Zweck der Ergänzung der von Philippus noch unvollständig gespendeten Heilsgnade entsendet werden, erblickt

hinab und beteten für sie, daß sie den heiligen Geist empfangen.^c ¹⁶Denn er war noch auf keinen von ihnen gefallen, sondern sie waren nur auf den Namen des Herrn Jesu getauft.^d ¹⁷Da legten sie ihnen die Hände auf, und sie empfingen heiligen Geist.^e — ¹⁸Als aber Simon sah,^f daß durch das Handauflegen der Apostel der Geist gegeben ward, brachte er ihnen Geld ¹⁹und sprach: Gebt auch mir diese Macht, daß, wem ich die Hände auflege, heiligen Geist empfangen.^g ²⁰Petrus aber sprach zu ihm: Dein Geld gehe samt dir ins Verderben, weil du die Gabe Gottes^h durch Geld zu erwerben meinst. ²¹Du hast keinen Teil noch Anfallⁱ an dieser Sache; denn dein Herz ist nicht aufrichtig^k vor Gott! ²²So bekehre dich denn von dieser deiner Bosheit und bitte den Herrn, ob dir etwa vergeben werden möchte der Anschlag deines Herzens. ²³Denn in Galile von Bitterkeit^l und Bande von Ungerechtigkeit^m sehe ich dich geraten. ²⁴Da antwortete Simon und sprach: Betet ihr für mich zum Herrn, damit nichts über mich komme von dem, was ihr gesagt habt.

d. Philippus und der Kämmerer aus Mohrenland 8, 25—40.

²⁵Sie aber, nachdem sie bezeugt und geredet hatten das Wort des Herrn, kehrten zurück^a nach Jerusalem und predigten das Evangelium vielen Flecken der Samariter. ²⁶Ein Engel des Herrn^b aber redete zu Philippus und sprach: Stehe auf und gehe gegen Mittag auf den Weg, der von Jerusalem nach Gaza^c hinabführt, der da wüste ist.^d ²⁷Und er stand auf und ging hin. Und siehe, ein

also hier die erstmalige Ausübung einer confirmatio s. baptismi. Allerdings gilt Apg 8, 14—17 in der abbl. kirchl. Tradition seit dem 3. Jhdt (s. Cypr. Ep. 73) als bibl. Grundstelle für d. Sakrament der Firmung, aber dies doch nur auf Grund einer Umdeutung des ursprgl. Sinnes der Stelle. || 15. ^aλαμπ. πν. ἄγιον wie 1, 8; 10, 47; 19, 2. || 16. ^aμόνον δὲ βεβαπτισμένοι ὑπάρχοντες κτλ. Zwar getauft also hatte Phil. die Samariter, aber ohne die besonderen Gnadengaben des hl. Geistes auf sie herabzuerstehen. || 17. ^aτότε ἐπέθηκεν κτλ. Der loc. class. f. die kirchl., insbes. die röm.-kirchl. Lehre von der Handauflegung in der Konfirmation. Als den hl. Geist wirklich konfrierend, nicht etwa nur symbolisierend, ist die ἐπίθεσις χειρ. hier jedenfalls gedacht. Vgl. überh. m. „Dial. u. Ev.“, S. 27 f. und die das. angef. Schrift von Freyborff; desgl. Jäg. I 34. || 18. ^aιδὸν (so 3. L., nicht θεωρῶμενον): da er die erfolgte Geistesmitteilung an ihren ekstatischen Wirkungen, insbes. wohl der Glossolie (vgl. c. 2 u. 10) wahrnahm. || 19. ^aDer loc. class. für den im Ntl. entstandenen kirchenrechtlichen Begriff der „Simonie“, d. i. des geistlichen Stellenkaufs. Was Simon hier käuflich erstehen wollte, waren freilich nicht Pfründen oder höhere kirchliche Ämter, sondern charismatische Geisteswirkungen wie Glossolie, Heilgabe u., und zwar als Mittel zur Steigerung seines Ansehens und zur

Mehrung seines Gewinns. || 20. ^aδωρεά wie 2, 38; Hebr 6, 4. || 21. ^aμερίς — κληρος, pars et sors, Anteil und Loß (vgl. Mt 12, 12; 14, 27. 29; Jes 57, 6). ἐν τῷ λόγῳ τοῦτω, nicht: an dieser Sache (nämlich der Geistesmitteilung), sondern an diesem Worte (vgl. v. 14: λόγ. τ. Θεοῦ, sowie unten v. 25), am Evang. als seligmachender Gotteskraft; so richtig schon Grot., dann Olsh., Neand., Lange, Nösg. ^aοὐκ εὐθεία nicht gerade, also = σκολιός 2, 40; Ef 3, 5. || 23. ^aπικρία, wie in Röm 3, 14; Eph 4, 31; bes. aber in Hebr 12, 15. ^aσυνδεσμ. ἀδικίας, wie Jes 58, 6. Zu εἶναι εἰς, in etwas hineingeraten oder verfallen sein, vgl. schon v. 20.

8, 25—40. 25. ^aἐπέστρεψον. Dieses Imperfektum sowie das folg. ἐνγγελίζοντο zeigt, daß es sich hier nicht um flüchtiges Vorbeieilen handelte, sondern daß die Befehlungsthätigkeit der heimkehrenden App. langsam und gründlich geübt wurde. Zu ἐνγγελίζεσθαι mit Akkus., Ef 3, 18; Apg 14, 21; 16, 10. || 26. ^aἄγγελος κυρίου, nicht der hl. Geist selbst (wie unt. v. 29 u. 39; vgl. 10, 19; 13, 2; 16, 1), sondern ein λειτουργικὸν πνεῦμα Gottes (Hebr 1, 14); vgl. Mt 1, 19; 2, 13 u. ^aΓάζα, bekannte, starkbefestigte Philisterstadt (hebr. גַּז, die Starke, Gn 10, 19), nach wiederholten früheren Zerstörungen (durch Alex. d. Gr. 333 und durch Alex. Jannäus 96 v. Chr.) zu Anfang des jüdischen Kriegs 66 n. Chr. gänzlich zerstört und geschleift (Jos. de B.

äthiopischer Mann,^o ein Verschnittener und Gewaltiger Kandakes, der äthiopischen Königin, welcher über ihre ganze Schatzkammer gesetzt war, war nach Jerusalem gekommen um anzubeten^f ²⁸und befand sich auf dem Rückweg; und auf seinem Wagen sitzend las er den Propheten Jesaia. ²⁹Es sprach aber der Geist zu Philippus: Gehe hinzu und hol diesen Wagen ein. ³⁰Da lief Philippus hinzu und hörte ihn den Propheten Jesaia lesen und sprach: Verstehst du auch, was du liestest? ³¹Er aber sprach: Wie könnte ich das, wenn mich nicht jemand anleitet? Und lud den Philippus ein, aufzusteigen und sich zu ihm zu setzen. ³²Der Inhalts aber der Schrift, die er las, war dieser: „Er ist wie ein Schaf zur Schlachtung geführt, und stumm wie ein Lamm vor seinem Scheerer, so thut er seinen Mund nicht auf.“ ³³In seiner Erniedrigung ward sein Gericht aufgehoben. Sein Geschlecht aber, wer wird es schildern? Denn es wird hinweggenommen von der Erde sein Leben.“^h ³⁴Da hob der Eunuch an zu Philippus und sprach: Ich bitte dich, von wem sagt das der Prophet? von sich selbst oder von einem andern?ⁱ ³⁵Philippus aber that seinen Mund auf^k und fing von dieser Schrift an und predigte ihm das Evangelium von Jesu. ³⁶Wie sie aber so den Weg entlang reiseten, kamen sie an ein Wasser, und der Eunuch sprach: Siehe da, Wasser! Was hinderts, daß ich mich taufen lasse? ³⁸Und er hieß den Wagen halten, und beide, Philippus und der Eunuch, stiegen hinab ins Wasser, und er taufte ihn. ³⁹Als sie aber heraufgestiegen waren aus dem Wasser, da rückte der Geist des Herrn^l den Philippus hinweg, und der Eunuch sah ihn nicht mehr; er zog aber seinen Weg weiter mit Freude. ⁴⁰Philippus aber ward gefunden zu Asdod^m und zog weiter und verkündigte das Evangelium in allen Städten bis er nach Cäsarea kam.

Jud. II, 18, 1) — um die hier in Rede stehende Zeit also noch bestehend. ^a*αὐτὴ ἐστὶν ἔρημος*, auf *ὁδὸς* bezügliche Notiz, dazu bestimmt, diesen Weg dem Philippus als einen einsamen oder Wüstenweg kenntlich zu machen (vgl. die ähnliche Angabe *ἡ καλουμένη εὐδεῖα* in 9, 11). Die Bemerkung hat mit jener letzterwähnten Zerstörung Gazas nichts zu thun (geg. Hug, Lefeb. 2c.), ist überhaupt nicht eine Glosse des Lukas (De W., Wiesef. 2c.), sondern gehört zur Rede des Engels, der mit ihr dem Phil. andeutet, daß er den Mann, um den es sich handelt, dort auf dem einsamen Wüstenwege leicht werde finden können (vgl. Einl. § 6, geg. G.). || 27. ^e*ἀν. Αἰθίοψ κτλ.* Da der Titel *Κανδάκη* (ein Titel, analog wie Pharao 2c.) speziell den Beherrscherinnen von Napata am mittleren Nil-laufe eignete (Plin., H. N. VII, 29, 35; vgl. Strab., Dio Cass. 2c.), so steht ein Bewohner Rubiens, nicht etwa Meroes oder Abessinien hier in Rede. Erst eine sehr späte Legende (bei Nicephor. H. E. II, 6) legt diesem Hofbeamten der Napataerkönigin den Namen Jndich (Judich) bei und berichtet von ihm, daß er seine Herrscherin zur Taufe bewogen und das Evangelium unter ihrem Volke verkündigt habe. ^f*προσκυνήσαν*, also offenbar, wie dies auch aus v. 30 ff. sich ergibt, ein jüd. Proselyt — aber freilich nur

ein Proselyt des Thores; denn als Eunuche konnte er (laut Dt 23, 1) in die atl. Gottesgemeinde nicht aufgenommen werden, blieb vielmehr immer der Stufe der „Fremden“ zugezählt (vgl. Gn 39, 1; Jes 56, 3 2c.). || 32. ^g*περιοχή*, Inhalt (vgl. *περιεχειν* 1 P 2, 6), dann f. v. a. Abschnitt, Stelle (Vulg. locus). Die St. Jes 53, 7 ff. genau n. LXX, ebendeshalb aber mehrfach abweichend vom Grundtext. || 33. ^hStatt *ὅτι αἴρεται ἀπὸ τ. γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ* (LXX) heisst es im Grundtext: „Denn er wird weggerissen auf dem Bande der Lebendigen“. || 34. ⁱ*περὶ ἑαυτοῦ ἢ περὶ ἑτέρου τινός*; der fromme Proselyt ahnt also schon etwas vom messian. Weissagungssinn der Stelle (vgl. ob. zu 2, 20). || 35. ^k*ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ*, feierlich umständliche Einführung einer wichtigen Rede. Vgl. Petrus, unt. 10, 34, sowie Mt 5, 2; 2 Kor 6, 11, auch schon im N. T. Hi 3, 1; Dan 10, 16. || 39. ^l*ἦρπασε*; vgl. 1 K 18, 12 (Elias); 2 K 2, 16 2c. Bewirkendes Subjekt ist ders. „Geist des Herrn“, welcher (f. v. 20) den Philippus an den Fremdling auf dem Wagen gesehen hatte — nicht etwa ein von Gott entsandter Sturmwind (Stier, Ebr., Nösg.). Beziehungen wie die auf Ez 3, 14, oder auf d. Apokr. Drache 3. Bab. (v. 35 f.) trägt Polym. in die St. lediglich ein, um ein mythisch ungehörig. Element in ihr nachzuweisen. || 40.

Inhalt. a. Anhebend mit dem Tage, wo Stephanus als erster Märtyrer der Kirche fiel (f. 3. v. 1), bricht eine längere Verfolgung über die Christen herein, welche eine große Zahl derselben zur Flucht aus Jerusalem zwingt, während die Apostel hier zurückbleiben und mit ihnen andere „gottesfürchtige Männer“, welche für Bestattung und Betrauerung des frommen Märtyrers Sorge trugen (v. 2). Als Verfolger zeichnet sich Saulus besonders aus (v. 3), während die Wirkung seines auf Ausrottung der Gemeinde gerichteten Eifers tatsächlich der Sache der Christen zu gute kommt, und der Sturmwind der Verfolgung die Saatkörner des göttlichen Wortes über Jerusalems Umgebungen hin ausbreitet (v. 4).

b. So breitet der Christenglaube jezt im Samariterlande sich aus, wo, und zwar zunächst in der Hauptstadt Sebaste oder Samaria (f. v. 5), der Evangelist Philippus, des Stephanus Freund und Amtsbruder (6, 4), unterstützt durch wunderbare Wirkungen seiner Heilgabe, mit beträchtlichem Erfolge predigt (v. 5—7) und eine lebhafte Freude der Bevölkerung am Wort von Christo erweckt (v. 8). — Auch ein dortiger Zauberfünftler oder Goët Namens Simon, der bis dahin eine Art von Messiasrolle zu spielen versucht (sich „für etwas Großes“ ausgegeben hatte, v. 9b) und beim Volke als die „groß geheißene Gotteskraft“ verehrt oder gefürchtet wurde (v. 10), schließt sich, da er die großen Bekehrungserfolge des Philippus unter Männern wie Weibern wahrnimmt (v. 13), demselben an, bekennt sich zum Glauben an Jesum als den Messias und läßt sich, freilich von unlauteren Absichten geleitet, die Christentaufe erteilen (v. 13).

c. Petrus, der im Auftrag der übrigen Apostel zusammen mit Johannes nach Samarien reist und den von Philippus (3. U etwas eifertig) Getauften mittels apostolischer Fürbitte und Handauslegung den Vollbesitz christlicher Geistesgaben vermittelt (v. 14—17), bewährt gleichzeitig am Goëten Simon seine Gabe kritischer Geistesprüfung, indem er am Begehren desselben, die charismatische Wunderkraft der Christen für Geld zu kaufen (v. 18. 19), das Verstricktsein dieses Menschen in unsauberes selbstisches Wesen mit scharfem Blick erkennt und ihm (in der sechsten Petrusrede, v. 20—23) eine scharfe Zurechtweisung wegen seines grundschlechten Treibens, verbunden mit ernster Mahnung zur Buße und Umkehr, zu teil werden läßt.

d. Zu Philippus zurückkehrend berichtet der Erzähler einen weiteren Missionserfolg desselben, bestehend in Bekehrung und Taufe eines von Jerusalem nach seiner nubischen Heimat zurückreisenden Beamten der Kapatäerkönigin Kandake, dem er unweit Gaza begegnet war (v. 29—39). Mit summarischer Kürze wird dann noch der ferneren Missionswanderungen dieses Evangelisten im westlichen Palästina gedacht, welche lechlich mit seiner Niederlassung in Cäsarea ihren Abschluß finden (v. 40).

Histor. Erläuterungen. 1. Der Evangelist Philippus. Die Philippusgeschichte unseres Kapitels gehören nicht zu den bevorzugten Lieblings der modernen Kritik. Der Tendenzkritik gerecht (außer der Sim. Magus-Episode, f. unt.) bef. das in 8, 14—17 über die alleinige Befähigung der Apostel zur Geistesmitteilung Berichtete zum Anstoß; bef. um dieses angeblich auf eine nachapostolische Vorstellungsweise hinweisenden Zug willen verdächtigen Zell., Overb., Pfeid., Weizl., Holzm. das ganze die Samariterbekehrung betreffende Stück — gleichwie ihnen der Abschnitt über die Taufe des Kammerers jedenfalls als in hohem Grade sagenhaft ausgeschmückt gilt (f. bef. Holzm.'s spöttelnde Bemerkungen zu dem *ἡπαρόθη* v. 39). Auch die neueste Quellenanalyse meint bald dies bald jenes beanstanden zu müssen und bietet dabei manche charakteristische Probe von Zwiespalt zwischen ihren einzelnen Vertretern. Feine, der jenes tendenzkrit. Urteil wider v. 14—17 teilt, erklärt diese Verse samt der folgenden Erzählung vom Magier Simon für Einschleibsel aus nachapostol. Zeit; Clemen leitet so ziemlich alles in dem Kapitel aus der

μετέβηθι εἰς Ἀζωτον, prägn. Konstr. wie unt. 21, 13: *ἀποθάνειν εἰς Τεροσόλυμα*, vgl. LXX Esth 1, 5. Asdod lag beträchtlich nordwärts von Gaza (nach Cäsarea zu); der Ort der Taufe des

Äthiopiens war also wohl der südlichste Punkt, den Philippus bei seinen Missionswanderungen erreichte.

judaist. HPe. (Hist. Petri) her, läßt jedoch spät im 2. Jahrh. den Ra (Redactor antijudaicus) seine Retouchierkunst an den Erzählungen des alten Petriners bethätigen. Wieder anders Spitta; derselbe rettet — gegenüber jener tendenzkrit. Behauptung, v. 14–17 sei offenbar ein auf nachapostol. Zeit weisender Zug — das Wesentliche des Abschnitts v. 5–25 durch die Annahme: derselbe entstamme der zwar judenchristlich-wundersüchtigen, aber doch alten Quelle B, und da dieser Quelle der Abschnitt von den Almosenpflegern 6, 1–6 fremd sei, sie also von einem Almosenpfleger Philippus überhaupt nichts wisse, so sei mit ihrem Philippus kein anderer als der Apostel dieses Namens gemeint, mithin werde der aus v. 14–17 entnommene Einwurf gegen das apostol. Alter der Erzählung ganz hinfällig. Dem aus v. 40 u. 21, 8 entnehmbaren Einwurf gegen diese kühne Personenvertauschung sucht er damit zu begegnen, daß er die ganze 2. Hälfte des Verses (*καὶ διερχόμενος — καὶ αἰσθάναν*) dem Schlußredaktor R zuweist; im übrigen gilt auch der Abschnitt über die Taufe des Eunuchen (abgesehen von einzelnen Zügen, denen „nicht zu trauen“ sei) als der älteren Quelle B zugehörig. — Ein speziell widerlegendes Eingehen auf das unerquickliche Gewirre dieser Hypothesen würde die Grenzen des für uns hier verfügbaren Raums weit überschreiten. Es sei daher nur im allgemeinen auch hier wieder (vgl. ob. Einl. S. 155) auf das gegenseitige Sichaufheben und -paralisieren solcher Annahmen wie die der jüngsten Quellentritiker hingewiesen. Was aber jene zuerst von Baur und Zeller in Umlauf gesetzte Behauptung angeht, das nachträgliche Herabersinken des Geistes auf nichtapostolisch getaufte Neophyten sei Produkt nachapostol. Erfindung, so mangelt es an konkretem geschichtlichen Material zur Erhärtung dieses Verdachtes ganz und gar. Einen stetigen Kaufsalmeus zwischen Aposteltaufe und charismatischer Geistbegabung statuiert die Apg. weder an unsrer Stelle noch sonstwo, sie berichtet vielmehr auch Fälle vom Hervortreten charismatischen Geistesbesitzes schon vor erlangter Taufe (s. c. 2 u. c. 10, 44). Und daß der dem vorliegenden ähnliche Fall eines Ergänzt- und Verstärkt-werdens vorhandener Taufgnade durch nachträgliches apostol. Eingreifen, welchen der paulin. Teil aus Ephesus meldet (19, 5 f.), erst späterer tendenziöser Nachbildung oder Erchtung entstamme, könnte nur mittels einer unhaltbaren *petitio principii* angenommen werden. Zu beachten ist dabei, daß weder dort, wo Paulus durch sein Händeauflegen die Geistbegabung vermittelt, noch hier, wo Petrus und Johannes dies thun, das apostol. Amt als solches die bewirkende Kraft bildet; es sind die ungewöhnlich glaubenskräftigen Persönlichkeiten der *μαρτυροὶ τ. ἀποστόλων*, die im einen wie im andern Falle mit geist- und lebenszeugender Kraft sich bethätigen. Von einem Untermomentwerden der Reise Petri und Johannes nach Samaria in der Absicht, kraft ihres Apostelamts das von dem Nichtapostel dort begonnene Werk zu vervollständigen, meldet unser Text nicht das Geringste. Als ihr Reisezweck erscheint (laut v. 14 verglichen mit dem Vorhergehenden) vielmehr der Wunsch, die Missionsarbeit des Philippus zu prüfen und sich an deren erfreulichen Früchten zu erquickten (vgl. Wendt z. d. St. u. bes. v. Hofm., *NL. Gesch.* 322 ff.).

2. Der Magier Simon (8, 9–18. 18–24) wird von einem Teil der modernen Kritiker (z. B. Lüdemann, Rölfske, früher auch Hilg.) als gänzlich ungeschichtlich zu beseitigen gesucht — vgl. Lipsius, *Apostr. Apgg.*, Suppl., S. 32 f. (wo derselbe diese früher auch von ihm gehegte Annahme retraktiert). Daß das in unsrem Kapitel über ihn Erzählte jedenfalls geschichtliche Momente umschließe, wird jetzt in der Regel — hier und da mit Unterscheidung von älteren und jüngeren Bestandteilen in dem Bericht (so Feine, v. Manen; vgl. Clem. S. 101) — kritischerseits anerkannt. Der tendenzkritischen Phantasie, welche den Verf. der Apg. die gnostisch-antipaulinische Figur des Magiers (als eines Zerrbilds des Heidenapostels Paulus, vgl. Pseudoklem. *Recogn.* I, 70 und *Hom. XVII*, 13 ff.) dem judaistischen Sagenkreise entnehmen, aber in paulusfreundlicherem Sinne umbilden und daher bereits vor der Befehrung des Saulus einführen läßt (Baur, Zell., Volkrm., Hilg., Hausr., Overb., Lips. 2c.) find außer Mösg., Mey., Wendt 2c. neuerdings bes. Möller (*Art. Sim. Mag. in PRC.*), Harnack (*DS.* 207) und Spitta (*Offb. Joh.*, S. 380 f., *Apg.* S. 149) entgegengetreten. Über den abenteuerlichen Versuch, das Geld-Anerbieten Simons an Petrus (8, 18) als eine Travestie des paulin. Geldfammelns für Jerusalem zu begreifen, urteilt der Letztgenannte treffend: „Die Deutung des Anerbietens des Simon, dem Petrus Geld zu geben, auf die Kollekte des Paulus für Jerusalem ist eine vollkommene Absurdität, für die sich aus der Apg. (11, 30) auch nicht die geringste Wahrscheinlichkeit beibringen läßt“ (l. c.). Bei unbefangener Lesung unsrer Peritope ergibt sich eine ganz und gar vorgnostische, zur Mutmaßung eines Zusammenhangs mit dem pseudoklementin. Tendenzroman nicht den mindesten Anhalt gewährende Gestalt des samaritanischen Götzten. Ja auch zu dem, was RVB. des 2. Jahrhunderts wie Justin (*Apol.* I, 26. 56) und Iren. (I, 23; vgl. *Iren. Apol.* 13), unabhängig von der pseudoklementin. Tendenzfabel, über Simons irreführendes Treiben als „magister ac progenitor omnium haereticorum“ (Iren.) und über seine Sekte berichten, steht unser Bericht durchaus im Verhältnis der

Priorität. Er läßt die scharfe Bußmahnung Petri bei ihm Reue bewirken und ihn zu demüthiger Abbitte treiben, kann also mit seiner spätern Rückkehr zu unlauterem göstischen und pseudo-messianischem Treiben wohl noch nicht bekannt gewesen sein.

II B 2. Des Saulus Verfolgungsseifer und Bekehrung in Damaskus 9, 1—30.

a. Die Bekehrung des Christenverfolgers 9, 1—9.

¹Saulus aber, immer noch schnaubend mit Drohung und Mord^a wider die Jünger des Herrn, ging zum Hohenpriester,^b ²und erbat sich von ihm Briefe nach Damaskus an die Synagogen, auf daß, wenn er etliche des Weges fände,^c Männer und Weiber, er sie gefangen nach Jerusalem führete. — ³Auf der Reise aber, da er nahe bei Damaskus kam, geschah es, daß plötzlich ein Licht vom Himmel ihn umleuchtete;^d und er fiel zur Erde nieder und hörte eine Stimme, die zu ihm sprach: Saul, Saul, was verfolgst du mich?^e ⁵Er aber sprach: Wer bist du, Herr? Er aber: Ich bin Jesus, den du verfolgst. ⁶Aber stehe auf und gehe in die Stadt hinein, da wird dir gesagt werden, was du thun sollst. ⁷Die Männer aber, welche mit ihm wanderten, standen sprachlos,^f indem sie zwar die Stimme hörten, aber niemanden sahen. ⁸Saulus aber richtete sich auf von der Erde; als er aber seine Augen aufthat, sah er nichts.^h Und sie nahmen ihn bei der Hand und führten ihn nach Damaskus. ⁹Und er war drei Tage nicht sehend, aß nicht und trank nicht.

b. Die Taufe durch Ananias 9, 10—19a.

¹⁰Es war aber zu Damaskus ein Jünger namens Ananias;^a zu dem sprach der Herr im Gesichte.^b Ananias! Er sprach: Hier bin ich, Herr. ¹¹Der Herr aber zu ihm: Stehe auf und gehe in die Gasse, welche die gerade heißt,^c und suche im Hause Judas einen namens Saulus aus Tarsus; denn siehe, er betet ¹²und hat einen Mann namens Ananias eintreten und ihm die Hand auflegen gesehen, damit er wieder sehend werde. ¹³Ananias aber antwortete: Herr, ich habe von Vielen gehört über diesen Mann, wie viel Übels^d er deinen Heiligen in Jerusalem gethan hat. ¹⁴Und hier hat er Vollmacht von den Hohenpriestern, gefangen zu

9, 1—9. 1. ^aφόνον, Mord, hier f. v. a. Mordbegier (Röm 1, 29). ^bτῷ ἀρχιερεῖ. Gemeint ist, falls der Vorfall noch ungefähr in die Mitte des 4. Jahrzehnts (ca. 35) fällt, der bis zum J. 36 regierende Hohenpriester Joseph Kaiphas (4, 6); andernfalls (vgl. Exf., 3. E.) dessen Nachfolger Jonathan, Sohn des Ananias (36 bis 37) oder dessen Bruder und Nachfolger Theophilus (seit 37). || 2. ^cτῆς ὁδοῦ, „des Wegs“, d. i. Anhänger des Christenwegs, Befenner des christl. Glaubens. Zu ὁδός in diesem Sinne: 18, 25; 19, 9; 22, 4; 24, 14. 23. || 3. ^dφῶς ἐκ τ. οὐρανοῦ. Die Par. 22, 6 gibt noch genauer an, daß dieses Himmelslicht ihn „um Mittag“ umstrahlte; in der andern Par. 26, 13 wird es als ἐπὲρ τὴν λαμπρότητα τ. ἡλίου περιλάμψαν bezeichnet. || 4. ^eDer Zusatz der Rec. σκληρόν σοι πρ. κέντρα λατίζειν ist hier unecht, dagegen 26, 14 (f. 3. b. St.) original. || 5. ^fΒορ ἀλλὰ ἀνάστηθι hat der Rec. einen aus 22, 10 geflossenen erweiterten Zusatz, welcher in allen

Hauptzeugen fehlt. || 7. ^gἐνεοί (f. v. a. ἀνεοί, von ἀνεῶς = κωφός), sprachlos, starr vor Entsetzen. Wegen der scheinbar sachlichen Distrepanz m. 26, 14 und m. 22, 9 f. d. Exf. || 8. ^hοὐδὲν ἑβλεπεν. Die zeitweilige Erblindung, nicht etwa als Symbol von Saulus bisheriger geistiger Blindheit zu betrachten (geg. Calv., Brot., De W., Beng. etc.), erinnert an des Zacharias zeitweiliges Taubwerden, Mt 1, 20. 22, trägt jedoch nicht den Charakter einer Strafmaßregel (anders bei Elymas 13, 11).

9, 10—19. 10. ^aΑνανίας; derselbe Name wie 5, 1 (f. das.). ^bἐν ὁράματι, ob ein Traumgezicht (wie 16, 9) oder eine Tagesvision (wie 10, 3. 10 f.) in Rede steht, bleibt im vorl. Falle ungewiß. || 11. ^cῥήματι — εὐθείαν. Noch bis vor kurzem existierte eine „gerade Gasse“ in Damaskus, in welcher auch das Haus, wo S. gewohnt haben soll, gezeigt ward. || 13. ^dὅσα κακά, wie viel Böses. Dem stark betonten ὅσα hier entspricht gegensätzlich das nicht minder

nehmen alle, die deinen Namen anrufen.^o ¹⁵Es sprach aber der Herr zu ihm: Gehe hin, denn ein auserwähltes Rüstzeug^f ist mir dieser, daß er meinen Namen trage vor Heiden und Könige,^g und vor die Kinder Israels; ¹⁶denn^h ich will ihm zeigen, wie viel er leiden muß um meines Namens willen. — ¹⁷Ananias ging nun und kam in das Haus, legte ihm die Hände auf und sprach: Bruder Saul, der Herr hat mich gesandt, Jesus, der dir erschienen auf dem Wege, da du herkamst, daß du wieder sehend und mit dem heiligen Geiste erfüllet werdest. ¹⁸Und alsbald fiel es von seinen Augen wie Schuppen,ⁱ und er sah wieder, stand auf und ließ sich taufen, ¹⁹und da er Speise zu sich genommen, ward er wieder kräftig.

c. Die Anfänge von Saulus' apostolischem Wirken in Damaskus und Jerusalem 9, 19b—30.

Er war aber bei den Jüngern zu Damaskus etliche Tage. ²⁰Und alsbald verkündigte er^a in den Synagogen Jesum, daß derselbe der Sohn Gottes sei. ²¹Es entsetzten sich aber alle, die (ihn) hörten, und sprachen: Ist das nicht der, welcher zu Jerusalem verstörete die diesen Namen anrufen, und war dazu hieher gekommen, daß er sie gefangen zu dem Hohenpriester führe? — ²²Saulus aber ward immer gewaltiger^b und trieb zu Paaren^c die in Damaskus wohnenden Juden, indem er zwingend darthat, daß dieser der Messias ist. ²³Als aber eine längere Zeit vergangen war,^d hielten die Juden^e einen Rat zusammen, daß sie ihn umbrächten; ²⁴dem Saulus aber ward ihr Anschlag kundgethan. Und sie bewachten die Thore bei Tag und Nacht, um ihn zu töten; ²⁵aber seine Jünger nahmen ihn bei Nacht und ließen ihn durch die Mauer, indem sie ihn in einem Korb hinabsenkten.^f

²⁶Da er aber nach Jerusalem kam,^g versuchte er sich an die Jünger anzuschließen; und sie fürchteten sich alle vor ihm, da sie nicht glaubten, daß er ein Jünger sei. ²⁷Barnabas aber nahm ihn zu sich,^h brachte ihn zu den Apostelnⁱ

nachdrücklich gefetzte ὅσα in v. 16. || 14. ^oτ. ἐπι-καλούμενος τ. ὄν. σου, vgl. 2, 21; 7, 59. || 15. ^fσκεῦος ἐκλογῆς, wörtlich: ein Rüstzeug der Auswahl, Werkzeug des Erwähltheits (vgl. σκ. ἀνάγκης, Anthol. 11, 27). ^gἐν. ἐθνῶν τ. κ. βασιλέων. Die Voranstellung dieser beiden Momente vor εἰς τὴν Ἱερ. entspricht der Bestimmung des Saulus zum Heidenapostel. Etwas anders c. 26, 17. || 16. ^hἔγω γὰρ κτλ. Mit γὰρ wird der obige Befehl πορεύου v. 15 begründet, nicht etwa das σκεῦος ἐκλ. (geg. Mey. zc.). || 18. ⁱὡς λεπίδες, Bezeichnung der subjektiven Empfindung, welche S. damals hatte, nicht etwa einer wirklichen schuppenähnlichen Substanz, die vorher seine Augen überzogen hatte. Der Ausdruck rührt offenbar aus des Apostels eigener Erzählung des Vorgangs her.

9, 19—25. 20. ^aἐκήρυσεν. Wohl noch kein apostolisch missionierendes, sondern zunächst nur ein dialektisch disputierendes Eintreten für die Messianität Jesu (richtig Bechl., vgl. unf. ob. Erläut.). || 22. ^bμᾶλλον ἐνεδυναμοῦτο. Hieher, bezw. in die ἡμέραι ἑκαναί v. 23 wird der arabische Aufenthalt (Gal 1, 17) des S. gehören, dem freilich keine lange Dauer (zumal keine dreijährige, s. 3. Gal 1, 18) beigelegt werden darf,

und von dem es ungewiß bleiben muß, ob Missionsabsichten oder ein etwaiges Verlangen des Ap. nach Gebetsgemeinschaft und geistl. Zurückgezogenheit (De W., Holst., Rightf., Sieff., Felt. zc.) ihn veranlaßt hatten. ^cσυνέχυνε, eigtl.: „machte verwirrt“ (vgl. 2, 6). Gut Chrysost.: ἐπεστόμизεν, οὐκ εἶα τι εἰπεῖν. Zu συμβιβάζων vgl. 1 Kor 2, 16. || 23. ^dZu ἡμ. ἑκαναί = ziemliche Zeit, geraume 3., vgl. unt. v. 48, auch 18, 18; 27, 7. ^eοἱ Ἰουδαῖοι. Kein eigtl. Widerspruch mit 2 Kor 11, 32. Der daselbst als Verfolger des Apostels genannte Ethnarch (Statthalter) des Königs Aretas wird jedenfalls als Werkzeug der Juden, indem er ihren Anklagen Gehör gab, gehandelt haben. || 25. ^fχαλ. ἐν σπυρίδι (vgl. Mt 15, 37). Genaue Übereinstimmung mit 2 Kor 11, 38; nur wird dort der Ausdruck σαργάνη gebraucht.

9, 26—30. 26. ^gπαράγενόμ. δὲ κτλ. Schwerlich richtig wollen Olsh. u. Ebr. erst hieher den arabischen Aufenthalt Pauli setzen (geg. Gal 1, 17). || 27. ^hἐπιλαβ., nahm sich seiner hilfreich an — nicht gerade buchstäblich „bei der Hand“, welcher Sinn eher in 16, 19 u. 18, 17 statt hat (hier freilich mit feindseliger Nebentendenz). ⁱπρ. τ. ἀποστόλους — nach Pauli

und erzählte denselben, wie er auf dem Wege den Herrn gesehen, und daß er mit ihm geredet hatte, und wie freimütig er zu Damaskus in Jesu Namen gezeugt hatte. ²⁸Und er verweilte bei ihnen, indem er in und um Jerusalem^k ein- und ausging und freimütig zeugte im Namen des Herrn. ²⁹Er redete und disputierte aber auch mit den Hellenisten;^l sie aber stellten ihm nach, daß sie ihn umbrächten.^m ³⁰Als das aber die Brüder erfuhren,ⁿ geleiteten sie ihn hinab nach Cäsarea und schickten ihn nach Tarsus.^o

Inhalt. a. Von seinem fanatischen Verfolgungsseifer wider die Christen (8, 3) getrieben, erwirkt Saulus sich eine hohenpriesterliche Vollmacht zur Aufspürung auch der Bekenner Jesu unter der Judenschaft zu Damaskus. Auf dem Wege dahin, schon nahe der paradiesisch gelegenen altberühmten Handelsstadt, schmettert plötzlich eine sichtbare Erscheinung des auferstandenen und erhöhten Christus ihn zu Boden (v. 3). Der Anblick der Erscheinung, verbunden mit dem erschütternden Eindruck des dabei vernommenen Rufes: „Saul, Saul, was verfolgst du mich?“ wirkt so erdrückend auf seine Sinne, daß er von den Begleitern wie willenlos in die Stadt mit fortgezogen wird und hier für die Dauer von drei Tagen der Sehkraft beraubt bleibt, während zugleich eine tiefe göttliche Traurigkeit über ihn kommt, die ihm weder Speise noch Trank zu sich zu nehmen gestattet (v. 4—9).

b. Aber schon sorgte derselbe Herr, der den trohigen Verfolger mit einem Laut seiner himmlischen Stimme zu Boden geworfen, in liebevoller Weise für die Wiederaufrichtung des Gedemütigten. Der damascenische Jünger Ananias empfängt durch ein Gesicht die Weisung, unbekümmert um all das Beunruhigende, was er über des Verfolgers frühere Absichten vernommen (v. 13 f.), sich zu ihm ins Haus des Judas, wo er herbergte, zu begeben und unter Gebet und Handauflegung ihm die Rückkehr der verlorenen Sehkraft und damit den Übergang zu der ihm bestimmten gewaltigen Zeugenthätigkeit im Dienste des Herrn zu vermitteln. Gleich Schuppen fällt nun dem bußfertigen Vetter seine mehrtägige Blindheit von den Augen; er empfängt die Taufe und erstarrt durch die wieder genommene Nahrung (v. 10—19a).

c. Die Synagogen von Damaskus werden nun zum ersten Schauplatz des glaubensmächtigen Zeugnisses des Neubekehrten von Jesu als dem Sohn Gottes (20—22). Nach einiger Zeit freilich macht ein seitens der glaubensfeindlichen Juden wider ihn geplanter Mordanschlag sein Entweichen von da nötig (23 f.). In Jerusalem, wohin er sich, nach mühsam bewerkstelligter Flucht aus Damaskus' Mauern (25), nun begibt, führt Barnabas ihn bei den Aposteln ein. Doch muß er auch hier sein Missionswirken bald einstellen und, verschucht durch Lebensnachstellungen seitens der Hellenisten, seinen Weg über Cäsarea nach seiner kilikischen Heimatstadt Tarsus nehmen (26—30).

Apologetisches und Chronologisches zur Befehrungsgeschichte des Saulus. Die Saulus-

eigener genauerer Angabe, Gal 1, 19, nur zu Petr. und Jak. d. Bruder d. Herrn. || 28. ^kεἰς Ἱερουσαλὴμ (so z. L. nach allen Hauptzz.). Sinn: in Jerusalem und Umgebung bewegte er sich frei umher (vgl. das etwas hyperbolische πᾶσαν τὴν χώραν. τ. Ἰουδαίας in 26, 20). Wegen εἰσπορ. κ. ἐκπορ. vgl. 1 Mtt 13, 49; 15, 14. 25. || 29. ^lπρ. τ. Ἑλληνιστίαις — wohl Angehörige eben jener entschieden Christenfeindl. Hellenistensynagogen, welche 6, 9 als Hauptwidersacher des Stephanus genannt sind. ^mVgl. hier das von Paulus 22, 17—21 über die beim Gebet im Tempel

pel während einer Verückung ihm zu teil gewordene göttliche Warnung Erzählte, insbes. v. 18 u. 21. || 30. ⁿἐπιγόντες δὲ οἱ ἀδελφοί. Darüber, daß auch P. selbst damals, durch ein Gesicht im Tempel verwarnt, die Notwendigkeit seines Weggehens von Jerusalem erkannte, vgl. unt., in der schon angef. St. 22, 17—21. ^oἐξ απ. εἰς Τάρσον. Die Reise dahin scheint (n. Gal 1, 21) durch Syrien, also zu Lande erfolgt zu sein. Doch kann der Apostel auch wohl teils zur See, teils zu Lande gereist sein.

Episode des petrin.-paläst. Teils der Apg. veranlaßt zur Aufwerfung hauptsächlich dreier Fragen: einer historischen, betreffend die Glaubwürdigkeit der Christuserscheinung vor Damaskus, einer psychologischen, betreffend das Verhältnis derselben zu des Apostels innerem relig. Entwicklungsgange, und einer chronologischen, betreffend die Zeit des Ereignisses, sowie der nächstfolgenden Begebenheiten.

I. Bei der historischen Prüfung des Befehungswunders handelt es sich vor allem um ein vergleichendes Zeugenverhör in Bezug auf die parallelen bibl. Berichte darüber. Es liegen solcher Berichte innerhalb unseres Buches drei vor, da zwei später mitgeteilte Neben des Apostels: die vor dem jerusalem. Volke in c. 22 und die vor Festus und Agrippa in c. 26, den Vorgang in ungefähr gleicher Ausführlichkeit wie hier Lukas erzählen (im Punkt mancher Einzelheiten differieren dieselben, teils von Lukas, teils unter sich). Dazu kommen noch ebensoviele eigne Bezugnahmen Pauli auf den Vorgang, zwar kurz und ohne näher schilderndes Eingehen, aber doch höchst wichtig für die Bezeugung der geschichtl. Tatsächlichkeit, schon wegen ihres Enthaltenseins in zweien der sog. paulinischen Kernbriefe, nämlich Gal 1, 16 und 1 Kor 9, 1 und 15, 8. Die Tatsache, daß Paulus durch eine persönliche sichtbare Erscheinung des auferstandenen Christus aus einem vorherigen Feind und Verfolger in einen Jünger und Knecht desselben umgewandelt worden, steht kraft des übereinstimmenden Zeugnisses dieser drei Selbstausagen des Apostels unwidersprechlich fest. Paulus leitet sein Christsein von jener Erscheinung, die er als eine wunderbare und direkt göttlich veranstaltete darstellt (s. bes. Gal 1, 16), unmittelbar her; nichts von allem dem, was er Inneres oder Äußeres erlebt und erfahren hat, steht ihm in gleichem Grade fest, hat sich gleich tief und scharf einschneidend in seinem Bewußtsein eingegraben, als jenes Wunderfaktum. Es kann sich demnach nur noch fragen: sind die näheren Umstände, womit das Faktum in den drei Parallelberichten umkleidet wird, glaubwürdig? — Für ihren sagenhaften oder tendenziös fingierten Charakter hat die moderne Kritik zunächst die teilweisen Widersprüche zwischen den Darstellungen in c. 9, 22 und 29 geltend zu machen versucht. Allein diese Widersprüche sind unerheblicher Art und gerichen dem Kerne des Faktums lediglich zur Beglaubigung. So, wenn es in c. 9, 7 von den Begleitern des Saulus heißt: dieselben seien „erstarrt stillgestanden“, dagegen in c. 26, 14: sie seien „alle zu Boden gefallen“; die erstere Angabe ist hier die allgemeinere (etwa besagend s. v. a.: Die Erscheinung brachte den Zug der Reisenden zum Halten), die zweite ist speziellere, auf ein bes. Moment des ganzen Vorgangs (und zwar ein ähnliches wie das in Joh 18, 6 erzählte) hinweisend. Wenn ferner in c. 9, 7 berichtet wird: „Die Männer hörten die Stimme, sahen aber niemand“, dagegen in c. 22, 9: „Sie sahen das Licht, hörten aber nicht die Stimme des mit mir Redenden“, so erhellt aus dieser Differenz der Angaben lediglich das, daß die beiden miteinander verbundenen Phänomene, das blickartig leuchtende und das donnerartig tönende, einen verschiedenen Grad von Verständnis bei den Anwesenden fanden (sofern Saulus mit beiderlei Sinnen, Augen und Ohren, erkannte, wen er vor sich habe, die Begleiter aber, ohne die erscheinende Person zu gewahren, lediglich allgemeine Eindrücke von dem Leucht- und Schallphänomen erhielten — ähnlich wie die Volksmenge Joh 12, 28 eine himmlische Stimme als bloßen Donnerlaut vernimmt). Wenn endlich nach Pauli Erzählung vor Agrippa c. 26, 16 ff. die Stimme des erscheinenden Herrn ihm sofort auch schon sein Verufensein zum Apostel der Heiden ankündigt, während nach dem anderen Berichte c. 22, 14 f. erst Ananias, drei Tage später, ihm diese seine Bestimmung enthüllt, so tritt darin lediglich ein das einmal so, das anderemal so gewendetes Streben nach kurzer Zusammenfassung des Geschehenen hervor. Oder m. a. W. in c. 26 verweilt P. eingehender bei dem, was er im Moment der Christuserscheinung empfand und erkannte, in c. 22 bleibt er mehr beim äußeren Verlauf des Ereignisses stehen; dort betont er das Subjektive, hier das Objektive des Erlebten. — Frühzeitig im Kreis der Paulusjünger zur Ausbildung gelangte Modifikationen der Berichterstattung, kraft deren der eine mehr diesen der andere mehr jenen Zug hervorzuheben sich gewöhnte, mögen zur Erzeugung der Differenzen, wie sie in den 3 Rapp. vorliegen, beigetragen haben (vgl. die in ähnlicher Weise aus der mündl. Überlieferung sich herschreibenden Abweichungen zwischen den verschiednen synopt. Relationen über die Geschichte und die Reden Jesu). Aber den Kern des Geschehenen, die Tatsache des plötzlichen Sichtbarwerdens Jesu vor dem ihn bisher Verfolgenden und des Zurufs: „Saul, Saul, was verfolgst du mich!“ an denselben, lassen jene nebenächlichen Abweichungen der Berichte gänzlich unberührt. — Und nichts Willkürlicheres kann gedacht werden, als die Versuche der Tendenzkritik (Baurz, Zellers zc.) diese Abweichungen anstatt auf die Einwirkung verschiedentlich modifizierter urchristl. Traditionen, vielmehr auf klug berechnende Absicht und Überlegung des Apostelgeschichtschreibers (welcher angeblich bald diesen bald jenen Effekt mehr hervortreten lassen wollte zc.) zurückzuführen.

Geschichtlich bezeugt ist die Christophanie bei Damaskus durch sechsfachen bibl. Bericht: aber muß darum auch ihr objektiver Wundercharakter angenommen werden? — Zweierlei modern-kritische Versuche zur Leugnung des Wunderbaren der Begebenheit liegen vor:

a) Die Natürlichklärung des älteren Rationalismus, sowie einiger heutiger Nachzügler desselben. Nach Bahrdt, Venturini, Brenneke (Bibl. Beweis, daß Jes. nach seiner Auferstehung noch 27 Jahre leibhaftig auf Erden gelebt und zum Wohle der Menschheit in der Stille fortgewirkt habe, 1819), Langsdorff zc. wäre der aus dem Starrkrampf wieder erwachte Jesus dem Saulus vor Damaskus entgegengetreten, um seinem Verfolgungsseifer zu wehren. Etwas minder plump die sog. Gewittertheorie von Eichh., v. Amm., Böhme, Heintz., Rein., Credner (D. Neue Test. n. Zweck, Urspr. u. Inhalt 1841, S. 37 ff.), bezw. auch Gwald: den fanatisch erregten, aber von der Reise abgespannten, dabei in die Betrachtung der großartig schönen und lieblichen Naturschönheiten bei Damaskus versunkenen Pharisäerjünger erschrecken Blitz und Donner eines plötzlich eingetretenen Gewitters, sodaß er Jes. zu sehen und zu hören glaubt; f. als neueste Vertreter d. Hypoth. Renan, Les Apôtres, p. 177 f. (wo außer der Reiseermüdung des Jüngers auch ein Kopfleiden desselben, ein Fieberanfall infolge Sonnenstichs und eine Augenentzündung als mit dem Gewitter zusammenwirkende Faktoren ins Feld geführt werden), desgl. E. Havet, La conversion de St Paul (Biblioth. de l'école des hautes études, I, 1889). Die Unmöglichkeit, eine so totale, anhaltende und in ihren Wirkungen gewaltige Umwandlung, wie die von P. erlebte, auf die hier supponierten äußerlich elementaren Einflüsse zurückzuführen, verbietet diese ganze Kategorie von Erklärungsversuchen zumal; auch kann keiner derselben anders als mittelst gewalthätiger Textbehandlung zur Aufstellung gelangen.

b) Die Visionshypothese, insbesondere beliebt bei den Tendenzkritikern aus Baur's Schule, neuerdings namentlich von Holtken (ZWT. 1861, 223 ff. und: Zum Evang. des Paul. u. Petrus, Rost. 1868), Overbeck, Pfleiderer (D. Paulinismus. 1873, 2. A. 1890), Hauzrath (Ntl. Zeitgesch. II, 442 ff.) mit blendendem Scharfsinn entwickelt, leitet zur Klasse der vorzugsweise über die psycholog. Seite des Befehrungsvorgangs (vgl. ob.) reflektierenden Betrachtungen hinüber. Nach ihr soll Saulus, durch längeres innerliches Ringen mit Zweifeln an der Wahrheit seiner pharis. Weltansch. sowie durch empfangene tiefere Eindrücke von der Herrlichkeit des Christenlebens vorbereitet, in der Nähe von Damaskus mit einem Male den Durchbruch seiner in Ausübung begriffenen Überzeugung von Jesu Messianität erlebt haben, und zwar so, daß die Idee vom gekreuzigten und zur Rechten Gottes erhöhten Messias Jesus sich ihm, dem von Haus aus zu Ekstasen Geneigten, ekstatisch in Gestalt einer Vision objektivirte. Aber auch diese Zurückführung des Befehrungswunders auf ein subjektiv-visionäres Ereignis, eine rein „immanente That“ (Holtk.), streitet mit dem Text der biblischen Berichte ebensowohl wie mit den geschichtlich hervorgetretenen Wirkungen des Faktums. Denn

1. Pauli eigene Berichte in 1 Kor 9 u. 15, bei richtiger Exegese auch der in Gal 1, 16 (wo *ἐν ἐμοί* möglicherweise instrumental = „durch mich“ oder „an mir“ zu nehmen ist, s. 3. d. St.), schließen die Annahme eines lediglich visionären oder innerlichen Charakters der Erscheinung bestimmt aus.

2. des Apostels dreitägige Erblindung konnte nicht Folge einer bloßen Vision sein.

3. Gleich Jakobus, dem gesetzesstrengen Bruder des Herrn, dessen Empfang einer leiblichen Erscheinung des Auferstandenen in 1 Kor 15, 7 bestimmt bezeugt wird, bedurfte auch Saulus, um von seinen pharisäisch-jüdischen Vorurteilen befreit zu werden, einer persönlichen und objektiven Offenbarung des erhöhten Heilands.

4. Sein gesamtes apostolisches Wirken setzt, ebenso wie das wiederholte Selbstzeugnis in c. 22 u. 26 unv. Buchs, eine solche realistisch-objektive Offenbarung als Grund und Quell voraus; aus einer bloßen Vision und Hallucination hätte seine Wirksamkeit mit ihren weltumgestaltenden Erfolgen nimmer erwachsen können. Eine Selbsttäuschung, ebenso unbegreiflich in ihrer Entstehung wie in ihren Äußerungen, müßte bei ihm statuiert werden, wollte man der Visionshypothese zustimmen. Vgl. gegenüber ders. bes. auch Nösgen, Gesch. d. Ntl. Offb. II, 170: „Vor allem müßte doch der Beweis unwiderleglich geliefert werden, daß Paulus unfähig gewesen sei, ein visionäres Erlebnis seines Seelenlebens von einem äußeren Begegnis zu unterscheiden. Gerade aber Paulus übt (vgl. 2 Kor 12, 1 ff.) an Vorfällen seiner Vergangenheit eine Selbstkritik, welche aufs deutlichste beweist, wie klar er thatsächlich sich des Unterschieds von objektiven und subjektiven Visionen bewußt war. . . . Eine Vision würde vor allem bei dem Apg 9, 1 ff. angegebenen Zustande dem in seiner pharisäischen Dentart dahinstürmenden Paulus viel eher für eine Vorpiegelung Satans, denn für eine Wirkung Gottes gegolten haben“, u. f. f.

Selbst Baur, obschon zur Annahme eines visionären Charakters der Thatfache neigend,

muß zugeföhen (Chriftent. u. Chr. Kirche³ 2c., S. 45): „Es läßt sich weder durch psychologische noch durch dialektische Analyse das innere Geheimnis des Aktes erforschen, in welchem Gott seinen Sohn in Saulus enthüllt hat.“ Ähnlich Reuß (Les épitres pauliniennes I, p. 11), der den Befehrungsvorgang als einen in seiner Art wunderbaren und jedenfalls als „ein für jezt unlösbares psychologisches Rätsel“ bezeichnet, auch Sabatier, L'apôtre Paul (1881) p. 36 sq. (vgl. Godet, Comment. z. Römerbr.², Einl. S. 8—10).

Ist sonach die Frage nach der historischen Glaubwürdigkeit des Befehrungswunders mit entschiedenem Ja zu beantworten, so sind damit die Grenzen abgesteckt, innerhalb deren die Untersuchung

II. der psychologischen Seite des Vorgangs sich bewegen darf. Eine innere Vorbereitung des Befehrungsakts durch längere Seelenkämpfe des Saulus und durch Zweifel des- selben an der Gottgefälligkeit seines fleischlichen Eifers ums Geheß darf unbedenklich statuiert werden, vorausgesetzt, daß der objektiv thatächliche Wundercharakter des diesen inneren Kampf zum Abschluße bringenden Vorgangs nicht in Frage gezogen wird. — Ungefähr so legt Leop. v. Ranke den Vorgang sich zurecht Weltgesch. III, 1, 175 („Auf der Reise riß sich Saulus von der Idee, daß die wahre Religion an den Tempel von Jerusalem gebunden sei, durch einen plötzlichen Schwung seiner Seele, welchen wunderbare Erscheinungen entweder hervorriefen oder bestätigten, unbedingt und auf immer los. Er wurde von dem Gedanken, um dessen willen er zu Stephanus Verfolgung und Tod mitgewirkt hatte, als dem wahrhaft religiösen selbst ergriffen“); nur bleibt das statuierte Wunderbare bei ihm allzu unbestimmt. Daß eine persönliche Intervention des Herrn selbst es war, welche den „plötzlichen Schwung der Seele“ bewirkte, gelangt nicht kräftig genug zur Aussage, und so behält die dargelegte Auffassung eine gewisse nicht ganz unbedenkliche Ähnlichkeit mit der Visionstheorie. — Gleich den die Befehrung vorbereitenden Seelenvorgängen können auch die auf sie gefolgten Entwicklungsstadien des paulinischen Geisteslebens sehr wohl Gegenstand psychologischer Reflexion werden; ein Geraten auf ungesunde Abwege ist auch da nur dann zu befürchten, wenn die objektive Thatächlichkeit des die Befehrung wirkenden Erlebnisses preisgegeben und daselbe ins Bereich subjektiver Gedankenkonzeptionen oder gar trügerischer Hallucinationen verlegt wird. Wichtige Anhaltspunkte zu einer schrift- und geschichtsgemäßen Skizzierung der wesentlichsten Fortschritte des apost. Bewußtseins des Neubefehrten im Prozesse seines zunehmenden Sicheinlebens in die christliche Heilswahrheit bilden zunächst das über den kurzen, aber entscheidend bedeutamen Verkehr des frommen Jüngers Ananias mit ihm als seinem geistlichen Sohne in Christo Berichtete (s. oben 9, 17 f.), weiterhin was teils Lukas (v. 20 ff.), teils Paulus selbst (Gal 1, 17 ff.) über sein rasches Eintreten in eine begeisterte Zeugenthätigkeit für Jesus gegenüber den damascen. Juden angeben; möglicherweise auch die Notiz über sein baldiges Entweichen nach Arabien Gal. 1. c. (die indessen, da nicht Arabia deserta, sondern das damals dichtbevölkerte und hochkultivierte Arabien des Königs Aretas in Rede steht, schwerlich zur Annahme, als habe der Apostel hier eine Stätte für längeres Sichzurückziehen in einsamen Gebetsverkehr mit Gott gesucht und gefunden, benutzt werden darf); ferner alles was die Briefe des Apostels über später geschaute Gesichte und empfangene Offenbarungen desselben berichten (s. bes. 2 Kor 12, 1 ff.), in Verbindung mit dem, was er anderwärts über sein durch menschliche Tradition vermitteltes Wissen um Jesus und sein Heilswerk andeutet (1 Kor 11, 23; 15, 3 2c.). Vgl. Paret, Paulus u. Jesus (ZDCh. 1858, 1 ff.); J. P. Lange, Ap. Zeitalt. II, 1, 118 ff.; Lechl.³ 266 ff. — Zur Kritik der tendenzkrit. Visionshypothese s. bes. Beyschlag, D. Bef. d. Ap. P., ThStK. 1864, II, und: Die Visionshypothese in ihrer neuesten Begründung, das. 1870; G. Warnke, WBl. 1872; Feherabend, D. Bef. d. Ap. P. u. ein Evang., Mitau 1879; Steinmeyer, D. Auferstehungsgesch. d. Herrn in Bez. auf die neueste Krit., Berl. 1871, und: Die Christophanien des Herrn, 1882; C. Schlottmann, Die Osterbotschaft u. d. Visionshypoth., Halle 1886; C. G. Steude, D. Verteidigg der Auferst. Christi: ThStK. 1887; H. Gebhardt, D. Ap. Paul. u. d. Auferst.: ZKWB. 1887; H. Schmidt, Z. Christologie, Berl. 1892, S. 31 ff.; Mözgen, NZL. Offb. II, 168—177.

III. Für die Lösung der chronologischen Fragen bietet die Apostelgeschichte mit ihren *ἡμέραι τινές* v. 19 und ihren *ἡμ. ἱκαναί* v. 23 nur sehr ungenügende Anhaltspunkte dar; weder der Zeitpunkt der Befehrung noch die Zeitverhältnisse der zunächst darauf gefolgten Begebenheiten können aus ihr genauer ermittelt werden. Etwas mehr Licht wird über den ersten Punkt durch 1 Kor 11, 32, sowie über das Weitere durch Gal 1, 18 ff.; 2, 1 ff. verbreitet (s. näh. das.). Nach 2 Kor 11, 32 stand Damaskus zur Zeit, als Paulus einige Zeit (nach Gal 1, 18 etwa 3 Jahre) nach seiner Befehrung von da entfloß (s. ob. v. 26), unter der Herrschaft des Araberkönigs Aretas. Hätten nun Wiesel. (Chronol. d. ap. Zeitalt., S. 172 ff.), Ewald (Gesch., VI, 432 ff.), Schür. (I, 618) u. a.

Recht, wenn sie gemäß mehreren Anhaltspunkten, bes. wegen des Fehlens von damascen. Münzen mit dem Kaiserbild Caligulas, den Aretas durch eine Schenkung des genannten Kaisers (37–41) in den Besitz jener Stadt gelangen lassen, so ergäbe sich das Jahr 37 als frühester Zeitpunkt für jene Flucht aus Damaskus und demgemäß etwa 34 oder 35 als Jahr der Bekehrung des Apostels. Nach andern Indizien scheint freilich Damaskus überhaupt im dauernden Besitz der Araberkönige (unter röm.-kaiserl. Oberhoheit) sich befunden zu haben (s. Becker-Marquardt, Röm. Alterth. III, 1, 183 ff. u. bes. Mommsen, Röm. Gesch. Bd. V, 1885), weshalb eine Verwertung jener St. 2 Kor 11, 32 zu genauerer Chronolog. Fixierung der fraglichen Daten doch ihre Schwierigkeiten hat. Beachtung verdient der Versuch G. Wandels (Z. Chronologie des Lebens Pauli, ZKWW. 1887, 433 ff.), den Zeitraum, während dessen Aretas Damaskus besetzt hielt, auf den Winter 36/37 (Herbst 36 bis Frühjahr 37) zu beschränken; freilich leidet auch hier das Raisonnement an einiger Künstlichkeit. — Übrigens führt auch ein vom Apostelkonvent (der wahrscheinlich spätestens ins J. 52 zu setzen ist) ausgehendes und gemäß Gal 2, 1 (*δεκαεταίων ἐτών*) rückwärts rechnendes Verfahren ungefähr auf 38 als das Jahr jener ersten Reise des neubekehrten Saulus nach Jerusalem. Und da der Apostel Gal 1, 18 mit Bestimmtheit drei Jahre (nicht etwa nur zwei — wie Felt., seiner Annahme des J. 37 als Jahrs der Bekehrung Pauli zulieb, annimmt [Apg., S. 46 ff.]) — zwischen seiner Bekehrung und dieser Reise verstreichen läßt, so bleibt also das J. 35 immer der wahrscheinlichste ungefähre Termin der ersten. Womit auch die demgemäß anzunehmende Distanz von etwa drei bis vier Jahren zwischen dem wahrscheinlichen Zeitpunkt der Himmelfahrt Christi und zwischen dem Märtyrertode des Stephanus in der Hauptsache gut harmonisiert.

II B 3. Petri Wirken in Lydda, Joppe und Cäsarea. Die Korneliusbekehrung. 9, 31–41, 18.

a. Die Wunder von Lydda und Joppe 9, 31–43.

³¹Es hatte nun^a die Gemeinde durch ganz Judäa und Galiläa und Samaria Frieden, indem sie sich baute und in der Furcht des Herrn^b wandelte; und sie ward vermehrt^c durch den Beistand des heiligen Geistes. ³²Es begab sich aber, da Petrus bei allen (Heiligen) umherzog,^d daß er auch hinabkam zu den in Lydda^e wohnenden Heiligen. ³³Dasselbst fand er einen Mann^f namens Aeneas, seit acht Jahren auf dem Bette gelegen, welcher gichtbrüchig war. ³⁴Und Petrus sprach zu ihm: Aeneas, es heilt dich Jesus der Christ. Steh auf und bette dir selbst.^g Und alsbald stand er auf. ³⁵Und es sahen ihn alle^h Bewohner von Lydda und von der Saron(ebene);ⁱ die bekehrten sich zum Herrn.

9, 31–35. 31. ^aοὕτω folgert aus der bis-her erzählten Thatsache der Bekehrung Sauls; vgl. ob. die GrL. ^bπορ. τῷ φόβῳ τ. κυρ., Dat. der Art und Weise, wie sonst bei περιπατεῖν (21, 21; Röm 13, 12; 2 Kor 12, 18). Sowohl in dem πορεύεσθαι wie in φόβ. τ. κυρίῳ sucht Jäg. (S. 40) Anklänge an petrinishen Sprachgebrauch nachzuweisen und so Petrum selbst als den ursprüngl. Berichterstatter in uns. Abschn. wahrscheinl. zu machen. Doch reicht das hiefür von ihm Beigebrachte zur Erhärtung dieser Annahme schwerlich aus. ^cἐπληθύν. wie 6, 1. 7; 12, 24. Das vorherg. τῇ παρακλήσει τ. ἐγ. πν. ist instrum. Dat. (vgl. GrL.). || 32. ^dδιερχ. διὰ πάντων, sc. ἐγίων (s. d. 2. Verhältnisse). Wegen dieses durch den Kontext gebotenen persönl. Sinns von πάντων ist die Deutung „allenthalben“ unmöglich, und ebendeshalb der Ver-

such, schon hier den Petrus u. a. auch nach Rom gelangen zu lassen (so schon Euf. im Chron., vgl. H. E. II, 17, 1, sowie die spät. röm.-kirchl. Trad.) unstatthaft. Vgl. hiefür überh. R. Schmidt, Die Anfänge des Christent. in der Stadt Rom, Heibel. 1879; Neubauer, Beiträge zur Gesch. der röm. Christengemeinde in den beiden ersten Jhden, Elbing 1880; Mangold, Der Römerbrief 2c., Marburg 1884. ^eΛύδδα, hebr. Lod (1 Ch 9, 12; Esr 2, 33), jetzt Ludd = dem Diospolis der spät. röm. Kaiserzeit. || 33. ^fἄνθρωπον. Das Unbestimmte dieser Bezeichnung gestattet ebensowohl den Aeneas für einen Christen, wie für einen noch unbekehrten Juden zu halten; die erstere Annahme ist selbstverständlich die näherliegende. ^gἰσχύει. κ. στήσω σ., s. v. a. „sei gesund“ (vgl. Mt 5, 24 Par.; Joh 5, 8). || 35. ^hπάντες, so wenig zu pressen wie das πάντες

³⁶In Joppe^a aber war eine Jüngerin namens Tabitha,^b was verdolmetschet heißt Gazelle; diese war voll guter Werke und Liebesthaten, die sie übte. ³⁷Es begab sich aber in jenen Tagen, daß sie erkrankte und starb. Da wusch man sie und legte sie ins Obergemach. ³⁸Da aber Lydda nahe bei Joppe liegt und die Jünger hörten, daß daselbst Petrus wäre, entsandten sie zu ihm zwei Männer und baten: „Tögere nicht, zu uns zu kommen.“ ³⁹Petrus aber machte sich auf und ging mit ihnen; da er angekommen war, führten sie ihn ins Obergemach hinauf,^c und es traten zu ihm alle Witwen, weinend, und zeigten ihm die Röcke und Kleider, welche die Gazelle machte, während sie bei ihnen war. ⁴⁰Petrus aber wies alle hinaus,^d kniete nieder, betete und sprach, zur Leiche gewendet: Tabitha, stehe auf! Sie aber that ihre Augen auf, und da sie Petrum sah, setzte sie sich auf. ⁴¹Er gab ihr aber die Hand und richtete sie auf; dann rief er die Heiligen und die Witwen und stellte sie lebendig dar. ⁴²Es wurde aber bekannt in ganz Joppe, und viele glaubten an den Herrn.^e ⁴³Und es geschah, daß er längere Zeit in Joppe blieb, bei einem Simon, der ein Gerber war.^g

b. Die Vorbereitung der Bekehrung des Kornelius durch dessen sowie durch Petri gleichzeitiges Gesicht 10, 1—22.

Über ein Mann in Cäsarea namens Kornelius, ein Hauptmann von der sogenannten italischen Schar,^a fromm und gottesfürchtig^b mit seinem ganzen Hause,

in 8, 1 oder das *πᾶσαι* in v. 39 oder in 26, 20. ¹*καὶ τὸν Σάβωνα*, wohl eher die von Lydda aus sich erstreckende bef. Küstenebene (H. 2, 1), als etwa das Dorf Saron (zwischen Lydda u. Joppe), an welches Nösg. hier gedacht wissen will.

9, 36—43. ³⁶*Ἰόππη*, hebr. יִזְרְעֵל (Schönheit), jetzt Jaffa. ^b*Ταβιθά*, aram. Äquivalent des hebr. Namens תָּבִיָּה 1 Ch 8, 9 (welche letztere Namensform, aber abgeändert in Tabea, Luth. auch hier gebraucht). Das entspr. griech. *δογμάς*, Gazelle, als Frauennamen, auch 3. B. Ken. Anab. I, 5, 2; Cur. Bacch. 698 u. Ob Tab. Jungfrau oder Witwe war, ergibt sich aus ihrer allgem. Benennung als „Jüngerin“ nicht näher; ebenso wenig aus v. 39. ³⁹*ἀνήγαγον*, naml. die Jünger, welche ihn, im Vertrauen auf seine Wunderkraft, hatten rufen lassen. ⁴⁰*ἐκβαλὼν ἔξω*, aus Gebetsbedürfnis naml.; denn nur auf dem Wege der Gebetsverhörung war das begehrte Heiltunder vollziehbar. Eine Nachahmung dessen, was einst der Herr bei Erweckung der Jairustochter gethan (Mt 9, 25 Par.), findet allerdings statt; aber dieselbe lag in der Natur der Sache und war selbstverständliche Frucht des Gebetsunterrichts (Mt 17, 20; Mk 11, 24; Joh 14, 13; 16, 23), den Petrus einst bei Jesu genossen. (Ganz müßig, ja albern ist die Mutmaßung F. C. Baur's: zu den tendenziös erfundenen Berührungen der vorl. Geschichte mit der des Jairustochterleins gehöre u. a. auch der Name Tabitha, welcher an *ταλιδά κοίμ* Mk 5, 40

anklingen sollte!) ⁴²*ἐπίστ.* — *ἐν τ. κύρ.* wie 11, 17; 16, 31; 22, 19. ⁴³*ἐπὶ τινι Σίμωνι βυρσοῦ.* Beachte das zufällige, sicher nicht tendenziös erfundene, sondern einfach historische Zusammentreffen der Namen Simon beim Wirt und beim Gast. Daß Petrus unbedenklich im Hause eines Gerbers (*βυρσοῦς* = klass. *βυρσοδέψης*) Quartier nimmt, während doch nach pharis-jüdischen Grundsätzen das Gerberhandwerk wegen seines Umgehens mit Tierleichen als ein verunreinigender Beruf galt, zeigt, daß er sich bereits in einem Stadium des Übergangs zur freien christlichen Praxis befand, welche letztere er denn c. 10, 29. 48 förmlich annimmt.

10, 1—8. ¹*σπεῖρ.* — *Ἰταλικῆς*, die cohors Romana der Provinz Syrien, aus röm. Kerntuppen bestehend, statt wie die übrigen Truppenteile der Provinz, aus Eingeborenen. ²*εὐσεβ. κ. φοβ. τ. Θεόν.* Trotz 13, 16. 27 und ähnlichen Stellen nötigt der Ausdruck nicht zur Annahme, daß Kornelius ein Proselyt (des Thors) im eigentl. Sinne (so Olsh., Neand., Wendt, Nösg.) gewesen sei. Gegen diese Meinung entscheidet 1) die Bezeichnung *ἀλλόφυλος* im Munde Petri v. 28; 2) die Charakterisierung sowohl des Kornelius selbst wie auch seiner Familie und Verwandtschaft als zu den *ἔθνη* gehörig in v. 34 f.; 3) das große Aufsehen, welches die Geistesausgießung über dieselben und ihre Taufe durch Petrum erregte (v. 45: 11, 1 ff.). Also kein förmlicher Proselyt, immerhin aber

welcher dem Volke viel Almosen gab und allezeit zu Gott flehete,^c ³sah in einem Gesichte deutlich, etwa um die neunte Tagesstunde,^d daß ein Engel Gottes zu ihm kam und sprach: Kornelius! ⁴Er aber sah ihn an, erschrocken und sprach: Was ist, Herr? Er sprach zu ihm: Deine Gebete und deine Almosen sind hinaufgekommen zum Andenken^e vor Gott. ⁵Und nun sende Männer nach Joppe und laß holen einen gewissen Simon mit dem Zunamen Petrus; ⁶der weilet als Gast bei einem Gerber Simon, welcher ein Haus am Meere hat. ⁷Als aber der Engel, der mit ihm redete, weggegangen war, rief er zwei seiner Hausdiener und einen gottesfürchtigen Soldaten^f von denen, die ihn beständig umgaben, ⁸und erzählte es ihnen alles und entsandte sie nach Joppe.

⁹Am andren Tage,^a da sie auf dem Wege waren und nahe zur Stadt kamen, stieg Petrus aufs Dach^b zum Gebete um die sechste Stunde. ¹⁰Er wurde aber hungrig und wollte etwas genießen; während man es ihm aber zubereitete, kam eine Entzückung über ihn, ¹¹und er sah den Himmel geöffnet und herabkommen ein Gerät, wie ein großes Leintuch,^c an vier Enden herabgelassen zur Erde; ¹²darin waren alle^d vierfüßigen und kriechenden Tiere der Erde und Vögel des Himmels. ¹³Und es erging an ihn eine Stimme: Stehe auf Petrus, schlachte und is! ¹⁴Petrus aber sprach: Nimmermehr, Herr; denn ich habe noch nie etwas Gemeines^e oder Unreines gegessen. ¹⁵Und eine Stimme (sprach) wiederum zum zweiten Male zu ihm: Was Gott gereinigt hat,^f das mache du nicht gemein!

ein seiner relig. Stellung nach den Proselyten des Thors Gleichartiger! Vielleicht fehlte es unter den Synagogenleitern in Cäs. damals an einer Persönlichkeit, welche den Kornelius anzuziehen und zu gewinnen im stande war. ^cποιῶν ἑλεημοσ. — δέουμος. Zwei Hauptfaktoren jüdischer Religiosität waren also in ausgezechn. Maße bei Kornelius vorhanden; daß auch der dritte zugehörige, das Fasten (vgl. Tob 12, 9; 14, 10; Jud 4, 9; Mt 6, 1—16), nicht fehlte, ergibt sich aus v. 30, f. u. || 3. ^dὥρ. ἐνᾶτην, von ihm wohl in Anlehnung an die ihm bekannte jüdische Sitte (vgl. z. 3, 1) als Gebetszeit beobachtet. Das geschaute Gesicht war also kein Traumgesicht, vgl. z. 9, 10. || 4. ^eεἰς μυημόσωνον, hebraisierender Ausdr., in Anlehnung an die gleichlautende Formel in LXX Lv 2, 2. 9. 16; 5, 12 vom Evangelisten gebraucht, aber doch nicht genau deren spezifisch hieratischen Sinn (= zum Gedankopfer) ausdrückend; vielmehr einfach f. v. a.: „zur Erzeugung gnädigen Wohlgefallens“. || 7. ^fστρατ. εἷς, von derselben religiösen Gesinnung wie der Vorgesetzte und die beiden Diener. Nur ein solcher Soldat war für diese Mission verwendbar.

10, 9—23. 9. ^aΤῇ δὲ ἐπαύριον. Joppe war von Cäs. 30 milliaria (= 250 Stadien = 6 Meilen) entfernt; also nahm der Marsch die ganze Nacht zwischen dem Tag der Entsendung und dem der Ankunft in Anspruch. Ebenso auch später für Petrum; vgl. daß τῇ δὲ ἐπαύριον v. 24.

^bδῶμα, plattes Dach des Hauses, nach älteste. frommer Sitte zur Gebetsstätte dienend; nicht ohne weiteres f. v. a. ^cπερῶον (daher Ruth. 3 „Söller“ nicht ganz genau). || 11. ^cσκεῦός τι ὡς ὀδόνην, ein leintuchartiges Gerät. Im folgenden fehlt das δεδεµένον καὶ der Rec. bei allen Hauptz.; daher nicht: „an 4 Zipfeln zusammengebunden und herabgelassen“, sondern nur: „an 4 Enden herabgelassen“. Das Leintuch gewährte demnach vollen und freien Einblick in f. Inneres. || 12. ^dπάντα τὰ τετράποδα κτλ., d. h. zwar nicht „allerlei Vierfüßer“ u. (wofür z. B. πᾶν λάχανον Rf 11, 42 nur unrichtigerweise als Beispiel angeführt werden würde), aber auch nicht „alle insgesamt, ohne Ausnahme“. Sondern πάντα steht, ähnlich wie in Mt 4, 8; Rf 4, 8 (alle Reiche der Welt) in dynam. od. idealem Sinn (vgl. auch Ps 8, 8; Hebr 2, 8), und gemeint sind gemäß dem symbol. Sinn der Vision (vgl. b. Erl.) alle Menschen zumal. Richtig vergleicht Weiß zu den drei hier genannten Tiergattungen die St. Röm 1, 23 und bemerkt dabei: „Die Fische fehlen, weil sie nicht lebendig in dem tischuchartigen Gefäß gedacht werden können“. Eintragend Galov, Ruin. u.: „alle möglichen unreinen Tiere“; denn erst später, infolge der göttlichen Aufforderung zu töten und zu essen, trat die levit. Speisegesetzgebung in Petri Vorstellungskreis (f. v. 13 ff.). || 14. ^eκοινωνόν f. v. a. βέηλον, Gegensatz zu ἅγιον. || 15. ^fἐκαθάρισεν, nämll. durch Christi Opferblut —

¹⁶Dies geschah zu drei Malen,^s und alsbald ward das Gerät in den Himmel wieder hinaufgenommen. — ¹⁷Als aber Petrus bei sich selbst ungewiß war, was das Gesicht wäre, das er gesehen hatte, siehe, da standen die von Kornelius entsandten Männer, nachdem sie das Haus Simons erfraget, an der Thür, ¹⁸riefen und fragten, ob Simon mit Zunamen Petrus hier herberge. ¹⁹Während aber Petrus im Nachdenken war über das Gesichte, sprach der Geist zu ihm: Siehe, Männer suchen dich; ²⁰aber stehe auf, gehe hinab und ziehe mit ihnen, ohne zu zweifeln,^b denn ich habe sie gesandt. ²¹Da ging Petrus zu den Männern hinab und sprach: Siehe, ich bins, den ihr suchet. Was ist die Ursache eures Hierseins? ²²Sie aber sprachen: Hauptmann Kornelius, ein gerechter und gottesfürchtiger Mann, gutes Gerüchtsⁱ beim ganzen Volke der Juden, empfing Befehl^k von einem heiligen Engel, dich in sein Haus holen zu lassen und Worte von dir zu hören. ²³Da rief er sie hinein und beherbergte sie.

c. Bekehrung und Taufe des Kornelius 10, 23—48.

Am andern Tage aber stand er auf und zog mit ihnen aus; und einige^a der Brüder aus Joppe gingen mit ihm. ²⁴Am folgenden Tage langten sie an in Cäsarea; Kornelius aber erwartete sie und hatte seine Angehörigen und vertrauten Freunde zusammengerufen.^b ²⁵Als es nun geschah, daß Petrus eintrat, ging Kornelius ihm entgegen, fiel ihm zu Füßen und betete an.^c ²⁶Petrus aber richtete ihn auf und sprach: Stehe auf; ich bin auch ein Mensch. ²⁷Und vertraulich mit ihm redend ging er hinein und fand viele, welche zusammengekommen waren, ²⁸und sprach zu ihnen: Ihr wißt, wie unerlaubt^d es für einen jüdischen Mann ist, sich anzuschließen oder hinzugehen zu einem Fremdling; aber mich^e hat Gott angewiesen, keinen Menschen gemein oder unrein zu heißen. ²⁹Darum bin ich auch ohne Widerrede gekommen, da ich herberufen ward. So frage ich denn: Aus welchem Grunde habt ihr mich holen lassen? ³⁰Und Kornelius sprach: Vor vier Tagen^f war ich bis um diese Stunde, die neunte, im Fasten und Gebets in meinem Hause; und

ein Petro wohlvertrauter Gedanke (vgl. 3, 19), der nur früher nicht in solch unbeschränkter, die ganze sündige Menschheit umfassender Weite in seinen Gesichtskreis getreten war. || 16. ^sἐπὶ τρις. Die Dreizahl der göttlichen Aufforderungen hat eine ernst-einschärfende und feierl. bestätigende Wirkung; vgl. Petri dreimalige Befragung (mit Bez. auf sein dreimaliges Verleugnen) in Joh 21, 15 ff.; bezgl. die drei Bitten Jesu in Gethsem. Mt 22, 41 ff., das dreimalige Flehen Pauli 2 Kor 12, 8, u. f. f. || 20. ^bμηδὲν διακρινόμεν., ohne jegliches Schwanken oder Bedenken (Gal 1, 6). || 22. ⁱμαρτυροῦν. vgl. 3, 6, 8. ^kἐχορηγιάσθη, empfing weisfagenden Befehl (vgl. Mt 2, 20; Mt 2, 12, 22).

10, 23—48. 23. ^aκαὶ τινες, nämll. sechs, nach d. spät. genaueren Ang. in 11, 12. || 24. ^bτ. ἀναγκαίους φίλους. Hinter diesen Worten bietet c. D. eine erweiternde Variante, worin es u. a. heißt: προσεγγίζοντος δὲ τοῦ Πέτρου εἰς τὴν Καίσαρειαν, προδραμὼν εἰς τῶν δούλων (nämll. der beiden von Korn. an Petr. geschickten Diener, v. 7) διεσάφησεν παραγεγονέναι αὐ-

τόν. Ὁ δὲ Κορνήλιος ἐκπηθήσας καὶ συναντήσας αὐτῷ, πεσὼν πρ. τ. πόδας προσεκύνησεν αὐτῷ. Die St. begreift sich leichter, wenn man in ihr (mit Blas, ThStR. 1894, S. 92) den ursprgl., umständlich berichtenden Text des Zuf. erblickt, als wenn man sie einem wortreich erweiternden und ausschmückenden Interpolator zuschreibt (vgl. ob., Einl. § 8). || 25. ^cαὶ δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν, hebrais. ^{ΑΛ.}, mit abundierendem τοῦ. προσεκύνησεν, weil er, der noch zum Teil in heidn. Vorstellungen Befangene, ein übermenschliches Wesen vor sich zu sehen wähnt; vgl. Offb 19, 10 f.; 22, 8 f. || 28. ^dἀθέμιτον (= klass. ἀθέμιστον), 2 Mtt 6, 5. Mit dem folg. κολλᾶσθαι ἢ προσέρχεσθαι ἄλλοφύλῳ zielt Petrus hauptsächlich auf die Speisegemeinschaft mit „heidnisch Lebenden“ (Gal 2, 14), welche einzugehen er jetzt im Begriff stand (vgl. 11, 3). ^eκαὶ μοι, adversat. καὶ, wie oft im N. T., bef. bei Joh. Wegen des Ausstoßes, den Feine (S. 203 f.) am Inhalt dieses V. sowie an 20 a nimmt, f. unt., Hift. Erl. || 30. ^fἀπὸ τετάρτ. ἡμ., nicht seit, sondern vor 4 Tagen, quarto

siehe, da stand ein Mann vor mir in glänzendem Gewande ³¹und sprach: Kornelius, erhört ist dein Gebet und deiner Almosen ist gedacht worden vor Gott. ³²So schicke nun nach Joppe und laß herrufen den Simon, zubenannt Petrus, der als Gast ist im Hause des Gerbers Simon am Meere. ³³Sofort denn sandte ich zu dir, und du hast wohl daran gethan, daß du hergekommen bist. Nun sind wir alle gegenwärtig vor Gott, um alles, was dir vom Herrn aufgetragen ist, zu hören. ³⁴Petrus aber that seinen Mund auf^h und sprach: In Wahrheit begreife ich (nun), daß Gott die Person nicht ansieht, ³⁵sondern daß in jedem Volke ihm willkommen ist,ⁱ wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit übet, ³⁶nämlich (wer) das Wort (erfüllet),^k welches er den Kindern Israel sandte, da er durch Jesum Christum Heil verkündigen ließ; dieser ist aller Herr! ³⁷Ihr wisset das Wort, welches durch ganz Judäa ergangen ist, anhebend von Galiläa nach der von Johannes gepredigten Taufe, ³⁸Von Jesu von Nazaret, wie Gott den gesalbt hat^l mit heiligem Geist und Kraft; welcher umherzog und wohl that und heilte alle vom Teufel überwältigten,^m denn Gott war mit ihm. ³⁹Und wir sind Zeugen alles des, was er gethan im Lande der Juden und zu Jerusalem; den haben sie getötet und an ein Holz gehängt. ⁴⁰Diesen hat Gott am dritten Tage auferwecket und ihn lassen offenbar werden, ⁴¹nicht dem ganzen Volke, sondern uns, den vorher von Gott erwählten Zeugen,ⁿ die wir mit ihm gegessen und getrunken haben^o nach seiner Auferstehung von den Toten. ⁴²Und er hat uns geboten zu predigen dem Volke und zu bezeugen, daß er von Gott verordnet ist zum Richter der Lebendigen und der Toten.^p ⁴³Von diesem zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen Vergebung der Sünden empfangen jeder, der an ihn glaubt.^q

abhin die (vgl. Joh 11, 18; 21, 8). *ἐνηστεύων* und fehlt zwar in SA*BC^{2c} und könnte möglicherweise ein Asket. Zusatz (ähnlich wie in 1 Kor 7, 5) sein. Allein die gen. alten Hss. können es auch deshalb ausgelassen haben, weil des Fastens oben in v. 8 keine Erwähnung geschehen war; und dies ist wohl das Wahrscheinlichere (vgl. Mey. u. Wendt). || 34. ^hἀνοίξας τ. στ., f. 8, 35. Zum folg. *ἐν ἁλθείας* vgl. Mt 12, 14; zu *προσωπῶν*. Röm 2, 11. || 35. ⁱδεκτός αὐτῷ *εἶναι*, naml. nicht absolut, im Sinne völliger Heiligkeit und Gottwohlgefälligkeit, sond. relativ, als zur Reichsgemeinschaft in Christo zu Berufender. Also nicht indifferentismus religionum, sondern nur indifferentia nationum! (Beng.) || 36. ^kτὸν λόγον ὃν wird am einfachsten (m. Gw., Buttm. 2c.) als Apposition zum Begriff *δικαιοσύνην* gefaßt; das Wesen der Gerechtigkeit wird näher bestimmt als bestehend in der in Christo geoffenbarten Wahrheit, welche wir Menschen zu bethätigen (*ἐργάζεσθαι*, v. 36) haben. Also künstlich einerseits (De W., Gbr., Lange, Rösger, Komm. z. d. St. und RL. Offb. II, 86 f.), welche *τὸν λόγον* vom vorherg. *καταλαβάνομαι* abhängig machen wollen, andererseits Weiß, der es als Affixativ der näh. Bestimmung zu *δεκτός αὐτῷ εἶναι* gehören läßt, sowie Mey. u. Wendt, welche, unter Sta-

tuierung einer sehr harten Inversion, *τὸν λόγον* von *ὑμεῖς οἰδάτε* v. 37 abhängen lassen (so daß dieses *οἰδάτε* im ganzen 3 Objektsakkuß. regierte: τ. λόγον, τὸ γενόμε. *ἔημα* v. 37 und *Ἰησοῦν τὸν Ναζ.* v. 38!). Feltzen tilgt das (doch gut bezeugte) ὃν hinter *τὸν λόγον*, und mit einer Durchhauung des Knotens sucht Clem. (S. 108) zu helfen, indem er v. 36 (ebenso wie 37b) für eine Randglosse des spät. Ra (Redactor anti-jud.) erklärt, die irrthümlicherweise in den Text geraten sei. Noch weiter geht Spitta (S. 157 f.), der alles von v. 36 bis v. 43, also den größten Teil der Petrusrede, als v. spät. Hand interpol. auscheiden (vgl. Hift. Erl.). || 38. ^lἸησ. τ. Ναζ. *ὡς ἔχρισεν αὐτ. ὁ Θεός*, nachträglic. nähere Erläuterung zu *τὸ γενόμε. ἔημα* (v. 37). Zu *χρίειν πνεύμ. ἀγίῳ* vgl. 4, 27. ^mκαταδυναστεύεσθαι, feindlich beherrscht, tyrannisiert werden, Jak 2, 8 (vgl. Ef 13, 16). || 41. ⁿπροχειροτονεῖν, vorher erwählen; vgl. d. paulin. *ἀφορίζειν*: Röm 1, 1; Gal 1, 15. ^oσυμφαγ. κ. συμπίνειν, Ef 24, 30. 41–43; Joh 21, 12 ff.; Ignat. Smyrn. c. 3. Wegen *συναλιζ.* Apg 1, 4 f. ob. z. d. St. || 42. *πικρίας ζώντων κ. νεκρ.*, aufß einstige Weltgericht am jüngsten Tage bezüglich, vgl. 17, 31; 1 P 4, 5; Röm 14, 9 2c. || 43. ^pπάντα τ. πιστεύοντα; vgl. einerseits 3, 24, andererseits Röm 3, 22 2c.

⁴⁴Während Petrus diese Worte noch redete,^a fiel der heilige Geist auf alle, die der Rede zuhörten. ⁴⁵Und es entsetzten sich die Gläubigen aus der Beschneidung, welche mit Petrus gekommen waren, daß die Gabe des heiligen Geistes^b auch über die Heiden ausgegossen ward; ⁴⁶denn sie hörten sie mit Zungen reden^c und Gott hoch preisen. Da hob Petrus an: ⁴⁷Kann etwa einer das Wasser wehren, daß diese nicht getauft würden, die den heiligen Geist empfangen haben, gleichwie auch wir? ⁴⁸Und er befahl, sie zu taufen im Namen Jesu Christi.^d Da baten sie ihn, etliche Tage bei ihnen zu bleiben.^e

d. Petrus rechtfertigt sein Verfahren in Bezug auf Kornelius 11, 1—18.

¹Es vernahmen aber die Apostel und die Brüder, die in Judäa waren, daß auch die Heiden das Wort Gottes angenommen hätten. ²Als aber Petrus hinaufkam nach Jerusalem, zankten mit ihm,^a die aus der Beschneidung waren,^b ³und sagten: Du bist zu Männern, die Vorhaut haben, eingegangen und hast mit ihnen gegessen!^c ⁴Petrus aber fing an und setzte es ihnen der Reihe nach auseinander und sprach: ⁵Ich war in der Stadt Joppe im Gebet und sah in der Entzückung ein Gesicht: ein Gerät gleich einem großen Leintuch an vier Enden herabgelassen aus dem Himmel; und es kam bis zu mir. ⁶Und als ich hineinschaute, bemerkte ich und sah die vierfüßigen Tiere der Erde und die wilden Tiere^d und die Kriechtiere und die Vögel des Himmels. ⁷Ich hörte aber auch eine Stimme zu mir sagen: „Stehe auf, Petrus, schlachte und iß!“ ⁸Ich aber sprach: „Nimmermehr, Herr, denn Gemeines oder Unreines ist noch nie in meinen Mund gekommen.“ ⁹Die Stimme aber aus dem Himmel antwortete zum zweitenmale: „Was Gott gereinigt hat, mache du nicht unrein.“ ¹⁰Das geschah zu dreimalen, und alles ward wieder in den Himmel hinaufgezogen. ¹¹Und siehe, in dem Augenblick standen drei Männer vor dem Hause, da ich war, aus Cäsarea an mich abgesandt. ¹²Der Geist aber sprach zu mir, ich sollte mit ihnen gehen ohne Bedenken. Es kamen aber mit mir auch diese sechs Brüder,^e und wir gingen in das Haus des Mannes. ¹³Und er berichtete uns, wie er den Engel habe in seinem Hause stehen sehen und sprechen: „Sende nach Joppe und laß Simon, genannt Petrus, rufen; ¹⁴der wird Worte zu dir reden, dadurch du und dein ganzes Haus selig werden wirst.“ ¹⁵Während ich aber anfing zu reden, fiel der heilige Geist auf sie alle, wie auch auf uns einst im Anfang.^f ¹⁶Da gedachte ich an des Herrn Wort, wie er sagte: „Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit dem heiligen Geiste getauft werden.“ ¹⁷So nun Gott ihnen die gleiche Gabe gegeben hat, wie auch uns, da wir gläubig wurden an den Herrn Jesum Christum; wie hätte das ich

10, 44—48. 44. ^aἘν ᾧ καὶ τ. Πέτρον: Die Rede wird also abgebrochen und gelangt nicht zum Schlusse. Es ist dies um so unzweifelhafter die Meinung des Erzählers, da er unt. 11, 15 den Petr. in Jerus. berichten läßt: während des Anfangs seiner Rede (ἐν τῷ ἀρχῇ κτλ.) sei der Geist auf f. Hörer gefallen. Das Richtige haben De W., Rös., Felt. (geg. Overb., Wendt, Holzm., Weiß). || 45. ^bὡσεὶ τοῦ ἁγ. πν., vgl. 3, 8, 20. || 46. ^cκαὶ τὰ γλώσσας, f. Gr. hinter 2, 13. || 48. ^dἐν τῷ ὀνόμ. I. Xp., vgl. zu 2, 38. Wäre zu Anfang des Verses zu lesen: προσέταξεν δὲ αὐτοῖς (st. αὐτοῦς), so würde ἐν τῷ ὀνόμ. κτλ. als Näherbestimmung zu προσέταξεν zu fassen sein. Aber der Dat. ist

durch 8A 33 nicht genügend bezeugt (geg. Hort u. v. Gebh.). ἐπιμεῖναι ἡμ. τινάς. Damit macht er denn seine neuen freieren Grundsätze (f. ob. v. 28), sofort praktisch.

11, 1—18. 2. ^aδιακρίνεσθαι πρὸς τινα, litigare, Streitgründe gegen jemand vorbringen vgl. Jud. v. 9. ^bWegen des Gegensatzes zwischen περὶ. und ἀποροβασία f. bef. Röm 2, 26 ff.; Gal 5, 6; 6, 15. || 3. ^cσυνέφαγες αὐτοῖς f. 3, 10, 28. || 6. ^dκαὶ τὰ θηρία, Zus. zur Parall. 10, 12. || 12. ^eοἱ ἐξ ἀδελφῶν, unabh. vgl. und eben darum f. die Glaubwürdigkeit unseres Berichts zeugende Näherbestimmung zu 10, 23; vgl. d. Hist. Gr. || 15. ^fἐν ᾧ Χρῆ, näm. beim Pfingstfest; Erinnerung an die erste Geistesausgießung

vermocht, Gotte zu wehren? — ¹⁸Da sie aber das hörten, wurden sie ruhig,^h priesen Gott und sprachen: Also auch den Heiden hat Gott die Buße gegeben zum Leben!

Inhalt. Zurückkehrend zu Petrus berichtet die Apg. zunächst

a. über dessen apostol. Missionserfolge unter den jüd. Bewohnern Westpalästinas. Das am gichtbrüchigen Aeneas zu Lybda von ihm vollbrachte Heilmunder (9, 33 f.) übt eine befehlende Einwirkung auf zahlreiche Bewohner dieser Stadt und der umliegenden Küstenebene Saron (v. 35). Und infolge der noch gewaltigeren Probe seiner Wunderkraft, die er an der bereits gestorbenen und von ihm (ähnlich wie einst die Jairustochter vom Herrn) ins Leben zurückgerufenen Witwe Tabitha zu Joppe ablegt (v. 38—41), werden viele Jünger auch in dieser Hafenstadt gewonnen, wo Petrus nun einen längeren Aufenthalt nimmt (v. 43).

b. Es folgt der erste an einer römisch-heidnischen Familie ausgeübte Missionsversuch und -erfolg, wozu ein besonderer göttlicher Befehl, eingekleidet in die symbolische Hülle eines tiefbedeutsamen Traumgesichts, den Apostel in Joppe eben damals auffordert, als das Haupt dieser Familie, der gottesfürchtige Centurio Kornelius in Cäsarea, Boten mit einer Einladung an ihn abgeschickt hat (10, 1—22).

c. Der göttlichen Weisung folgend begibt Petrus sich mit mehreren christlichen Brüdern von Joppe nach Cäsarea (v. 23 f.), wird Gast in des frommen Römers Hause, der ihn ehrfurchtsvoll bewillkommet (v. 24—33), und richtet an die andächtig versammelte Hausgemeinde sein begeistertes Glaubenszeugnis (die siebente Petrusrede der Apg., v. 34—43), das mit lobpreisendem Ausdruck der Freude über die universelle Bestimmung und Bedeutung des Heils in Christo anhebt (v. 34 f.), hierauf beim Leben, Leiden und Auferstehen des gottgesalbten Heilands verweilt (36—41) und dann zur Schilderung seiner Erlöser- und Weltrichterstellung übergeht (42. 43). Noch bevor die Rede zu Ende gekommen, treten deutliche Zeichen einer charismatischen Geisteswirkung bei den Hörern hervor, die des Apostels christliche Begleiter mit höchstem Staunen erfüllen und diesen selbst zur Spendung der Taufe an die Empfänger jener Geistesgnade bestimmen (v. 44—48).

d. Den seitens seiner Mitapostel und der übrigen Judenchristen wegen seines Umganges mit Unbeschnittenen geäußerten Bedenken tritt der aus Cäsarea heimgekehrte Apostel in kurzer Streitverhandlung siegreich entgegen (11, 1 ff.). In seiner Apologie (der achten Petrusrede, 11, 4—17) erzählt er umständlich zunächst die den gethanen Schritt vorbereitenden Umstände, insbesondere das symbolische Gesicht von Joppe und die Ankunft der Korneliusboten (4—14), betont hierauf das Herabfallen des Geists auf seine Hörer noch vor Beendigung seiner Predigt (v. 15) und schließt mit dem Hinweis auf das Wort des scheidenden Christus in Apg 1, 5, dessen Erfüllung sein der Anblick dieser wunderbaren Geisteswirkung ihm notwendigerweise gegenwärtig habe (16. 17). Worauf die durch seine Darlegung überzeugten Brüder in das Lob Gottes, der auch den Heiden Buße zum Leben gegeben habe, freudig einstimmen (v. 18).

Der Geschichtswert der Kornelius-Episode wird auf tendenzkrit. Seite fast noch unbedingt verneint als der des Berichts über Philippus und Simon Magus (vgl. ob. S. 211). Baur nennt die Erzählung „frei komponiert“ (Paul. 2c.², 90 f.), Zell. „von Anfang bis zum Ende unwahrscheinlich und undenkbar“ (D. Apg., 179 ff.), Overb. „schlechtthin unglaubwürdig“ (De W.⁴, 150), Weizs. „eine in allen Hauptzügen neue und nachträglich umbildende Darstellung“,

(Zusatz zu 10, 47). Vgl. im übrigen ob., 3. 10, 44. || 17. ^hἐγώ τις ἤμην ὄν. κτλ. (ohne δὲ hinter ἐγώ): wer war ich? war ich etwa im stande? 2c. In D (u. Syr. Philox.) findet sich nach den Worten *δυνατός κωλύσαι τ. θεόν* noch der Zusatz:

τοῦ μὴ δοῦναι αὐτοῖς πνεῦμα ἅγιον πιστεύ-
σασιν ἐν' αὐτῷ (vgl. darüber Blas, ThStR. 1894, S. 93). || 18. ^hἡσυχάσαν, sie beruhigten sich (St 14, 3), stellten ihr Habern ein.

und zwar mit „demonstrativem Charakter“, dabei „durch den Galaterbrief ausgeschlossen“ (Ap. Zalt.² 90, vgl. 175); ähnlich Pfl eid. (Paulinism. 571 f.) und Holz m., der die Nachweisbarkeit eines geschichtl. Kerns bezweifelt, das „durchaus Übernatürliche“ des Hergangs stark betont, von „bewußten Verschiebungen und tendenziösen Umformungen der Berichte“ redet u. dgl. m. (HdG.², 366 f.). Etwas glimpflicher geht die neueste Quellenkritik (seit Ende der 80er Jahre) mit der Erzählung um; sie befolgt aber auch in Bezug auf sie ihre Lieblingspraxis des Sezieren, d. h. des Ausscheidens bestimmter Partien, um einen echten Kern zu retten. Schon B. Weiß (Einl. § 14 u. § 50, vgl. D. Apg. textkrit. unterf. 1c., S. 156) betritt diesen Weg; der Bericht über Petri Einkehr bei Kornelius und über die Taufe desselben sei — da er Petrum noch keineswegs als Heidenapostel auftreten, sondern nur eine einzelne Ausnahme von seiner gewöhnlichen judenapostolischen Praxis begehren lasse — an und für sich ganz glaubhaft, nur der Anhang in 11, 1–18 erscheine wegen seiner mehrfachen ungenauen Rückbeziehungen auf c. 10 als spätere Zuthat. Umgekehrt findet Wendt (ZThK. 1891, S. 250 ff.) gerade in c. 11, 2 ff. den echten Grundstock der Erzählung, nach welchem der Verf. der Apg. seinen (ungenaueren) Bericht in c. 10 gebildet habe. Beide Arten der Aushilfe verwirft Feine (S. 203 ff.), der aus jenen Diskrepanzen zwischen c. 10 u. 11 vielmehr das geschichtlich Zuverlässige beider Teile des Berichts folgert, denselben seiner uralten (schon vorkanonischen) Quellschrift zuweist und nur einige kleine Streichungen für nötig erklärt; z. B. sei die Stelle 10, 28. 29a für einen späteren Zusatz des kanon. Bearbeiters der Apg. zu halten. Nicht ganz so schonend geht Spitta zu Werke (S. 153–158, vgl. 129–131); ihm gilt zwar auch das Ganze der Erzählung (schon von 9, 32–43 an, welcher Abschnitt keineswegs „völlig haltlose Legenden“ berichte) als im wesentlichen geschichtlich und als weder mit Apg 15 noch mit Gal 2, 1 ff. 11 ff. in unausgleichbarem Widerspruche stehend; aber das Opfer, welches er dieser Position zulieb bringen zu müssen meint, ist beträchtlicheren Umfangs: er gibt fast die ganze Petrusrede als spätere Erdichtung preis, nur ihre beiden Eingangsverse läßt er als ursprünglich gelten (vgl. ob. zu v. 36). Wieder anders endlich Clemen (S. 106–108): die ganze Kornelius-Episode rühre, wie auch schon der Bericht über die Wunder von Lydda und Joppe, vom spätem Redactor judaicus (Rj) her; nur 10, 36 u. 10, 37b seien Einschübsel des noch späteren Redactor antijudaicus (Ra).

Man sieht, wie auch hier wieder ein ziemlicher Zwiespalt der Meinungen herrscht, und wird ebendeshalb gegen die Danaergeschenke dieser großen kritischen Kunst nicht vertrauensvoller gestimmt. Die Clemen'sche Beurteilung des ganzen Abschnitts, als einer Zuthat von Rj, kommt jenen tendenzkritischen Negationen des historischen Werts im wesentlichen gleich, unterliegt also allen den Bedenken, welche einer so gewaltthätigen Behandlung unsres Abschnitts überhaupt entgegenstehen. Die vier vorher genannten Kritiker sind in Ablehnung eines so radikal negierenden Verfahrens wesentlich einig. Sie halten übereinstimmend daran fest, daß die Kornelius-Episode den Petrus noch keineswegs förmlich als Heidenapostel darstellt, sondern daß sein Gang nach Cäsarea, sowie sein vorübergehender Eintritt in Tischgemeinschaft mit dem frommen Römer als ein göttlich verursachter einzelner Ausnahmefall, ohne bestimmende Konsequenzen fürs fernere Verhalten der Judenchristenheit, berichtet wird. Vgl. in dieser Beziehung bes. Spitta, S. 155 f., der mit Recht die ungeheuerliche Steigerung der Bedeutung des Vorgangs durch die Tendenzkritiker tadelt: „Unter der im Hintergrunde liegenden Voraussetzung, daß man es hier nicht mit geschichtlichen Ereignissen, sondern mit in geschichtliche Form gekleideten christlichen Grundsätzen und Ansichten zu thun hat, gibt man der Erzählung eine Bedeutung, welche weit hinausreicht über ihren Wortlaut. Faktisch zeigt sich kein Widerspruch zwischen der Kornelius-Geschichte und dem Bericht vom Apostelkonzil“ . . . So betrachtet „verträgt sich aber diese Geschichte auch sehr wohl mit dem Streit des Paulus und Petrus in Antiochien Gal 2, 11–14. Aus dieser Erzählung ergibt sich, daß Petrus faktisch jene freie Stellung im Verkehr mit den Heiden hatte, zu welcher er durch sein Erlebnis in Cäsarea gekommen sein soll; nicht minder aber sieht man daraus, daß er ebensowenig wie auch Barnabas diese Freiheit forderte für den Verkehr zwischen Juden und Heiden überhaupt“ 1c. Man wird dieser Beleuchtung des fraglichen Sachverhalts, mit der die Auffassungen von Weiß, Wendt und Feine in der Hauptsache übereinkommen, getrost zustimmen dürfen, ohne im übrigen auf den häuslichen Streit, der in Betreff mancher mehr nebensächlicher Fragen sie entzweit, sich näher einzulassen. Nur dem Einen Punkt, betreffend die mehrfachen Differenzen zwischen Petri jerusalemischer Relation über seine Reise 11, 2–17 und zwischen der vorhergehenden Darstellung dieser Reise selbst, kommt einige Wichtigkeit zu. Ganz gewiß aber sind die Beurteiler dieser Erscheinung im Recht, die (wie Feine und Spitta) in jenen Differenzen lediglich Anzeichen von der gemeinsamen Ursprünglichkeit beider Berichte erblicken. Denn ein geistlich erdichtender Tendenzchriststeller hätte dergleichen Unterschiede wie die zwischen

10, 28b (*τινες τ. ἀδελφῶν*) und 11, 12b (*ἐξ ἀδελφοί*) u. gewiß hinwegzuglätten gewußt. Man vgl. vielmehr die bekannten Diskrepanzen bei so manchen Zügen der Leidensgeschichte und der ev. Geschichte überhaupt, wodurch deren Glaubwürdigkeit im ganzen lediglich bestätigt wird.

II B 4. Begründung der ersten heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia. Deren Liebesdank an die notleidenden Christen Judäas 11, 19—30.

a. Entstehung der antiochenischen Gemeinde 11, 19—26.

¹⁹Die nun zerstreuet waren seit der Trübsal, die sich über Stephanus erhoben hatte, drangen vor bis nach Phönicien und Cypern und Antiochia, indem sie zu niemanden das Wort redeten als nur zu den Juden.^a ²⁰Es waren aber einige von ihnen^b Männer aus Cypern und Cyrene, welche nach Antiochia kamen und (dieselbst) auch zu den Griechen^c redeten und das Evangelium vom Herrn Jesu predigten. ²¹Und des Herrn Hand war mit ihnen,^d und eine große Zahl, welche gläubig ward, bekehrte sich zum Herrn. — ²²Es verlautete aber diese Rede von ihnen zu den Ohren der Gemeinde in Jerusalem, und sie entsandten den Barnabas,^e zu reisen bis nach Antiochia,^f ²³welcher, da er hinkam und die Gnade Gottes sah, erfreuet ward und sie alle ermahnte, unverwandten Herzens^g beim Herrn auszuharren. ²⁴Denn er war ein trefflicher Mann und voll heiligen Geistes und Glaubens.^h Und eine beträchtliche Menge ward dem Herrn zugethan. ²⁵Er ging aber weiter nach Tarsus,ⁱ den Saulus aufzusuchen, und da er ihn gefunden, brachte er ihn mit nach Antiochia. — ²⁶Und es geschah, daß sie ein ganzes Jahr in der Gemeinde zusammenkamen und eine beträchtliche Menge unterwiesen, und daß zuerst in Antiochia die Jünger Christen genannt wurden.^k

11, 19—26. 19. ^a*εἰ μὴ μόν. Ἰουδαίοις*, also immer noch durch die frühere Weisung des Herrn (Mt 10, 5; 15, 26) sich gebunden erachtend. || 20. ^b*ἦσαν δὲ τινες ἐξ αὐτῶν*, sc. τῶν διωπαρέντων. Etliche der aus Judäa verstreuten wandernden Evangelisten, und zwar Cyprioten und Cyrenäer. Beachte das Konkrete und Genaue, jeden Gedanken an tendenziöses Erfundensein Ausschließende dieser Angabe (vgl. Nösg., NAL. Offb. II, 156 f.). ^cStatt *πρ. τοῖς Ἑλληνίστας* (Rec., auch Hort) ist sicher zu lesen *Ἑλληνας*, was gleichbed. ist mit *ἔθνη* (10, 45; 11, 1; 13, 46 u.). Der pragmatische Fortschritt der Erzählung, verglichen mit dem Inhalt von c. 10 u. 11 fordert gebieterisch die Bevorzugung dieser LA. (vgl. Nösg. a. a. D.). || 21. ^d*χειρ κυρίου κτλ.*, vgl. 4, 30; 13, 1, 68. || 22. ^e*ἐξῆλθεσθαι*, eine treffliche Wahl, weil B. einerseits das volle Vertrauen der jerus. Christen besaß (4, 30 ff.), andererseits als Cypriote (s. v. 20) zur Prüfung und Ordnung der Verhältnisse der neuen Christengemeinde vor allen sich eignete. ^f*ὡς Ἀντιοχείας*, bedeutf. Hinweis auf das viel weitere Entferntsein dieser Stadt von Jerus., als alle seither genannten Sitze neuer Gemeinden (Cäs., Damaskus, Phönicien). || 23. *ἐτῆ προθέσει τῆς καρδίας*, unverwandten Sinns,

also treu und fest (vgl. 2 Tim 3, 10). || 24. ^h*ὅτι ἦν ἀνὴρ — — πίστεως* (vgl. 4, 36 f.), verhält sich grundgebend zu *παρεκάλει πάντας κτλ.* im vor. Vers und bereitet zugleich das folg. u. *προσέτεθῃ* u. vor. || 25. ⁱ*εἰς Τάρσον*. Vgl. 9, 27—30. || 26. ^k*ἡ Χριστιανισμός*, heißen, benannt werden; wie Röm 7, 8. Daß der Name *Χριστιανοί* urisprgl. Spottname war, erfunden von den wiß- und spottfüchtigen Antiochenern, dann seitens der Bek. Jesu als Ehrenname adoptiert (Westf., Bmg., De W. u.), folgt zwar nicht ausdrücklich aus der Angabe im Text, ist aber ziemlich wahrscheinlich. Einen lat. Ursprung des Namens, nach Analogie von Pompeiani, Herodiani u. anzunehmen, ist man nicht genötigt, da auch das vorderasiatische Griechisch derartige Namenbildungen öfter anwandte, wie das Sipsius (Urspr. u. alt. Gebrauch des Christenmenschen, Jena 1873) gegenüber Baur, Hausr. u. überzeugend gezeigt hat. Ganz willkürlich ist es nun aber, wenn Lips. trotzdem die Geschichtigkeit der vorl. Ang. des Auf. bezweifelt und den Christennamen erst etliche Jahrzehnte später in Kleinasien aufkommen läßt. Er muß dieser Hypoth. zulieb auch das spätere Vorkommen des Namens *Χριστιανός* im Munde des Herodes Agrippa II. (c. 26, 28) als ungeschichtlich

b. Agabus und die antiochenische Liebesgabe für Jerusalem 11, 27—30.

²⁷In diesen Tagen kamen von Jerusalem Propheten^a nach Antiochia. ²⁸Aber einer von ihnen, namens Agabus,^b stand auf und deutete durch den Geist, daß eine große Hungersnot über den großen Erdkreis kommen werde; die denn auch eintrat unter Claudius.^c ²⁹Unter den Jüngern aber beschloß ein jeder, je nach seinem Vermögen etwas zur Handreichung zu senden^d an die in Judäa wohnenden Brüder. ³⁰Das thaten sie denn auch und schickten es zu den Ältesten^e durch die Hand des Barnabas und Saulus.^f

Inhalt. a. Mehrere der seit der Stephanusverfolgung (s. 8, 4) aus Jerusalem vertriebenen hellenistischen Christen, dabei namentlich cypriotische Landsleute des Barnabas und Chrenäer (v. 20), pflanzen in der nordsyrischen Metropole Antiochia durch erfolgreiche Predigt vor den dasigen Hellenen eine ansehnliche Christengemeinde, zu deren Stärkung im Glauben und weiterer Pflege die jerusalemische Urgemeinde den Barnabas entsendet (v. 22 f.). Dieser verstärkt sein apostolisches Wirken durch Herbeiholung des Saulus aus Tarsus (v. 25). Während der ein volles Jahr betragenden vereinten Lehrthätigkeit der beiden zu Antiochia wird daselbst der Christenname als Bezeichnung der Befenner Jesu gebräuchlich (v. 21, f. Note).

b. Da um eben diese Zeit ein aus Jerusalem dorthin gekommener christlicher Prophet, Agabus, aus Eingebung des hl. Geistes das nahe Bevorstehen einer weit- hin verbreiteten Hungersnot ankündigt (v. 28), veranstalten die antiochen. Christen eine ihren günstigen Vermögensverhältnissen entsprechende Liebesgabenammlung zum Besten ihrer armen christlichen Brüder in Judäa. Mit Überbringung derselben an die jerusalemischen Presbyter werden (v. 30) Barnabas und Saulus beauftragt (von welchen der letztere damals — kurz vor dem Eintritt der Hungersnot des J. 44 — Jerusalem selbst nicht betreten zu haben scheint, da er Gal 2, 1 einen 14-jährigen Zwischenraum zwischen seinem erstmaligen und seinem zweiten Kommen dahin verstreichen läßt).

Antiochiens Anfänge und die Kollektentreise des Barnabas und Saulus. Auch diese letzte Digression (b. h. nicht unmittelbar den Petrus selbst betreffende Periscope) des petrin. Teils der Apg. wird von der Tendenzkritik mehrfach bemängelt. Man weiß sich nicht hineinzu- finden, daß zu Antiochia eine beträchtliche Heidenchristengemeinde entstanden sein soll, zu welcher Paulus,

anzweifeln, was doch abermals eine starke Will- für involviert. Vgl. bes. R. Schmidt, D. Apg., S. 165 ff.

11, 27—30. ²⁷. ^aπροφῆται, mit dem Charisma der Weissagung (Röm 12, 6; 1 Kor 12, 10) begabte Männer, die eine Art Lehramtl. Stellung in der Gemeinde einnehmen und daher öfter neben eigentlichen christl. Lehrern (διδασκαλοι) genannt werden. So unt. 13, 1 (vgl. 15, 32); 1 Kor 12, 28; Eph 4, 11. Vgl. Mosheim, De prophetis aetate ap. (Diss. II); A. Harnack, ZN. II, 1, D. Lehre der 12 Apg., S. 97 ff.; R. Bontwisch, D. Prophetie im ap. u. nachap. Zeitalt., ZNW. 1884, S. 408 ff.; Böckl., Diak. u. Ev., S. 71 ff. || ²⁸. ^bἈγαβος, ein besonders begabter weissagungskräftiger Prophet; f. sein späteres Zusammentreffen mit Paulus in Caesarea 21, 10 ff. ^cἐπὶ Κλαυδίου, nämll. im 4. Re-

gierungsjahre dieses Imperators u. geg. d. Zeit des Todes von Herodes Agrippa I., also 44 n. Chr. (s. Jos. Antt. XX, 2, 6; 5, 2, und vgl. bes. Schür. I, S. 474). || ²⁹. ^dεἰς διακονίαν πέμψαι κτλ. Eine prophylaktische Maßregel, denn die geweissagte Hungersnot stand erst bevor. || ³⁰. ^eπρ. τ. πρεσβυτέρους. Die erstmalige Erwähnung dieses Amtes der christl. Gemeindeleiter oder „Hirten“ (Hirten und Lehrer) im N. T.; vgl. Johann 14, 23; 15, 2, 6; 20, 17. Aus der letztgenannten Stelle ergibt sich (ebenso wie aus Phil 1, 1; Tit 1, 5, 7; 1 P 5, 1 f.) die völlige Identität der Presbb. mit den Episkopen in der apost. Zeit. Geg. die Annahme einer Identität der πρεσβ. uns. St. mit den „Sieben“ Apg 6, 5 f. (Ritschl, Uhlhorn, Sechl. u.) f. bes. Sohm, Kirchengr. I, S. 146, vgl. oben, Hist. Erl. 2 auf S. 206. ^fκαὶ Σαῦλον, s. d. Hist. Erl.

der Heidenapostel schlechtweg, nicht den Grund gelegt habe (s. bes. Oberb.); man bezweifelt das Wirken des Barnabas daselbst u. Aber gerade Paulus selbst deckt mit der gewichtigen Autorität seines Galaterbriefs (2, 1. 13) die alten und engen Beziehungen des Barnabas zur antiochenischen Christenheit. Und wenn Paulus ein energisches Bewußtsein davon, ein Apostel Christi für die Heiden, und zwar „weder von noch durch Menschen“ zu sein, wiederholt kundgibt, so liegt in dieser Betonung der Ursprünglichkeit seines Apostolats doch nicht der Anspruch darauf, daß er zeitlich der erste von allen Verkündigern des Ev. an die Heiden gewesen sei (s. Wendt, zu 11, 20, 3. Al auch Holtzm., sowie Spitta, dessen Streben nach Anerkennung der Geschichtlichkeit des Abschnitts freilich durch seine Zweiquellentheorie einige Beeinträchtigung erfährt). Auch dem neueren Versuche von Wendt (ThStR. 1892, II, 271 ff.), quellencheidend in den Abschnitt einzugreifen und die vv. 10-21, sowie 27. 28 dem Erzähler von Pauli erster kleinasiatischer Reise 13, 1 ff. (der zugleich Verf. der Wir-Stücke sei) zuzuweisen, vermögen wir nicht zuzustimmen. Sprache, Ton und Geist der Erzählung gewähren doch überall den Eindruck des Homogenen und Ungekünstelten. Es sind kurze, aber konkrete, nach Erfindung oder Absichtlichkeit nicht aussehende Angaben, entnommen der für den Verf. noch reichlich strömenden urchristl. Überlieferung. Von der umständlichen Erzählungsweise der umgebenden Abschnitte (von welchen die Korneliusgeschichte stellenweise sogar dem Ton einer gewissen epischen Breite sich nähert) weicht ihre Haltung allerdings ab; allein ein derartiges Abwechseln zwischen breiterer und notizenhaft kurzer Art der Berichterstattung gehört überhaupt zu den Eigentümlichkeiten unsres Schriftstellers (vgl. z. B. im Ev. die Emmausgeschichte 24, 13-35 und deren Umgebungen u.). Verschiedenartigkeit der von ihm verarbeiteten Nachrichten liegt der Erscheinung gewiß zu Grunde, aber für uns sind diese Nachrichten im Einzelnen nicht unterscheidbar. — Wenn in v. 28 für die Worte *ἀναστὰς δὲ εἰς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἀγαθος ἐσήμανεν* durch cod. D die erweiterte Fassung dargeboten wird: *ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίας· συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν ἔφη εἰς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἀγαθος σημαίνων κτλ.*, so könnte darin ein direkter Beweis für die Zugehörigkeit der Stelle zur Wir-Quelle und ein Zeugnis dafür, daß der Antiochener Lukas in der betr. Versammlung antwortend war und die Agabus-Weissagung mit anhörte, erblickt werden (so thut Blas, ThStR. 1894, S. 88). Aber die Ursprünglichkeit jenes *ἡμῶν* läßt sich (mit Wendt) in Zweifel ziehen; und gesetzt auch, sie stünde fest, so würde damit für die genauere Abgrenzung dieses kleinen Überrests der Wir-Quelle von der Umgebung nichts gewonnen sein.

Wegen Baur's, Hausrath's, Lipsius' u. Beanstandung der Angabe in v. 26 über den antiochen. Ursprung des Christennamens s. d. egeg. N. z. d. St.

Der Kollekten-Überbringung durch Barnabas und Saulus nach Judäa aus Anlaß einer um das J. 44 eingetretenen Hungersnot (v. 30) steht als chronolog. Schwierigkeit gegenüber, daß nach Gal 2, 1 zwischen des Letzteren erstmaligem Kommen als Christ nach Jerusalem und seiner Reise dahin zum Apostelkonvent eine 14jähr. Zwischenzeit gelegen war. Als naheliegende Lösung dieser Schwierigkeit empfiehlt es sich, entweder (mit Mey. zu Gal 2, 1) anzunehmen, daß Saulus die an uns. St. erwähnte Reise mit Barnabas zwar ausgeführt, dabei aber Jerusalem nicht selbst betreten habe, wofür in der That die Nichterwähnung der Stadt, wenigstens in 11, 20 (anders in 12, 25) zu sprechen scheint; oder (so Beng., Gr., Mösg., Wandel, Felt.) eine Übergehung der vorliegenden Reise durch Paul. in Gal 2, 1 wegen ihrer Geringfügigkeit, und weil sie ihn in keine Berührung mit den Aposteln gebracht habe, zu statuieren. Der Umstand, daß mit jener Hungersnot und also auch mit der Kollektensammlung die Agrippa'sche Christenverfolgung ungefähr (*κατ' ἐκείνον τὸν καιρὸν* 12, 1) zusammentraf, begünstigt insbes. die erstere Art der Ausgleichung. Es mochte wegen dieser Verfolgungszeit für die nach Judäa gekommenen antiochen. Boten zunächst unmöglich geworden sein, die Stadt zu betreten, weshalb sie ihre Liebesgabe an irgendwelchem andern Orte Judäas den (wohl auch z. Al vorübergehend aus der Stadt verschreckten) Presbytern übergaben. Wegen 12, 25 s. unt. z. d. St. — In der Annahme zweier Reisen des Barnabas und Paulus von Antiochia und im Auftrag der dortigen Gemeinde nach Jerusalem (zuerst hier, dann wieder 15, 1 ff.) liegt, wenn man sich vergegenwärtigt, daß der frühere Cypriote Barnabas seit Apg 11, 22 überhaupt Antiochener und apostolischer Leiter der antiochen. Gemeinde geworden (vgl. ob.), keinerlei Schwierigkeit. Gewaltthätig aber sind die Versuche von Franke (StR. 1890) und Voelker (Kompos. der paulin. Hauptbr. 1890), den Apg.schreiber eines Hysteronproteron zu zeichnen, sofern er die thatsächlich schon auf den Apostelkonvent bezügliche und der in Gal 2, 1-10 erzählte Jerusalemfahrt der beiden Heidenapostel entsprechende Reise in Gestalt einer bloßen Kollektenreise an der vorliegenden, zu frühen Stelle anbringe. S. dagegen schon Einl. S. 157, u. vgl. unt. z. c. 15 (Hist. Erl.).

II B 5. Die Agrippa'sche Christenverfolgung. Petri Errettung aus derselben c. 12.

a. Die Verfolgung und Petri wunderbare Errettung 12, 1—17.

Um jene Zeit aber legte der König Herodes^a Hand an, um Einige aus der Gemeinde zu mißhandeln.^b Er ließ aber Jakobus, den Bruder des Johannes, durchs Schwert hinrichten.^c Und da er sah, daß es den Juden gefiel, fuhr er fort und ließ auch Petrum verhaften,^e — es waren aber (eben) die Tage der ungesäuerten Brote — ^dgriff ihn und legte ihn ins Gefängnis, indem er ihn viermal vier Soldaten^d zur Bewachung übergab und nach dem Osterfeste^e ihn dem Volke vorzustellen^f gedachte. — ^ePetrus nun ward zwar im Gefängnisse gehalten; aber es fand anhaltendes Gebets von der Gemeinde zu Gott für ihn statt.

Als aber Herodes ihn vorführen lassen wollte, in der Nacht schlief Petrus zwischen zweien Soldaten, gebunden mit zwei Ketten, und Hüter vor der Thüre bewachten das Gefängnis. Und siehe, ein Engel des Herrn^a trat herzu, und ein Licht glänzte in dem Gemach;^b er schlug aber Petrus an die Seite, weckte ihn und sprach: Stehe eilends auf. Und die Ketten fielen ihm aus seinen Händen.

12, 1—5. 1. ^aἩρώδης. Her. Agrippa I., seit dem J. 42 (durch die Gunst des Kaisers Claudius, der ihm zu Galil. u. Per. hinzu auch Sam. u. Judäa verlieh) Gesamtherrscher über Palästina, als Sohn des Aristobul und der Berenike ein Nefte des Her. Antipas und Enkel Her. des Großen. Dem letzteren kam er an Grausamkeit allerdings nicht gleich, doch entwirft Jos. Antt. XIX, 5, 6 ein viel zu günstiges Bild von seinem Charakter. Vgl. Schür. I, 460 ff. || 2. ^bἀνέλεν δὲ Ἰάκωβον — μαχαίρῃ. Über Jak. Zebedäi als neben i. Bruder Joh. u. neben Petrus zum ersten Vertrautenkreise des Herrn gehörig vgl. Mt 5, 37; 9, 2; 13, 3; 14, 33 u. Par. Da dem Luk. nähere Umstände dieses Märtyrertods (anders als bei Stephanus) nicht überliefert waren, gibt er solche auch nicht an. Erst Clem. Alex. (Hypotyp. VII, bei Eus. h. e. II, 9) weiß darüber zu erzählen: der zur Hinrichtung abgeführt werdende Ap. habe seinen soldatischen Begleiter befehrt, so daß dieser ihn halb darauf als Blutzeuge im Tode gefolgt sei. Spätere Jakobuslegenden, bis zu jener spanischen, die ihn auf der iber. Halbinsel wirken und in Compostella sterben läßt, i. bei Sipf., Apokr. Apg. II, 2, 201—228. Neueres röm.-hagiologisches Kuriosum: Dom Bartolini, Cenni biografici di San Giacomo Ap. maggiore Rom. 1884 (verfaßt aus Anlaß von Leo's XIII. Bulle Deus Omnipotens v. 1. Nov. 1884, wodurch die im J. vorher zu Compostella aufgef. angebl. Jakobusreliquien als echt beglaubigt wurden). || 3. ^cπροσέθετο συλλαβεῖν, hebraiſch.

Konstr., wie Mt 19, 11; 20, 12. || 4. ^dτέσσαρα τετραδία, vier Quaternionen Krieger, jede Vierzahl für je 1 Nachtwache, nach röm. Militärsitte (Veget. III, 8; Genesin. De d. nat. 23). ^eμετὰ τὸ πάσχα, d. h. nachdem das Fest der ungesäuerten Brote vorüber sein würde (und zwar die ganze Stägige Festzeit, nicht etwa bloß der 14. Nisan, wie Bieser meinte). ^fἀνάγειν, vorführen, behufs öffentlicher Fällung des Todesurteils über ihn (vgl. Joh 19, 13). || 5. ^eπροσευχῇ δὲ ἦν ἐκτενής (so wohl zu lesen statt ἐκτενᾶς in AB, oder statt ἐν ἐκτενεῖα in D). Die versammelte Gemeinde betete anhaltend und inbrünstig für ihn (vgl. Mt 22, 45; 1 P 4, 5).

12, 6—17. 7. ^aἄγγ. κυρίου. Die verschiedenen modernen Versuche zur Beseitigung dieses Sendlings aus dem Himmel und damit des Wundercharakters der Erzählung sind alle gleich willkürlich, z. B. Hegel: ein Blitzschlag habe die Ketten gelöst; Eichh., Heinr. zc.: der Kerkermeister oder mit dessen Vorwissen etwelche Christen hätten den Gefangenen befreit, ähnlich auch Ew. [i. u. zu v. 11] u. J. P. Lange, Ap. Zeitalt. II, 150, der das Wunder wesentl. in die psycholog. Sphäre zu verlegen sucht, mittels der phantast. Annahme, dem Ap. sei die göttl. Hilfe im Zustande „des anderen Bewußtseins“, in einer „außerordentlichen gefunden Entbindung des Geisteslebens widerfahren“ zc. — Wegen der neuesten Bernatürlichungsversuche (Weißf., Holzm., Spitt.) i. d. Hift. Erl. ^bοἶκημα, hier = δεσμοτήριον, wie auch öfter im att. Griechisch. — Das leuchtende Licht wie immer bei Engelerſchei-

⁸Und der Engel sprach zu ihm: „Gürte dich und thue deine Schuhe um.“ Und er that also. Und er sprach zu ihm: „Wirf deinen Mantel um und folge mir.“ ⁹Und er ging hinaus und folgte ihm und wußte nicht, daß wirklich war, was durch den Engel geschah, sondern meinte, ein Gesicht zu sehen. ¹⁰Nachdem sie aber durch die erste und zweite Wache gegangen waren, kamen sie an das zur Stadt führende eiserne Thor. Das that sich ihnen von selbst auf, und sie traten hinaus,^c gingen eine Straße entlang, und plötzlich schied der Engel von ihm. ¹¹Und Petrus kam zu sich selbst und sprach: Nun weiß ich fürwahr,^d daß der Herr seinen Engel gesandt und mich errettet hat aus der Hand des Herodes und von allem Warten^e des Volkes der Juden. ¹²Und nachdem er dieses eingesehen hatte,^f kam er an das Haus der Maria,^g der Mutter des Johannes genannt Markus, wo viele versammelt waren und beteten. ¹³Als er aber an die Thür des Thorbogens klopfte, kam eine Magd namens Rhode herzu,^h um zu hórchen; ¹⁴und da sie Petri Stimme erkannte, öffnete sie vor Freude das Thor nicht, sondern lief hinein und verkündigte, Petrus stehe vor dem Thore. ¹⁵Sie aber sagten zu ihr: Du bist von Sinnen. Sie beteuerte aber, es sei also. Da sprachen sie: Es ist sein Engel.ⁱ ¹⁶Petrus aber blieb stehen und klopfte. Da thaten sie auf, sahen ihn und entsetzten sich. ¹⁷Er winkte ihnen aber mit der Hand zur Stille^k und erzählte ihnen, wie der Herr ihn aus dem Kerker herausgeführt hatte. Und er sprach: Verkündigt das dem Jakobus^l und den Brüdern. Und zog aus und begab sich an einen anderen Ort.^m

nungen, vgl. 10, 30; Mt 28, 3 c. || 10. ^cκαὶ ἐξελθόντες. Hinter d. W. bietet cod. D. den merkwürdigen Zusatz κατέβησαν τοὺς ἐπὶ τὰ βαθμοὺς καὶ (κτλ.), wozu Blas l. c. S. 94 wohl mit Recht bemerkt: „Hier ist die Ursprünglichkeit von β (d. h. von der durch D repräsentierten) ält. Textform) einmal ganz handgreiflich.“ Vgl. das unt., 3. 18, 18, üb. die umständl. u. konkrete Erzählerweise des Luk. Bemerkte. || 11. ^dΝῦν οἶδα ἀληθῶς κτλ. Gw. (S. 202) u. Holzm. lassen diesen Ausruf des über das glückliche Gelingen seiner Flucht aus dem Kerker erstaunten Petrus für die urchristliche Überlieferung zum Impuls werden, die Angelophanie einzumischen. Aber woher will man so bestimmt wissen, daß nur eben dieser Ausruf geschichtlich wohlbezeugt ist? ^eπροσδοξία, hier sensu hostili: die Erwartung, ihn demnächst (s. o., v. 8) hingerichtet zu sehen. || 12. ^fσυνιδῶν, nachdem er dies, nämlich daß der Herr seine Befreiung bewirkt habe, erkannt hatte. — Sprachlich möglich ist auch die Deutung: nachdem er nachgefragt hatte (Vulg.: considerans); aber die Par. 14, 8 entscheidet für das Obige. ^gἐπὶ τ. οἰκίαν τ. Μαρίας κτλ. Vgl. o. zu 1, 18, sowie wegen Johannes Markus unt. v. 25; 13, 5; 15, 37 ff. || 13. ^hῬόδη. Vgl. das sicher historische, schließlich hin Unerfindbare all des hier und im Nachstolg. Berichteten — zuerst des vorsichtigen Hörchens am verschlossenen Thor (ἐπακούσαι nach Pfortnerart), dann des Kopfloswerdens und Fort-

laufens der freudig bestürzten Hörcherin 1c. Für E. Scharfe (Petrin. Strömung 1c., 1893 S. 186) sind diese genauen Angaben Veranlassung zur Annahme geworden, daß Joh. Markus als Augenzeuge u. Überlieferer nicht nur der vorl. Begebenheit, sond. des gesamten Inhalts von Apg 1—12 zu gelten habe. S. geg. diese übereilte Schlußfolgerung ob., Einl. § 3 3. E. || 15. ⁱὁ ἄγγελος ἐστὶν αὐτοῦ, d. h. nicht: „sein Bote“ (Camero, Hammond), sondern gemäß einer diese Christen noch beherrschenden jüd. abergl. Vorstellungsweise: sein Schutzengel, umgewandelt zu menschlicher Gestalt (s. Bightf. Hor. hebr. 3. d. St.). Was Christus Mt 18, 10 sagt, gilt nur der Existenz von Schutzengeln an sich, nicht dieser an den Ferkerglauben der Perser erinnernden Beimischung. || 17. ^kκατασιῶ, zur Stille winken, wie 13, 16; 19, 33; 21, 40. ^lἀπαγγ. Ἰακώβω, nämll. dem Gerechten oder Bruder des Herrn, s. zu 15, 13. Gegenüber der kathol. Deutung auf den Alphäiden Jak. (Cornely, Kaulen, Schanz, Felsen 1c.), der auch Reil, Mössgen, Jäger beipflichten, vgl. das oben zu 1, 14 Bemerkte. ^mἐπορ. εἰς ἕτερον τόπον. Aus dem Umstande, daß Her. Agrippa seit dem J. 42 (durch jene Schenkung des Kaisers Claudius, f. ob. 3. v. 1) Beherrscher von ganz Palästina war, scheint sich zu ergeben, daß Petrus sich ganz außer Landes begab. Doch gilt es bei dahin lautenden Mutmaßungen jedenfalls Vorsicht zu üben (s. Hist. Erl.).

b. Ende des Verfolgers Herodes 12, 18—25.

¹⁸Als es aber Tag wurde, entstand keine geringe Unruhe unter den Soldaten, was doch aus Petrus geworden wäre. ¹⁹Herodes aber, als er ihn hatte suchen lassen und nicht finden konnte, verurteilte die Wächter und hieß sie zur Hinrichtung abführen.^a Und er zog von Judäa nach Cäsarea hinab und verweilte daselbst. ²⁰Er lag aber in heftigem Streit^b mit den Tyriern und Sidoniern; diese aber kamen einmütig zu ihm und überredeten den königlichen Kämmerer Blastus und baten um Frieden, weil ihr Land seinen Nahrungsunterhalt aus des Königs Gebiet bezog.^c ²¹Über an einem festgesetzten Tage^d legte Herodes königliches Gewand an, setzte sich auf die Rednertribüne^e und redete öffentlich zu ihnen.^f ²²Die Menge aber rief ihm zu: Das ist Gottes Stimme^g und nicht eines Menschen! ²³Als bald aber schlug ihn ein Engel des Herrn dafür, daß er Gott nicht die Ehre gab;^h und er ward wurmfräßig und gab den Geist auf.ⁱ

²⁴Das Wort Gottes aber wuchs und mehrete sich. ²⁵Barnabas aber und Saulus kehrten, nachdem sie das Liebeswerk in Bezug auf Jerusalem ausgerichtet hatten,^k zurück, indem sie den Johannes zubenannt Markus mit sich nahmen.^l

Inhalt. a. Mit dem Bericht über eine neue, zwar kurze, aber scharf einschneidende und dem Apostelhaupt Petrus die größte Lebensgefahr bereitende Drangsalzeit für die jerusalem. Urgemeinde, sowie über das bald nachher den Urheber dieser Verfolgung wegkaffende Gottesgericht schließt die Petrushälfte der Apg.

Herodes Agrippa I., seit dem J. 42 Gesamtbeherrscher Palästinas, verhängt

12, 18—23. 19. ^aἐκεί. ἀπαχθῆναι, sc. ad supplicium (nach philon., aber auch klass. Sprachgebrauch). || 20. ^bἦν δὲ θυμομαχῶν κτλ.: Er lag in leidenschaftlichem Streit (nicht etwa im blutigen Kampf) mit den Tyriern u. c. διὰ τὸ τρέφασθαι κτλ., weil ihr Land aus dem königlichen Gebiete (βασιλικῆς, sc. χώρας) seinen Unterhalt bezog — nämll. Getreide u. a. Lebensmittel, wofür die Phönikier ihrerseits Cedernholz, Spezereien oder sonstige Produkte ihres Handels lieferten. || 21. ^dτακτῇ ἡμέρᾳ: nach Jos. Antt. XIX, 8, 2 am zweiten Tage der Kampfspiele zu Claudius Ehren, welche Agrippa damals geben ließ. ^eἐπὶ τ. βήματος, auf der im Theater (Amphitheater?) für den König aufgestellten Rednerbühne. ^fἐδημηγόρει πρ. αὐτοῖς, redete öffentlich zu ihnen, nämll. den Vertretern von Tyrus und Sidon. || 22. ^gθεοῦ φωνή. Daß die Menge damals vergötternde Schmeicheln auf Agrippa laut werden ließ, bezeugt Josephus (l. c.: χρελιτόν τε θνητῆς φύσεως ὁμολογοῦμεν), und zwar läßt derselbe das sonnenartig glühende Silbergewand, worin der König erschien, die Ursache der blasphemischen Ovation bilden. || 23. ^hἄγγ. κυρίου, ein göttlicher Strafengel (vgl. Ez 12, 23; 2 S 24, 17; 2 R 19, 35). Mehr naturalistisch lautet der Bericht bei Josephus l. c.: Eine Gule, die der König auf einem Seile sitzend über sich erblickt,

wird von ihm als Todesbotin (gemäß der Unglücksweisagung eines Deutſchen in Rom) betrachtet, worauf alsbald ihn heftige Leibschmerzen befallen u. ⁱγενόμε. σκοληκόβο. ἐξέπνευεν. Das „Wurmfräßig werden“ geht auf eine derartige schaudervolle Todesweise wie die des Antiochus Epiphanes 2 Mtt 9, 5. 9. Das part. aor. γεόμενος zeigt, daß nur das Befallenwerden von dieser Krankheit sofort (παραχρημα) eintrat, aber nicht das Sterben. Also findet mit Jos., der den Tod erst 5 Tage nach der Erkrankung eintreten läßt, kein Widerspruch statt (geg. Wendt u.).

12, 24. 25. ^kεἰς Ἱερουσ. πληρώσαντες τ. διακονίαν. Bei der 24. εἰς (statt ἐξ), welche durch 2B u. a. Uncialhss. bezeugt und daher mit Recht von Wc.-H. aufgenommen ist (vgl. Wendt), ergibt sich Jerus. nicht sowohl als Aufenthaltsort denn als Reiseziel der beiden App. (vgl. εἰς in 8, 40 u. 2, 5). Der Ausdr. gestattet also sehr wohl die oben S. 229 von uns ausgesprochene Annahme, daß die beiden Apostel damals überh. nicht nach Jerus. selbst gekommen sind. Etwas anders Jäger, I, S. 49 ff., der beide hinkommen, aber nur ganz kurz in der Stadt verweilen läßt. ^lἸωάνν. — Μάρκον, einen Neffen oder Better des Barnabas (Kol 4, 10). Vgl. ob. Erl.

um die Zeit der von Agabus angekündigten Hungersnot (ca 44) eine Verfolgung über die Christen, die zweite blutige, auf Ausrottung des neuen Glaubens ausgehende. Jakobus, Zebedäi Sohn und Johannes Bruder, ein Apostel ersten Ranges, der einst zur intimsten Jüngerumgebung des Herrn gehört hatte, fällt als Opfer gleich des ersten Ausbruchs der Verfolgungswut (v. 2). Auch die Hinrichtung Petri, des Hauptführers und ersten Sprechers der Jüngerenschaft, ist bereits beschlossene Sache (v. 4 f.); allein trotz seiner Verwahrung in Ketten, hinter doppelten Kerkerthüren und bei starker militärischer Bewachung, widerfährt ihm wunderbare Befreiung aus der Kerkerhaft durch göttliche Entsendung eines Engels (v. 6—11). Nach kurzem nächtlichen Besuch bei der christlichen Hausgemeinde der Maria, Mutter des Joh. Markus — wobei er Jakobus, dem Bruder des Herrn, als einem nunmehrigen Hauptleiter der jerusalem. Christenheit, die erfolgte Thatfache seiner Rettung melden heißt — verläßt er bis zum Aufhören der Verfolgung Jerusalem (v. 12—17).

b. Nachdem der Christenverfolgende Tyrann seine Wut an den wegen Pflichtvergeßlichkeit abgeurteilten Wächtern des entsprungenen Gefangenen ausgelassen (v. 18 f.), siedelt er nach Cäsarea über. Hier läßt er (später), gelegentlich einer öffentlichen Kampfspielefeier im Beisein von Abgeordneten der Nachbarstädte Tyrus und Sidon, sich durch schmeichlerische Huldigungszurufe des Volks abgöttisch verehren, verfällt aber unmittelbar darauf der göttlichen Strafe eines qualvollen ekelhaften Leidens, das binnen kurzem seinem Leben ein Ende macht (v. 20—23). — Die weitere Vermehrung der Christenheit nimmt inzwischen ungehemmt ihren Gang. Zur Schar der für sie wirkenden Evangelisten tritt in Joh. Markus, welchen die von ihrer Kollektenreise heimkehrenden Apostel Barnabas und Saulus nach Antiochia mitnehmen, jetzt eine jüngere Kraft hinzu (v. 24 f.).

Histor. Erläuterung. Die Bedeutung der Agrippa-Verfolgung für die Geschichte von Petri Leben und Wirken wird in der römisch-kathol. Tradition vielfach stark überschätzt, während die neueste protest. Exegese und Kritik zu einer gewissen Unterschätzung des Vorgangs (bezw. Bezweiflung seines wirklichen Wundercharakters) neigt. Für die erstere Einseitigkeit ist charakteristisch die Bestimmtheit, womit der neueste kathol. Exeget (gestützt auf die älteste Überlieferung von Euseb und Hieronymus an) diese Verfolgungskatastrophe damit endigen läßt, daß der aus dem Kerker wunderbar errettete und zum Verlassen Jerusalems gezwungene Apostel sich nach Rom begab. So soll nach Felten (S. 240—244) das *ἐκπεσθῆναι εἰς ἔρερον τόπον* 12, 17 zu deuten sein. Nicht etwa Antiochia, wohin er behufs Gründung einer Gemeinde von Juden-Christen schon einige Zeit vorher (nämlich nach Lydda, Joppe und Cäsarea) gegangen sein müsse, sondern Rom sei als der „andre Ort“ zu denken, welchen er nun zum Schauplatz seines Wirkens erfor; und dies sein Kommen nach Rom, wo er nun sein 25jähr. Episkopat angetreten habe, sei ins 2. Jahr des Kaisers Claudius, also 42 a. D. zu setzen. Damit harmonieren nach ihm außer Euseb und Hieronymus (vgl. ob.) auch Drosius, sowie als noch älterer Zeuge der röm. Antimontanist Apollonius (bei Eus. h. e. V, 18, 14), der bereits die Überlieferung kenne, wonach Jesus seinem Apostel geboten habe, Jerusalem erst 12 Jahre nach seiner Passion und Himmelfahrt zu verlassen. Auch die Chronologie der Apg. weise mit ihren Angaben in 11, 28 u. 12, 23 (verglichen mit Josephus) deutlich auf 42 als das Jahr dieses Weggangs Petri nach Rom hin. — Die geschichtliche Unmöglichkeit dieser dem 25jähr. röm. Pontifikat des Apostelfürsten zulieb konstruierten Theorie ergibt sich schon aus dem Geklungenen der hier zuletzt erwähnten chronolog. Kombination, denn nicht 42, sondern erst 44 erscheint (laut 11, 28 u. 12, 23, f. 3. erst. Et.) als der von Lukas angenommene ungefähre Zeitpunkt von Agrippas Verfolgung. Dazu kommt 2. das Entstammtsein jener Angaben des Eus. und Hieron. über das 2. Jahr des Claudius aus der verdächtig trüben Quelle der Pseudoklementinen, sowie der Umstand, daß Iren. (III, 2 f.) von einem röm. Pontifikat Petri überhaupt noch keine Kunde hat, sondern den Sinus als ersten Bischof Roms nennt; ferner 3. das Schweigen Pauli im Römerbrief (geschrieben ca 58) über irgendwelche Beziehungen Petri oder sonst eines älteren Apostels zur Christengemeinde Roms und endlich 4. die weite Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit jenes Ausdrucks *εἰς ἔρ. τόπον* Apg 12, 17. Die Beziehung auf irgendwelche überseeische Örtlichkeit kann diesem Ausdruck nur durch gewaltsame Preßung abgewonnen werden. Aber auch Antiochia (woran einzelne Neuere [Heintz., Ruin. zc.], z. Tl. unter Verwerfung älterer antiochenischer Traditionen, denken wollten) muß wegen v. 25 außer

Betracht bleiben. Ebenso ist es jedenfalls gewagt und kann über das Niveau des bloßen Mutmaßens nicht erhoben werden, wenn Rössg. (wegen 1 P 5, 13 ἐν Βαβυλωνί) Babylonien, bezw. „die große jüd. Diaspora im Osten des röm. Reichs“ „in Parthien“ (vgl. 1 P 1, 1) als die nunmehr von Petrus für sein Wirken erkorene Stätte denkt. Es fragt sich, ob der ἐκ τόπου überhaupt notwendig außerhalb Palästinas gesucht werden muß, m. a. W., ob das Wüten des Verfolgers Agrippa gegen Petrus ein so anhaltendes und heftiges wurde, daß derselbe das von demselben beherrschte Gebiet ganz und für längere Zeit verlassen mußte. Jedenfalls kommt man wegen des bald erfolgten Endes des Verfolgers mit der Annahme eines mehrmonatlichen Fernbleibens des Vertriebenen von Jerusalem schon aus, und haben daher alle sehr weit abgelegenen Ziele für sein πορεύεσθαι (v. 17) außer Betracht zu bleiben.

Zu jener auf Verherrlichung Petri abzielenden Tendenz der römisch-traditionellen Behandlung unsres Abschnitts bildet das auf möglichste Vernatürlichung und Verkleinerung der darin erzählten Vorgänge gerichtete Streben eines Teils der neueren protest. Ausleger das andre Extrem. Es gehören dahin die oben zu v. 7 notierten Hinwegdeutungen des Wunderbaren bei mehreren älteren Rationalisten; bezgl. die annähernd ähnlichen Versuche von Lange, Ewald und Holzm. (s. z. v. 7 u. 11). Auch Spitta (S. 158 f.) beteiligt sich an diesen Versuchen. Er meint, gleich den natürlich verlaufenen Kerkerrettungsgeschichten, als welche die Vorgänge in 5, 17 ff. u. 16, 24 ff. laut der älteren Quelle A erschienen, werde auch im vorliegenden Falle ein noch wunderfreier Urkern der Geschichte anzunehmen sein, den erst die spätere Überlieferung ins Wunderbare gesteigert habe. Vielleicht, meint er, sei die Befreiung Petri „unter der Hand erfolgt“, möglicherweise „durch Herodes selbst veranlaßt, da diesem die gehoffte Zustimmung des Volks zu seiner Handlungsweise nicht zu teil ward“ u. Es muß gegenüber allem derartigen konstatiert werden, daß unser Text (der doch nach Spittas eigem Zugeständnis „mit einer Fülle von Einzelzügen, die auf sichere Überlieferung zurückzugehen scheinen, ausgestattet ist“) eine solche Auscheidung der wunderbaren Elemente des Berichts als spätere Zuthat keineswegs begünstigt, sich vielmehr ganz wie ein Werk aus Einem Gusse darstellt. Und sowohl angesichts der vorliegenden Erzählung wie bei den ähnlichen, vorher und nachher, gilt es im Auge zu behalten, daß es sich hier um eigenartige Vorgänge handelt, die nicht am Maßstab heutiger Alltags Erfahrung gemessen, sondern von ihrer geschichtlichen Umgebung aus, als einer von übernatürlichen Kräften durchwalteten Zeit göttlicher Heilsoffenbarung, begriffen und beurteilt sein wollen.

III. Zweiter Hauptteil:

Die paulinische Zeit oder das apostolische Heilszengnis in heidnischen Landen („bis ans Ende der Erde“) c. 13—28.

Vorbemerkung. Daß Jerusalem auch nach der Katastrophe des J. 44, welche Petrum für einige Zeit aus außerpalästininischen Boden hinausdrängte, das Hauptzentrum der Christenheit zu bilden fortfuhr, erhellt aus allem Folgenden, insbesondere aus c. 15 und c. 20—26 — in welch letzterem Abschnitte Cäsarea doch nur eine nebensächliche Rolle spielt. Allein mehrere neue Gemeindemittelpunkte von vorwiegend heidenchristlichem Charakter treten dem (nach wie vor mehr judenchristlich gearteten, die Verbindung mit dem atl. Tempelkult wahrenben) palästininischen Urstige nach und nach zur Seite. Als erste Metropole des Heidenchristentums war bereits gegen Ende der petrin. Zeit Antiochia emporgeblüht. Infolge des großartig erfolgreichen Wirkens Pauli während seiner 2. und 3. Missionsreise stellt bald Korinth, und dann besonders Ephesus der großen Syrerstadt sich rivalisierend zur Seite. Am Schlusse des Zeitraums wird die vom Heidenapostel seit der 3. Reise (s. 19, 21; 23, 11) als Hauptziel seiner Unternehmungen ins Auge gefaßte Kaiserstadt Rom zum urkirchlichen Missionszentrum, wenigstens fürs Abendland.

Paulus, der frühere Saulus, ist die beherrschende Hauptpersönlichkeit während dieses ganzen Entwicklungsstadiums der Kirche. Denn a. schon auf der ersten, cyprisch-südkleinasiat. Missionsreise repräsentiert der ihm formal koordinierte Bar-

nabas fast nur eine Nebenrolle; b. von den beiden Häuptern des Judenthums tritt Petrus nur einmal, (c. 15), Jakobus d. Gerechte nur zweimal (c. 15 u. 21) mit selbständiger Bedeutung neben ihm hervor; c. von den Gehilfen seiner apostol. Missionsthätigkeit in heidnischen Landen können weder Silas (c. 15 f.) noch Aquila oder der durch diesen bekehrte Apollos (c. 18), noch irgendeiner seiner jüngeren Gefährten wie Timotheus, Lukas, Aristarchus u. auch nur annähernd mit ihm verglichen werden. Ein gewissermaßen erdrückendes Übergewicht des Heidenapostels aus Tarsus über seine sämtlichen Mitjünger ergibt also die lukianische Schilderung allerdings. Nur dann würde einige Ausgleichung hiefür erfolgt sein, wenn der geplante *τρίτος λόγος* des Evangelisten (s. Einl. § 6, S. 162) uns die Wirksamkeit auch der übrigen Apostel bis gegen ihr Lebensende hin vorgeführt hätte.

Über die exeget. und histor. Literatur zur paulin. Zeit vgl. ob. Einl. § 9. Über die Quellenfrage ebd. § 3, a, sowie unt., bes. hinter den cc. 14, 17 u. 27.

III A. Des Heidenapostels Siegeszeit 13, 1–21, 16.

III A 1. Die süd-kleinasiatische Missionsreise des Paulus und Barnabas c. 13. 14.

a. Die Abordnung zur Reise und der Besuch in Cypern 13, 1–12.

¹Es waren aber zu Antiochia in der Gemeinde Propheten und Lehrer,^a (nämlich) Barnabas^b und Symeon genannt Niger und Lucius der Kyrenäer und (sodann) Manahen, des Vierfürsten Herodes Mitzöglings, und Saulus. ²Da sie aber dem Herrn dienten und fasteten,^c sprach der heilige Geist:^d Sondern mir aus den

13, 1–3. 1. ^aπροφ. κ. διδάσκαλοι, vgl. zu 11, 27. Die beiden Titel zusammengestellt auch Röm 12, 7; 1 Kor 12, 28; Eph 4, 11. Den Propheten lag hauptsächlich die Verkündung erbaulich mahnender und tröstender Aufschlüsse über die christl. Heilzukunft, den Lehrern das Geschäft erbaulicher, aber auch verständiger Schriftauslegung ob — ersteres eine durch göttliche *πνεῦμα*, letzteres eine durch den menschlichen *νοῦς* (vgl. 1 Kor 14, 14 ff.) vermittelte charismatische Funktion. Daß beide Funktionen auch geeinigt in einer Person auftreten konnten, zeigt namentl. Pauli Beispiel: Gal 2, 2; 2 Kor 12, 1 ff.; Apg 20, 32 ff., aber auch das des Johannes: Offb 1, 1. 9. ^bὁ τε Βάρν. κτλ. Wie das *τε* hier und dann wieder hinter *Μαναῦν* andeutet, scheinen die fünf Aufgezählten in zwei Gruppen zu zerfallen.*) Zuerst drei Propheten: Barnabas, Symeon Niger und Lucius der Kyrenäer (wobon die beiden letzteren ganz unbe-

kannt — denn ihre Zugehörigkeit zu den aus Jerus. gekommenen Propheten in c. 11, 27 ist leere Vermutung, und ganz absurd ist Heumanns Versuch, den Kyrenäer Lucius mit Lukas zu identifizieren; eher schon könnte [mit Spitt., Apg. S. 134] an eine Identität des Symeon Niger mit dem Kyrenäer Simon der Passionsgeschichte Mt 27, 32 gedacht werden). Sodann zwei „Lehrer“, nämlich außer Saulus, dessen prophetisches Charisma also damals noch weniger entwickelt war, noch Manahen, d. i. Menachem, einstiger Erziehungsgenosse (*σύντροφος*, wie bei Xenoph. Memor. 2, 3, 4) des Herod. Antipas, also ein schon betagter Christ aus vornehmer Lebensstellung, einst außerzogen am Hofe Herodias d. Gr. Über die Mutter dieses Manahen (*Μαναῖμος*) soll Papias, nach Phil. Sidetes (s. De Boor, Neue Papiasfragmente, II. V. 2, 170), berichtet haben, sie sei einst wunderbarerweise vom Tode erweckt worden. || 2. *ἑτοιμαγεῖν* bezeichn. nach Röm 15, 27 jeden Dienst in der Gemeinde Christi, hier also das berufstreue Walten jener fünf Propheten und Lehrer, mit welchem zugl. eifriges *νηστεύειν*, d. i. enthalt-same Lebensweise zur Unterstützung jener sonstigen Berufstreue (s. 1 Kor 9, 27) verbunden war. ^dεἶπε τὸ πνεῦμα τ. ἁγ. Wohl durch pro-

*) Wir halten, trotz der Einwendungen von Räsag, Bontweisch (ZKWB. 1884, S. 420), auch Wendt (7. A., S. 279), an dieser Annahme zweier Gruppen fest wegen ihrer Übereinstimmung mit der üblichen griechischen Art der Partikelsetzung. So thun auch Garn. (Proleg. zur Apostellehre, II. II, 99) und Hofkm. im HbG.; vgl. m. „Diat. u. Evangelisten“, S. 74.

Barnabas und Saulus zu dem Werke, dazu ich sie berufen habe. ³Da fasteten^e und beteten sie, legten ihnen die Hände auf^f und entließen sie.

⁴Sie nun, ausgesandt vom heiligen Geiste, kamen hinab nach Seleucia, und von da segelten sie ab nach Cypern. ⁵Und zu Salamis angekommen, verkündigten sie das Wort Gottes in den Synagogen der Juden; sie hatten aber auch den Johannes als Diener (bei sich). ⁶Als sie aber die ganze Insel^a bis nach Paphos durchzogen, fanden sie einen Mann, der ein Zauberer und falscher Prophet war, einen Juden namens Barjesu;^b ⁷der war bei dem Prokonsul Sergius Paulus,^c einem verständigen Manne.^d Dieser ließ den Barnabas und Saulus zu sich rufen und beehrte das Wort Gottes (von ihnen) zu hören. ⁸Es widersehte sich ihnen aber der Zauberer Elymas^e — denn so lautet sein Name verdolmetscht — und suchte den Prokonsul vom Glauben abwendig zu machen. ⁹Saulus aber, der auch Paulus heißt,^f wurde voll heiligen Geistes, blickte ihn scharf an, ¹⁰und sprach: O

phetische Vermittlung vgl. 11, 28; 20, 23 zc. || 2. ^aῥητεύσαντες, hier ein besonderes, die feierliche Missionarsweihe vorbereitendes Fasten; vgl. 3, 15, 23. ¹κ. ἐπιθέντες τ. χεῖρας, vgl. 6, 6. Welcher Art die Mitwirkung der Gemeinde bei diesem Akt, dem Urbild kirchlicher Ordinationshandlungen, gewesen sein wird, hat Sohm (RR. I, 57 f.) zu zeigen versucht. Er nimmt wohl mit Recht an, daß es nur eine „Zustimmungshandlung“, nicht ein eigentl. Wahlsakt war, was die Gemeinde leistete. — Gegen Feltz (S. 251), der hier (wie schon Chrys., Leo M. zc.) dem Saulus u. Barn. eine förmli. Bischofsweihe erteilt werden läßt, spricht, daß den Zweck ihrer Entsendung laut v. 2, v. 5 ff. (auch 14, 7 ff.) doch nur das εὐαγγελισθεῖν bildete. Es ist nicht einmal eine eigentl. Apostelweihe, sondern zunächst nur eine Bestellung zu Evangelisten, was den Jüngern hier zu teil wird (s. m. Diak. u. Evang., S. 67 ff.).

13, 4—12. 6. ^aἄλυν fehlt in einigen jüngeren Hss., daher auch bei Luther und in der Rec., wird aber durch alle Hauptzeugen geschützt. ^bΒαρῖσου, nom. patron. = Josuas Sohn. Ausgehend von der Variante Βαρῖσουαν (in cod. D* und bei Lucifer) will Klosterm. (Probl. zc. S. 21 ff.) den Namen deuten: „Sohn der Vereittheit“ und damit das spätere Ἐρομος in v. 8 (— so will er das. für Ἐλίμας gelesen wissen) identifizieren. Allein der Textbefund begünstigt diese Emendationen weder hier noch in v. 8, und die arabische Benennung Ἐλίμας (alima) wird dort ganz richtig durch μάγος „Weiser“ gedolmetscht. || 7. ^aἀντιπάτω, dem Prokonsul. Einen solchen hatte Cypern als senatorische Provinz über sich (Dio Cass. 54, 4). Den Namen (Sergius) Paulus aber hat der Archäologe Palma de Cesnola in einer cypr.

Inschrift nachgewiesen: ΕΠΙ ΠΑΥΛΟΥ (ΑΝΘ) ΥΠΑΤΟΥ (s. das Werk: Cyprus, Lond. 1877, p. 425). ^dα. σννέτω. Ein „verständiger“ Mann wird Serg. Paulus genannt, um ihn von anderen röm. Machthabern zu unterscheiden, die wie z. B. Felix (s. 24, 24 ff.) sich göstischem Aberglauben ergaben. || 8. ^eἘλίμ. ὁ μάγος, s. zu v. 6. Mit diesem fremdsprachigen Namen, der eigentl. nur Amtstitel war und „der Zauberer, der Weise“ bedeutete, prunkte Barjesu vor dem Prokonsul (vgl. Weiß 3. d. St.), etwa wie heutzutage ein Hypnotiseur oder ein Spiritist am Hofe eines fürstlichen Gönners sich schlechtweg den „Professor“ nennen läßt. || 9. ^fΣ. δὲ ὁ κ. Παῦλος. Daß des Ap. Doppelnamigkeit gerade an dieser St. von Luk. notiert wird, scheint einen Hinweis darauf zu bieten, daß das Verdrängtwerden des ursprünglich von ihm geführten hebr. Namens בארשא („der Erbelene“) durch den hellen.-röm. Namen Paulus in irgendwelchem ursächlichen Zusammenhang mit der Bekehrung des vornehmen Römers stand, der eben diesen Familiennamen führte (vgl. schon Hieron. 3. Ep. a. Philem. u. De vir. ill. c. 5; dann E. Balla, Beng., Olsh., Bmg., Gw., Meh.). Da ein solches Motiviertsein des Namenswechsels durch den Bekehrungserfolg von Paphos mit Pauli selbständiger Haltung u. Denkweise nicht wohl zu stimmen und auf die schwer vollziehbare Annahme einer „umgekehrten Patenschaft“ (Lange, Ap. Zeitalt. II, 169) hinauszulassen scheint, so haben Andere den ursächl. Konnex zwischen des Prokonsuls Tausch und dem Hervortreten des Paulusnamens beim Ap. ganz preisgegeben und die Gleichnamigkeit der Beiden als etwas bloß zufälligerweise hier Erwähntes dargestellt; schon von Jugend auf habe der Ap. neben s. hebr. Beschneidungsamen auch den

du Teufelssohn, voll aller List und aller Schelmerei,^s du Feind aller Gerechtigkeit, wirst du nicht aufhören, die geraden Wege des Herrn zu verkehren?^h ¹¹Und nun siehe, die Hand des Herrn kommt über dich,ⁱ und du wirst blind sein und die Sonne nicht sehen eine Zeitlang.^k Und sofort fiel auf ihn Dunkel und Finsternis, und er ging umher und suchte Leute, die ihn bei der Hand führten.^l Als der Prophet das Geschehene sah, ward er gläubig und wunderte sich ob der Lehre des Herrn.

b. Antiochia Pisidii 13, 13—52.

¹³Nachdem aber Paulus und die um ihn waren,^a von Paphos abgesegelt waren, kamen sie nach Perge in Pamphylien; Johannes aber wich von ihnen^b und kehrte zurück nach Jerusalem. ¹⁴Sie aber zogen von Perge aus weiter und kamen nach dem pisidischen Antiochia.^c Und sie gingen in die Synagoge^d am

ähnlich klingenden Römernamen geführt (vgl. ähnliche Fälle von Doppelnamigkeit: Apg 1, 23; 12, 25; 13, 1; auch Kol 4, 11), und seit seinem stetigen Eintritt ins Feld der Heidenmissionsthätigkeit habe der röm. den israelitischen Namen allgemach verdrängt (so schon Orig., Praef. Comm. in Rom., dann Calv., Grot., Lightf., De W., Nösg., Wendt, Weizs., Holzm., Weis., vgl. Rutherf. (3. Röm 1, 1). Wegen ihrer geringeren Künstlichkeit mag diese letz. Annahme vorzuziehen sein; das Auffallende der Art, wie der Paulusname, versflochten in die auf Serg. Paulus und auf Elymas bezüglichen Vorgänge, eingeführt wird, vermag sie freilich nicht zu beseitigen. Es scheint hier irgendwelches Rätsel zurückzubleiben, auf dessen Lösung wegen der Kürze der Lukan. Berichterstattung verzichtet werden muß. — Mehr oder willkürlich sind die Annahmen von Lange (Ap. Zeitalt., II, 368): der N. Paulus (= parvus, d. kleine) stehe in bedeutungsvollem Gegensatz zum prunkenden Titel des Zauberers (Elymas = d. Weise); von R. W. Otto („Üb. d. Veränd. des Ns. Σαῦλος in Παῦλος, ZKWB. 1882, S. 235 f.): der von hebr. שׂרז herzuleitende und mit שׂרז mirabilis gleichbedeutende N. Παῦλος sei schon frühzeitig ein Beinamen des Ap. gewesen, sei aber von diesem mit dem Momente, wo ein erstes durch ihn gewirktes Wunder seine „apostol. Dignität und göttl. Legitimation darlegte“, dauernd angenommen worden; von den Tendenzkritikern Baur, Zell., Hausr., Overbeck u.: der Apg. schreiber habe eine Beziehung des Paulusnamens zur Befehrung des Serg. Paulus lediglich erdichtet (s. dages. unt. Hist. Erl.). Vgl. außerdem noch R. Schmidt, D. Apg. I, 491 ff.; Hoelmann, Letzte Bibelstud. S. 528; Ramsay, Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος, in The Classical Rev. 1888, Nr. 8. § 10. § 64-

διουργία, Schelmerei, Bühnerei (so auch bei Ptolemaeus, Plut. u.). Für *νῆς διαβόλου*, vgl. bes. Joh 8, 44. ^h διαστρέφ. τ. ὁδὸς κυρίου (nämlich durch Abwendigmachung vom Weg des Glaubens, v. s.); vgl. LXX Jes 59, 8; Mi 3, 9; Spr 10, 9; auch Lk 23, 2. || ¹¹ χεῖρ κυρίου, hier anders als 11, 21, von Gottes strafender Heimsuchung. Vgl. unten v. 17 βραχίον, sowie 2 S 24, 14; Hebr 10, 31. ^k ἄχρι καιροῦ wie Lk 4, 13: zur Sache vgl. Lk 1, 20 ff. und s. im übrigen den Erf.

13, 13—41. 13. ^a οἱ περὶ Παῦλον, Paul. u. seine Reisegefährten — zu welchen auch Barnabas gehört. Letzterer, der v. 2 u. a vor Saul. genannt war, ist also nun Nebenperson geworden; vgl. unt., v. 43 u. 50. Wenn später, bei der Begebenheit zu Kystra, Barn. noch einmal als erster genannt ist (14, 12. 14), so hat dies s. bes. Grund (s. 3. d. St.). ^b ἀποχωρ. ἀπ' αὐτῶν, nämlich wohl aus Furcht, vgl. 15, 38. || ¹⁴ Ἐντιόχεια τὴν Πισιδίαν (so 3. l. = Πισιδιάνην). Auch Strabo Geogr. XII, 577 bezeichnet dieses südkleinasiatische Antiochia als in Pis. gelegen; dagegen läßt Ptolem. (V, 3) es in Pamphylien liegen. Über die damals in Antiochia Pis. residierende Königin Tryphaina, eine Verwandte des Kaisers Claudius (Gemahlin des kiliischen Königs Polemo II.) s. die Acta Pauli et Theclae, sowie Vipsius, Apokr. Apgefch. u. II, 1, S. 464; auch Wohlenberg, Die Bedeut. der Thekla-Akten u. ZKWB. 1888, S. 363 ff. — In betreff der Reiseroute, welche P. u. Barn. von Perge nach dem nördl. von da gelegenen pisid. Antioch. einschlugen, hat Ramsay (Expos. 1892, Jan., und The Church u., p. 18 sq.) wahrscheinlich gemacht, daß dieselbe über die nordpisidische Stadt Udaa gegangen sein werde; die ansehnlichen Trümmerreste dieser Stadt süd-

Sabbattage und setzten sich. ¹⁵Nach der Vorlesung des Gesetzes und der Propheten aber sandten die Synagogenvorsteher^o zu ihnen und ließen sagen: Lieben Brüder, wenn ihr ein Wort der Ermahnung an das Volk habt, so redet! ¹⁶Da stand Paulus auf, winkte mit der Hand und sprach: Ihr Männer von Israel und die ihr Gott fürchtet, höret zu. ¹⁷Der Gott dieses Volkes Israel hat unsre Väter erwählet und das Volk erhöht, da es als Fremdling in Ägyptenland war, und sie mit erhobenem Arm von da ausgeführet. ¹⁸Und gegen vierzig Jahre lang trug er sie pflegend in der Wüste, ¹⁹und nach Vertilgung von sieben Völkern im Lande Kanaan^f teilte er losweise unter sie deren Land, ²⁰für etwa vierhundert und fünfzig Jahre. Und darnach gab er ihnen Richter bis auf Samuel den Propheten. ²¹Und von da an baten sie um einen König, und Gott gab ihnen Saul den Sohn Kis, einen Mann aus dem Stamme Benjamin, vierzig Jahre lang.^g ²²Und nachdem er denselben weggethan, erweckte er ihnen den David zum Könige, dem er auch das Zeugnis gab und sprach: „Ich habe David gefunden,^h Isai's Sohn, einen Mann nach meinem Herzen, welcher allen meinen Willen thun wird.“ ²³Aus dem Samen dieses hat Gott der Verheißung gemäß dem Volke Israel Jesum als Heiland gebracht, ²⁴nachdem Johannes vor seinem Eintritt die Taufe zur Buße dem ganzen Volke Israel gepredigt hatte. ²⁵Da aber Johannes seinen Lauf vollendete, sprach er:ⁱ „Der, für den ihr mich haltet, bin ich nicht; aber siehe, er kommt nach mir, dessen Fußbekleidung zu lösen ich nicht wert bin!“ — ²⁶Lieben Brüder, ihr Söhne von Abrahams Geschlecht und die unter euch, welche Gott fürchten: zu uns ist das Wort von diesem Heil gesandt worden. ²⁷Denn die Bewohner Jerusalems und ihre Oberen haben diesen nicht erkannt und haben die Stimmen der allsabbatlich vorgelesenen Propheten durch ihr Urtheil erfüllet ²⁸und, obschon sie keine todeswürdige Schuld an ihm fanden, den Pilatus gebeten, ihn umzubringen. ²⁹Und als sie alles, was von ihm geschrieben ist, vollendet hatten, nahmen sie ihn vom Holze und legten ihn in ein Grab. ³⁰Gott aber hat ihn auferwecket von den Toten, ³¹und er ist erschienen mehrere Tage lang denen, die mit ihm aus Galiläa nach Jerusalem hinaufgezogen waren, welche jetzt seine Zeugen sind an das Volk. ³²Und wir verkündigen euch die an die Väter ergangene Verheißung, daß Gott dieselbe uns, ihren Kindern, erfüllt hat, indem er Jesum erweckte, ³³wie auch im ersten Psalm^k geschrieben stehet: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget.“ ³⁴Daß er ihn aber von den Toten auferweckt hat als nimmer zur Verwesung Zurückkehrenden, davon hat er also gesagt:^l „Ich will euch geben die gewissen Huldern Davids!“ ³⁵Darum spricht er auch an einem anderen Orte:^m „Du wirst nicht zugeben, daß dein Heiliger verweise!“ ³⁶Denn David zwar ist, nachdem er zu seiner Zeit dem Räte Gottes gedient hatte, entschlafen und zu seinen Vätern gelegt und hat die Verwesung gesehen; ³⁷der aber, den Gott auferweckte, hat die Verwesung nicht gesehen. ³⁸So sei es euch nun kund, lieben

ren gegenwärtig den Namen Bavo (= Paulus), wohl weil ihre Hauptkirche f. St. dem Ap. Paul. geweiht war. ^aἐλθ. εἰς τ. συναγωγὴν — ganz gemäß Pauli Grundsatz: Röm 1, 16 ff.; vgl. Röm 9, 1 ff. u. unt. v. 40. ^bοἱ ἀρχισυνάγωγοι. Ihrer müssen also hier (wie auch Mt 5, 22) mehrere gewesen sein; vgl. Schür. II, 367. || 19. ^cἔθνη ἐπὶ τὰ ἐν γῇ Χαν., nach Dt 7, 1 (Jo 14, 2). || 21. ^dWegen der 40jährigen Dauer der Regierungszeit Sauls als nur im späteren Jubent. (3. B. auch durch Joseph. Antt. VI, 14, 9) überliefert, aber im N. T. (f. 1 S 13, 1 f.

u. vgl. 2 S 2, 10) nicht bezugter Angabe, vgl. Keil z. 1 S 1. c.; Ramphausen, D. Chronol. der hebr. Könige (1883), S. 15 f.; A. Köhler, Bibl. Gesch. d. N. T. II, S. 37 f. || 22. ^eεὗρον Δαυιδ κτλ., 1 S 16, 1. 13; Ps 89, 21. || 25. ^fἔλεγεν, f. St 3, 15; Joh 1, 20. 26. || 33. ^gἐν τῷ πρ. ψ.; vielmehr nach unserer Einteilung: Ps 2, 7. Die Stelle geht hier, wie auch in Hebr 1, 5 nicht etwa auf die Menschwerdung Jesu, sondern auf seine Erhöhung zur Rechten Gottes durch die Auferstehung vom Tode (vgl. Röm 1, 4). || 34. ^hὅτι θάσω ὑμῖν κτλ., Jes 55, 8. || 35. ⁱκ. ἐν

Brüder, daß durch diesen euch Vergebung der Sünden verkündigt wird; ³⁹ von dem allen, worin ihr im Gesetze Moses nicht gerecht werden konntet, wird in diesem gerecht ein jeder, der da glaubt.“ ⁴⁰ So sehet nun zu, daß nicht auf euch komme, was in den Propheten gesagt ist: ⁴¹ „Sehet, ihr Verächter und verwundert euch und werdet zu nichts; denn ein Werk thue ich zu euren Zeiten, daß ihr nicht glauben würdet, wenn es euch jemand erzählte.“

⁴² Als sie aber hinausgingen, bat man sie, daß am folgenden Sabbat^a diese Worte zu ihnen geredet würden. ⁴³ Da aber die Synagoge auseinander ging, folgten viele von den Juden und frommen Profelyten^b dem Paulus und Barnabas nach; die redeten zu ihnen und ermahnten sie, bei der Gnade Gottes zu bleiben. ⁴⁴ Am kommenden Sabbat aber versammelte sich fast die ganze Stadt, das Wort des Herrn zu hören. ⁴⁵ Als nun die Juden^c die Haufen Volks sahen, wurden sie voll Eifersucht und widersprach dem, was Paulus redete, und lästerten.^d ⁴⁶ Da redeten Paulus und Barnabas freimütig und sagten: Euch zuerst mußte das Wort Gottes gesagt werden, nun ihr es aber von euch stoßet und achtet euch selbst nicht wert des ewigen Lebens, siehe so wenden wir uns zu den Heiden. ⁴⁷ Denn also hat der Herr uns geboten: „Ich habe dich gesetzt zum Lichte der Heiden, auf daß du zum Heile seiest bis ans Ende der Erde.“ ⁴⁸ Als aber die Heiden das hörten, freuten sie sich und priesen das Wort des Herrn. Und es wurden gläubig, so Viele ihrer zum ewigen Leben verordnet waren.^f ⁴⁹ Und das Wort des Herrn ward ausgebreitet^g durch die ganze Gegend. — ⁵⁰ Die Juden aber erregten die gottesfürchtigen vornehmen Frauen^h und die Oberen der Stadt, und erweckten eine Verfolgung über Paulus und Barnabas und trieben sie über ihre Grenzen hinaus. ⁵¹ Sie aber schüttelten den Staub ihrer Füße ab über sieⁱ und kamen nach Ikonium. ⁵² Die Jünger aber wurden voll Freude und heiligen Geistes.

ἐτέρω λέγει, nämli. Ps 16, 10; vgl. zu 2, 20. || 39. ^a ἀπὸ πάντων — — δικαιοῦται. Zu dieser ächt paulinischen Sentenz vgl. bes. Röm 8, 3 (auch Röm 3, 21 ff.; Gal 3 u. 4; Eph 2, 8 u.). || 41. ^b ὁδὲτε, drohende Schlußverwarnung, wie am Schlusse der petrin. Reden: 2, 36; 3, 26. Vgl. Bethge, S. 57: „Mit der Gewalt echter Rhetorik wirft Paulus zum Schlusse einen Stachel in Aller Gewissen“. Über die hier angezogene Stelle Hab 1, 5 f. bes. Hooleu., Letzte Bibelst. S. 529 f. Vgl. Bethge a. a. O.: „In treffendster Weise wird Habakuk verwendet, dessen Prophetie zum Centrum hat: Justus ex fide vivet.“

13, 42—52. 42. ^a τὸ μετὰ, hier f. v. a. τὸ ἐξῆς (wie cod. D hier auch bietet); vgl. Clem. 1 Cor. 44; Barn. 13, 5. || 43. ^b τῶν σεβομ. προσηλύτων, nicht Pleonasmus f. daß einfache προσηλύτων, sondern Hervorhebung des frommen Sinnes gerade dieser Profelyten. Vgl. daß obige κ. οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τ. θεόν. || 45. ^c οἱ Ἰουδαῖοι, die glaubensfeindlichen jüdischen Parteihäupter (wie Ἰουδ. bes. oft im Ev. Joh.). ^d ἀντιλέγοντες καὶ vor βλασφημοῦντες fehlt in ABC u. (daher getilgt von Lachm., Rösag., Wc., Weiss, Felt.), könnte aber doch echt sein, als zus. mit βλασφ. die Art des Wider-

spruchs näher bestimmende Angabe (vgl. Wendt). || 47. ^e οὕτως γὰρ u. Berufung auf Jes 49, 6, in welcher Prophetie schon der Lobgesang Symeons (Mt 2, 32) einen heidenfreundlichen universalistischen Sinn erkannte. || 48. ^f ὅσοι ἦσαν τεταγμ. εἰς ζωὴν αἰώνιον. Vgl. bes. Mt 25, 34; Mt 10, 20, aus welchen Parallelen (wie auch aus Röm 8, 20 f.; Eph 1, 4. 5. 11; Gal 1, 15 u.) erhellt, daß ein abstrakt prädestinarianischer Gedanke — im Sinn des Supralapsarismus oder unter Ausschluß des göttlichen intuitus fidei — sicher auch hier nicht ausgedrückt ist. Ähnlich verhält es sich mit dem προσεκληρωθήσαν 17, 4 (f. j. d. St.); vgl. auch 1 Kor 12, 2, sowie Did. 4, 10: ἐφ' οἷς τὸ πνεῦμα ἠτοίμασεν. || 49. ^g διεφέρετο, Imp., also wohl Hinweis auf ein längeres Verweilen und Wirken der App. selbst. || 50. ^h τὰς σεβ. — εὐσχήμονας, die vornehmen (also einflußreichen, vgl. εὐσχ. in 17, 12) profelyt. Weiber. Ihr Fanatismus wird entfacht und zur Einwirkung auf die heidnischen Municipalbehörden (πρωτ. τ. πόλ.) benutzt. || 51. ⁱ ἐκτινάξ. τ. κονιορτόν u. Ganz gemäß Christi Weissagung in Mt 10, 14 (vgl. unten 18, 6). Wegen Ἰκόνιον f. j. 14, 1.

c. Ikonium, Lystra und Derbe; Rückkehr nach Syrien 14, 1—28.

¹Es begab sich aber zu Ikonium,^a daß sie zu gleicher Zeit in die Synagoge der Juden gingen und also redeten, daß eine große Menge Juden und Griechen gläubig wurde. ²Die ungläubigen Juden aber erregten und verbitterten^b die Seelen der Heiden gegen die Brüder. ³Sie verweilten nun daselbst eine geraume Zeit, indem sie frei redeten im Herrn,^c der für das Wort von seiner Gnade^d Zeugnis ablegte und Zeichen und Wunder durch ihre Hände geschehen ließ. ⁴Die Menge aber der Stadt spaltete sich,^e und die Einen hielten es mit den Juden, die Anderen aber mit den Aposteln. ⁵Da sich aber seitens der Heiden und der Juden samt ihren Oberen ein Andrang^f erhob, sie zu mißhandeln und zu steinigen, ⁶wurden sie dessen inne^g und flohen in die Städte Lykaoniens,^h Lystraⁱ und Derbe und die Umgegend, ⁷und verweilten daselbst, das Evangelium verkündigend.^k

⁸Und ein Mann zu Lystra, kraftlos an seinen Füßen, saß da,^a lahm von Mutterleibe an, der noch niemals hatte gehen können. ⁹Dieser hörte den Paulus reden; der sah ihn scharf an und nahm wahr, daß er Glauben hatte, geheilt zu werden, ¹⁰und sprach zu ihm mit lauter Stimme: Stehe auf deine Füße aufrecht! Und er sprang auf und ging umher. ¹¹Und als das Volk sah, was Paulus gethan hatte, erhoben sie ihre Stimme und sprachen auf lykaonisch:^b Die Götter sind den Menschen gleich geworden^c und zu uns hernieder gestiegen. ¹²Und sie

14, 1—7. 1. ^aἸκόνιον (im 1. chrstl. Jhdt auch Κλαυδικόνιον genannt, nach Kaiser Claudius), jetzt Konja, ostsüdöstl. vom pisd. Ant. Unser Schriftsteller scheint die auch schon 13, 51 erwähnte Stadt nicht als zu Lykaonien gehörig, sondern wie verschiedene andere alte ZB. (Xenoph., der Präfekt Rusticus in den Acta Justiniani c. 3; Firmilian b. Cypr. Ep. 75) als im südli. Phrygien (dam. Phryg. galatica) gelegen zu betrachten, denn erst mit v. 6 läßt er die App. Lykaonien betreten. Dageg. gilt Ikon. sonst in der Regel als lykaon. Stadt (Cic., Strab., Plin.), vgl. Ramsay, Church, p. 36 ff. Nach der apokr. Legende (die aber einzelne echte hist. Erinnerungen umschloß, s. z. 13, 14) war Ikonium Wohnort der damals von B. bekehrten vornehmen Jungfrau und Märtyrerin Thekla. || 2. ^bκακώω, verbittern, aufheken; so im N. T. nur hier. || 3. ^cπαρόησ. ἐπὶ τινι, wie früher 9, 28 ἐν τινι. ^dλόγ. τ. χάριτος, wie 24, 24 εὐαγγ. τ. χάριτος. Vgl. auch oben 13, 43. || 4. ^eσχίσθη, vgl. Joh 7, 43 (Virg. Aen. II, 39). || 5. ^fὄρμη, impetus, feindselige Agitation (Euth. treffend: „Sturm“). || 6. ^gσυνιδόντες, ganz wie 12, 12. ^hεἰς τὰς πόλ. Λυκαονίας, also aus einer and., noch nicht als lykaonisch betrachteten Landschaft heraus, vgl. ob. z. v. 1 (geg. Weiß). ⁱΛύστραν κτλ. Statt zu Lykaon. rechnet Ptolemäus Lystra zu Pisaurien. Dagegen stimmen Cic., Strab., Plin. (V, 32) mit der vorl. Angabe. Über Lystra (Lustra — auf einer v. Sterrett 1885 entdeckten

lat. Inschrift: Colonia Julia Gemina Lustra) als nicht etwa östl., sondern fast südli. (genau 6 Stunden südsüdwestl., beim heutigen Rhathyn Serai) von Ikon. gelegene röm. Kolonialstadt, als solche gegründet unter Augustus, s. Ramsay, Geogr. of As. minor, p. 332 ff. u. Church zc., p. 47 ff. || 7. ^kκατέ = ἦσαν, Andeutung längeren Aufenthalts in den beiden gen. Städten (vgl. zu 13, 49).

14, 8—21. 8. ^aἀδύνατος — τοῖς ποσὶν ἐκάρητο; also wohl bettelnd, wie jener Rahme c. 3, 1. Der Ähnlichkeiten mit jener früheren Rahmenheilung liegen allerdings mehrere vor, was aber zu tendenzkritischer Verächtigung des vorliegenden Berichts (wie bei Baur, Zell. zc.) keinen Grund gibt. Denn 1. an bettelnden Krüppeln vollbrachte Heilungen werden notwendigerweise gewisse thatf. Übereinstimmungen zeigen; 2. manche spez. Gleichklänge in den beiden Erzählungen (wie ἀτενίζειν v. 9 u. 3, 4; ἄλλεσθ. κ. περιπ. v. 10 u. 3, 8) erklären sich zur Genüge aus schriftstellerischer Gewöhnung des Arztes Lukas; 3. des stark Abweichenden ist hüben und drüben doch manches vorhanden; insbes. zeigt das unbestimmte ἐκάρητο, daß der Lystrenf. Rahme nicht wie jener in Jerusalem ein Tempelthürbettler war; vgl. zu v. 19 und f. unt. die hist. Erl. 3. || 11. ^bΛυκαονιστί, nach Chr. Lasken (ZDMG. 1856, 329 f.) und Mor. Schmidt (The Lycian Inscriptions, Jena 1868), Gwals zc. eine Abart der lykischen Sprache; vgl. Con-

nannten den Barnabas Zeus, den Paulus aber Hermes, weil er der Wortführer war.^d ¹³Der Priester aber des Zeus, der vor ihrer Stadt war,^e brachte Stiere und Opferkränze vor das Thor und wollte opfern samt dem Volke. ¹⁴Da das die Apostel Barnabas und Paulus hörten, zerrissen sie ihre Kleider, sprangen hinaus unter das Volk, schrien ¹⁵und sprachen: Ihr Männer, was thut ihr da? Auch wir sind Menschen gleichen Geschickes wie ihr, die euch verkündigen, daß ihr euch bekehren sollt von diesen nichtigen zum lebendigen Gotte, der Himmel und Erde und Meer und alles, was darinnen ist, gemacht hat;^e ¹⁶welcher in den vergangenen Zeiten alle die Heiden hat wandeln lassen auf ihren Wegen, ¹⁷wiewohl er sich selbst nicht unbezeugt gelassen hat mit Gutthaten, indem er vom Himmel her euch Regen gab und fruchtbare Zeiten, eure Herzen erfüllte mit Speise und Freude. ¹⁸Und indem sie so sagten, wehreten sie der Menge nur mit Mühe, daß sie ihnen nicht opferte. — ¹⁹Es kamen aber dahin von Antiochia und Ikonium aus Juden, die überredeten die Menge, und sie steinigten Paulum und schleiften ihn zur Stadt hinaus in der Meinung, daß er gestorben sei. ²⁰Da ihn aber die Jünger unringten, stand er auf und ging in die Stadt hinein.^h Und am anderen Tage zog er aus mit Barnabas nach Derbe.ⁱ

der, The speech of Lycaonia, in The Pol. Explor. Fund 1888, Oct. *οἱ θεοὶ ὁμοιωθ. κτλ.* Die Philemon- und Baucisfage war also in dieser Gegend noch Gegenstand lebendiger Überlieferung (entweder von altersher, oder weil griech. Mythographen sie seit einiger Zeit wieder aufgeschrieben hatten). Jrgendwelche histor. Unwahrscheinlichkeit liegt nicht hierin. || ¹². *αὐτοῦ. τ. λόγον.* So sagt Jamblichus (De myst. Aeg. 1) vom Götterboten Hermes, er sei *θεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμὼν*. Nur wegen seiner Redebegabung wird Paulus vom Volke für Hermes gehalten, nicht etwa wegen seiner unansehnlicheren Körpergestalt verglichen mit Barnabas. Ohnehin ist es nur die apokr. Thessal. Begende (f. v.), welche Paulus nachsagt, daß er kleinen Wuchses und ein krummbeiniger Glaskopf gewesen sei. || ¹³. *τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως*, d. h. des vor ihrer Stadt (in der Vorstadt) belegenen Zeustempels. Vgl. griech. Ausdrücke wie jenes „*Ζεὺς Προάστιος*“ auf einer zu Klaudiopolis (isaur. Stadt unweit Dystra) entdeckten Inschrift; ferner *παρὰ Αὐτῷ* (= ad fanum Jovis), *παρ’ Ἡγῆν*, oder moderne Benennungen wie „St. Paul vor den Mauern, San Apollinare in Classe“ u. Die ungefähre Lage des in Rede stehenden Zeushheiligtums selbst will Ramsay (Church u., p. 51) im J. 1890 an der Südostseite der Ruinen des alten Dystra ermittelt haben. ^b*ταύρους κ. στέμματα*, die Haupterfordernisse zur Darbringung eines Zeuspoffers. Ein Hendiadyoin (= *ταύρους ἐστεμμένους*) anzunehmen ist unnötig (geg. Bez., Galov, Heintz. u.). || ¹⁵. *καὶ λέγοντες* u. Daß

Paulus auch hier hauptsächlich das Wort führte, scheint, obschon die Worte ihm und Barnabas gemeinsam beigelegt werden, doch wohl anzunehmen. Mehr oder weniger paulinische Gedanken und Ausdrücke sind insbesondere *ἀπὸ τ. τῶν ματαίων* sc. *θεῶν* (1 Kor 8, 4 f.), *ταῖς ὁδοῖς αὐτ. πορεύεσθαι* (Röm 1, 24 ff.), *οὐκ ἀμάρτ. αὐτὸν ἀφῆκεν* (Apg 17, 25), *οὐρανόθεν* (Röm 1, 18). ^c*Ζη δὲ ἐποίησεν τ. οὐρ. κτλ.* vgl. 4, 24 (Pf 146, 6; Jer 32, 17). Zur Charakteristik und Erklärung der Dystrarede vgl. überh. Bethge S. 69—75; auch S. 83, woselbst das teils Gleichartige teils Verschiedene dieser (mehr populär gehaltenen) Rede und der einem philos. Verständnis sich anpassenden atth. Areopagrede treffend hervorgehoben ist. || ²⁰. *ἄναστας ἐς-ἦλθεν κτλ.* setzt ein Wiedererwachen aus wirklichem Todeszustande keineswegs voraus; weshalb die Annahme, daß hier etwas Wunderbares berichtet werden solle, unstatthaft ist. Ganz willkürlich will Lange (Ap. Zeitalt. II, 177) in den scheintodartigen Zustand, welchen Paulus hier erlebte, dessen Entzückung ins Paradies 2 Kor 12, 2 ff. verlegen. ¹*Δεφῆν* (im 1. Jhdt auch *Κλαυδιόδεφῆν*, nach Kaiser Claud., vgl. ob. bei Ikon., 14, 1), Dystras Nachbarstadt, noch weiter als S. in südöstlicher Richtung von Ikonium gelegen, also der äußerste Zielpunkt dieser Missionsreise überhaupt. Wegen der noch nicht ganz genau ermittelten Lage des alten Derbe vgl. Ramsf. Exp. 1892, Oct. p. 294, sowie Church u. p. 54—56. Der durch manche Kommentare und Paulusbiographien sich fortziehenden Annahme, daß die Bewohner u. Untwohner von

²¹Und nachdem sie dieser Stadt das Evangelium gepredigt und Jünger genug gewonnen hatten, kehrten sie zurück nach Lystra und nach Ikonium und nach Antiochia, ²²indem sie der Jünger Seelen stärkten und sie vermahnten, im Glauben auszuharren und (sie lehrten), daß wir durch viele Trübsale ins Reich Gottes eingehen müssen.^a ²³Sie wählten ihnen aber Älteste für jede Gemeinde,^b und unter Gebet und Fasten^c befahlen sie sie dem Herrn,^d an welchen sie gläubig geworden waren. — ²⁴Und nach Durchwanderung Pisidiens kamen sie nach Pamphylien, ²⁵redeten zu Perge das Wort und gingen nach Attalia hinab, ²⁶und von da schifften sie nach Antiochia, von wo aus sie der Gnade Gottes zu dem nun vollführten Werke übergeben worden waren. ²⁷Nachdem sie aber angekommen waren und die Gemeinde versammelt hatten, verkündigten sie, wie viel Gott mit ihnen gewirkt, und daß er den Heiden die Thür des Glaubens aufgethan hatte.^e ²⁸Sie verweilten aber eine nicht geringe Zeit daselbst bei den Jüngern.

Inhalt. a. Von Antiochia aus, wo eine ziemlich zahl namhafter Vertreter des christlichen Propheten- und Lehrerstandes, unter ihnen Barnabas als Repräsentant des ersteren und Saulus als Angehöriger des letzteren (s. 13, 1), nebeneinander wirken, erfolgt die Entsendung der beiden früher schon gemeinsam mit der Kollekten-Mission nach Judäa beauftragt Gewesenen ins Heidenmissionsfeld. Die beiden Sendboten, welchen Johannes Markos als dienender Gehilfe sich anschließt (B, 5), setzen von der antiochenischen Hafenstadt Seleucia zunächst nach dem Heimatlande des Barnabas, Cypern, hinüber und durchziehen unter Ausübung ihres Evangelistenberufs die Insel der Länge nach von Salamis bis Paphos. Am letzteren Orte (v. 6 ff.) wird ihnen, nach Entlarbung des jüdischen Pseudopropheten Barjesu oder Elymas (d. i. „Weiser“) durch Saulus, ein erster namhafter Bekehrungserfolg zuteil, bestehend in Gewinnung des römischen Prokonsuls Sergius Paulus fürs Christentum.

b. Es folgt das Übersetzen nach der süd kleinasiatischen Küste, wo Markus die Reisenden verläßt (13, 13), welche demnächst nun das pisidische Antiochia zum Hauptschauplatz ihres Wirkens erwählen. Die hier von Saulus — oder wie der Bericht ihn fortan (s. 13, 9 ff.) stetig nennt, von Paulus — in der Synagoge vor der Judenschaft gehaltene Bekehrungspredigt (13, 16—41) wird, wohl wegen des tiefen Eindrucks, den sie hervorbrachte und der ihre frühzeitige Aufzeichnung durch Freunde des Apostels zur Folge hatte, in verhältnismäßig ausführlicher Skizze

Derbe damals rohe isaurische Barbaren gewesen seien, tritt Ramsf. entgegen, indem er die in der genannten Stadt, ebenso wie in Lystra u. dalmat. herrschende Civilisation als ganz gleich gewertet wie die von Ephesus, Smyrna u. d. zu erweisen sucht.

14, 22—28. 22. ^aκαὶ οὕτω διὰ πολλὰ θλίψεων u. Zeugmat. Konstruktion; aus παρακαλοῦντες ist ein derartiges Verb. dicendi wie etwa λέγοντες zu entnehmen. Zur Sentenz: Mt 10, 88; Röm 8, 17; 1 Thess 3, 3; 1 P 4, 10; Hebr 12, 1 ff. || 23. ^bχειροτονεῖν, eligere, ernennen. Der Begriff des Erwählenlassens (durch Abstimmung der Gemeinden: so Grot., Rothe, Mey., Beshsl. u.) liegt nicht im Ausdruck; soviel jedoch erhellt aus dem Dat. αὐτοῖς, daß den Aposteln bei dem Wahlakt die Initiative zukam

(vgl. auch ob. zu 13, 3). Daß es sich hier um eigentl. sakramentale Ordinationsakte gehandelt habe, behauptet Felt., indem er wie bei 13, 3 moderne liturg. Institutionen willkürlich in die schlichte Aussage des Texts hineinträgt. ^cμετὰ νηστειών gehört zu προσευόμενοι παρέθεντο, nicht zu χειροτονήσαντες. Also ist es ein mit der ersten Abschiedsfeier zusammenhängendes Fasten im Sinne von Mt 9, 15 Par. was in Rede steht, nicht ein integrierend zur Amtsweihe gehöriges. Ähnl. auch oben: 13, 3. ^dτῷ κυρίῳ, näml. Christo, wie der Zus. εἰς ὃν πεποισ. ergibt. || 27. ^eἤνοιξεν — θύραν πίστεως = den Zugang zum Glauben an Christo erschloß. Dieselbe Formel 1 Kor 16, 9; 2 Kor 2, 12; Kol 4, 3 (vgl. εἰσόδος 1 Thess 1, 9).

mitgeteilt. Kraft ihres heilsgeschichtlich schilbernden Ganges, der in etwas an die Stephanusrede erinnert, betrachtet diese erste Paulusrede zunächst

1. in ihrem alttestamentlichen Teil die Gnadenbeweise Gottes an sein Volk zur Zeit der Patriarchen (v. 17—20), der Könige (v. 21 f.) und der Propheten bis auf den Täufer Johannes (v. 23—25); worauf
2. der neutestamentliche Teil rasch bei der Krise von Jesu irdischem Leben anlangt (v. 26—29), die Heilsthatsache seiner Auferstehung vom Tode unter Beibringung messianischer Schriftbeweise aus dem Psalter kräftig bezeugt (v. 30—37) und mit der eindringlichen Mahnung zum Ergreifen der sündenvergebenden Gnade des Auferstandenen abschließt (v. 38—41).*)

Nachdem durch diese Rede und die sich anschließenden weiteren Glaubenszeugnisse der Jünger eine jüdischerseits heftig angefeindete Kernschar von Befehrten in der pisid. Hauptstadt und deren nächster Umgebung gesammelt worden, weichen Paulus und Barnabas fürs Erste dem hier gegen sie losbrechenden Verfolgungsturm, indem sie sich nach den südöstlichen, an Pisidien angrenzenden Gegenden begeben (13, 42—52).

c. In den südphrygischen (bzw. lykaonisch-isaaurischen) Städten Ikonium, Lystra und Derbe setzen sie ihre Bekehrungsthätigkeit fort (14, 1 ff.), auch hier getragen und gefördert durch gewaltige Erweisungen des Geistes und der Kraft, insbesondere in Lystra durch ein von Paulus gewirktes Heilwunder, infolgedessen die staunende heidnische Volksmenge ihm und seinem Gefährten fast abgöttische Verehrung dargebracht hätte (v. 8—18). Nachdem auch an diesen Orten, insbesondere an den beiden ersten, verfolgende Gegenwirkungen von jüdischer Seite über sie ergangen, nehmen die Apostel von Derbe als südöstlichem Zielpunkt der Reise ihren Rückweg über die sämtlichen genannten Stationen. Sie vollführen diese Rückreise zur Mittelmeerküste wohl nicht ohne Bestehung mannichfacher neuer Fährlichkeiten unter Juden wie Heiden (— ein Teil dessen, was 2 Kor. 11, 23—27 angedeutet wird, mag in diese vom vorl. lukan. Bericht nur höchst summarisch berührte Episode des paul. Missionswirkens gehören —), sowie nicht ohne durch Bestellung von Gemeindeältesten für die Sicherstellung fernerer Pflege des Glaubenslebens der Neubefehrten Fürsorge zu tragen (v. 19—26). Ein abermaliges längeres Verweilen im syrischen Antiochia schließt an diese cyprisch-südkleinasiatische Missionswanderung sich an (v. 27, 28).

Histor. Erläuterungen. 1. **Die Quellenfrage.** Ähnlich wie bei der Stephanus-Episode (ob., S. 205 f.) ist auch in Bezug auf die cc. 13 u. 14 die Annahme eines besonderen (vorlukanischen) Quellberichts über die süd-kleinasiat. Missionsreise, den der Apg.-Schreiber seiner Darstellung einverleibt habe, aufgestellt worden. Schon Schleierm. (Einkl. ins N. T., S. 353 f.) mutmaßte derartiges; ähnlich Schwanbeck (s. ob., S. 151), der den Reisebericht der beiden Kapitel aus einer alten „Biographie des Barnabas“ entnommen sein ließ; Dtsch. (Bibl. Komm.), der hier einen von den beiden Heidenaposteln an die antiochen. Gemeinde erstatteten „schriftlichen Missionsbericht“ finden wollte; Bleek (ThStk. 1836 und Einkl. ins N. T.), dem die beiden Kapitel ursprünglich eine „in sich abgeschlossene Denkschrift vom antiochen. Standpunkte“ zu bilden schienen; vgl. De W., Mey., Hilgf., Weizs. u. und noch neuestens Ramsay (im Expos., Jan. 1892, sowie The Church in the R. Emp., p. 6 f.), der den Abschnitt als einen Reisebericht („travel-document“) bezeichnet, welcher vor seiner Einverleibung in die Apg. selbständig existiert habe. Wird diese Annahme einer früheren Sonderexistenz des Abschnitts stricte, mittels scharfer Lösung desselben von allem Vorhergehenden und Folgenden, durchzuführen versucht, so stößt sie auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Es spricht gegen sie 1. die summarische Kürze des Berichts, der — ähnlich wie Lukas auch sonst hier und da zu verfahren pflegt (s. in der ersten Hälfte der Apg. bes. die Philippus-Episodes in c. 8, die Angaben über Pauli frühestes Bekehr- und Missionswirken nach seiner Bekehrung [9, 22—30] und die Urgeschichte der Gemeinde Antiochia [11, 19—30]) — mit fliegender Hast über beträchtliche Zeiträume hinweggeht und z. Tl. hochwichtige Begebenheiten aufs knappste Maß zusammenbrängt; 2. der Sprachcharakter des Abschnitts, der

*) Vgl. den teilweise hievon abweichenden Überblick über die Gliederung der Rede (mit hier und da zu weit getriebenem detaillierendem Eingehen auf die Haupt- und Unterabteilungen) bei Bethge, Paulin. Reden in der Apg., S. 24.

nirgendwo Eigentümliches oder Nichtlukanisches darbietet, mithin, für den Fall des Festhaltens an der Hypothese seines fremden (nichtlukanischen) Ursprungs, die gewagte Annahme eines durchgängigen Überarbeitet- und Umgebildetseins der Erzählung durch unseren Autor notwendig machen würde (vgl. Lefeb., *Überb.*, R. Schmidt, *Nösg.* u. a. Gegner der Annahme einer bes. Quelle). — Bei milderer und umsichtigerer Ausgestaltung, d. h. wenn der Abschnitt vom Zusammenhange mit gewissen andren Grundlagen unsres Geschichtswerks nicht einseitig gelöst wird, läßt die Hypothese sich schon eher halten. Es wird dann ein engeres Zusammenhängen und Verwandtsein des Abschnitts einerseits mit jenen auf Saulus und Barnabas bezüglichen früheren Berichten (9, 22–30; 11, 19–30), andrerseits mit den später folgenden Wir=Stücken (16, 10 ff.) angenommen. In den letzteren wird eine Art von eingebenderer und an anschaulichen Details reicherer Fortführung der summarisch gehaltenen Relation über die erste Kleinasienreise des Apostels nachzuweisen versucht. So namentlich Wendt (*ThStk.* 1892, II [vgl. ob., S. 229] und *Komm.* 7, S. 278 f.), im Grunde auch Ramsay a. a. O. (der jenes travel-document als nicht bloß die erste, sondern auch die späteren Reisen Pauli enthaltend denkt); ähnlich Spitta — dieser freilich im Zusammenhang mit seiner Quellencheidungstheorie, die ihn den Abschnitt nur seinem größeren Teile nach (unter Abzug der Elymas-Episode zu Paphos und der Rahmenheilungsszene zu Lystra als Interpolationen aus der späteren Quelle B) als Bestandteil jener Hauptquelle A, die auch sämtliche Wir=Stücke umschließt, anerkennen läßt; sowie ferner Clemen., der das Wesentliche des Inhalts unsrer beiden Kapitel der guten Paulusquelle H Pa zuweist, aber nicht ohne Auscheidung kleinerer Abschnitte als angeblicher Redaktionszusätze (wie denn die Elystrenser Opferungsgeschichte 14, 8–18 nach ihm vom frühesten Redaktor R, und eine Reihe kürzerer Gliedstücke in beiden Kapp. vom letzten Redaktor Ra eingefügt sein soll). Bleibt man, unter Ablehnung eines so weit gehenden Zerstückelungsverfahrens, bei der Wendt-Ramsayschen These stehen, wonach der summarisch kurze Reisebericht unsrer beiden Kapp. sich später c. 16, 1 ff. in Reisebeschreibungen teils von ähnlicher gedrängter Kürze teils von anschaulicherer und detaillierterer Art (letzteres nämlich bes. in den Wir=Stücken) fortsetzt, so wird betreffs des Ursprungs der 2. Hälfte der Akten damit eine Theorie gegeben, die sich jedenfalls im Bereich des Möglichen hält und der Glaubwürdigkeit des Inhalts dieses Hauptteils unsres Buchs keinen wesentlichen Eintrag thut. Aber doch nur als möglich, nicht als notwendig und unumgänglich möchten wir diese Theorie bezeichnen. Einfacher noch gestaltet sich alles, wenn, gemäß dem in § 3 der Einl. von uns Dargelegten, kein anderer als Lukas selbst die in der 1. Pers. Plur. referierenden Abschnitte (als Bestandteile eines vor Abfassung der Akten von ihm aufgezeichneten und dem größeren Werke dann teilweise einverleibten Itinerars) zugewiesen bekommt und wenn man ebendiesen Gefährten Pauli für die von ihm selber nicht mit erlebten Parteen der paulinischen Geschichte teils aus mündlicher Mitteilung erlangte Elemente der Tradition, teils kürzere, ihrem Umfange nach nicht mehr bestimmt definierbare Quellen schriftlicher Art verwerthen läßt.

2. Die pisid.-antiochenische Rede. Daß vom Inhalt der für uns in Rede stehenden zwei Kapp. einiges nicht durch mündliche Überlieferung, sondern aus schriftlichen Aufzeichnungen etwelcher Personen von Pauli Umgebung (vgl. *oi peri Paulon* 13, 13) dem Apg.=Schreiber zugeflossen sein werde, ist eine naheliegende Annahme. Vor allem dürfte die Skizze der pisidisch-antiochenischen Synagogenpredigt (13, 16–41) einer schon vorlukanischen Aufzeichnung entstammen — ähnlich wie von noch andren namhafteren Reden des Heidenapostels, z. B. der in Lystra (14, 15–17), der athenischen Areopagrede (17, 16 ff.) 2c., durch Gefährten desselben frühzeitig kürzere oder längere Stützen entworfen sein mögen, deren der Apg.=Schreiber später sich bedienen konnte (vgl. bes. 3. Apg 17, 34). Wörtlich genaue Wiedergabe des 1. St. von Paulus Gesagten hier und in den ähnlichen Fällen voranzusetzen, ist schon wegen der gedrängten Kürze des Mitgeteilten unzulässig; dasselbe läßt sich deutlich genug als die Hauptpunkte des Vortrags zusammenfassender Auszug. — Ganz willkürlich und durch nichts gerechtfertigt ist der von B. Weiß geäußerte Verdacht: in der großen pisid. Rede liege wesentlich „ein Versuch des L., die Art, wie er den Paulus den Beweis für die Messianität Jesu in den Synagogen führen gehört hatte, darzustellen“ vor (Einl. ins N. T. S. 576), der Erzähler wolle „ein Bild der Synagogenpredigten Pauli geben“, 2c. (D. Apg. 2c. S. 170). Gegen diese Herabsetzung der Rede 13, 16–41 zu einer freien Idealkomposition des Evangelisten spricht schon der geschichtliche Zeitpunkt des Auftretens Pauli im pisid. Antiochia. Warum wird gerade die hier gehaltene Rede des Ap. in extenso mitgeteilt, nachdem so zahlreiche frühere Zeugnisse von Jesu als dem Messias übergangen worden waren! Nicht als Bild einer paulin. Synagogenpredigt — die richtige Stelle für ein solches würde bei Apg 9, 20 ff. gewesen sein —, sondern als denkwürdige Urkunde, welche die Herbeiführung eines Wendepunkts in Pauli heidenapostolischer Thätigkeit bewirkte und bedeutete,

ist die pifidische Rede zur Aufzeichnung gelangt. Und der Aufzeichner ist sicherlich nicht Lukas gewesen, der damals noch nicht zu den *οἱ περὶ τὸν Παῦλον* gehörte, sondern irgendein früherer, von dessen Skizze der erst geraume Zeit später in den Kreis der Paulusjünger eingetretene Apg.-Schreiber durch irgendwelche Umstände Gebrauch zu machen in Stand gesetzt wurde. Für das wesentlich Getreue und historisch-kritisch „Unanstoßige“ der Rede, sowie für das geschichtlich Unanfechtbare des Zusammenhangs der Begebenheiten, in welchem sie auftritt, vgl. auch Spitta (Apg., S. 175 f.). Gegenüber der Tübinger Hyperkritik, welche die angebliche Abhängigkeit der Rede von derjenigen des Stephanus (c. 7) zu Ungunsten ihrer Authentie auszubenten sucht, f. bes. Bethge (S. 19–22).

3. Die Wunder von Paphos und von Mystra, d. h. das Erblindenmachen des Zauberers Elymas (13, 6 ff.) und die Heilung des Lahmen durch Paulus (14, 8 ff.), sind tendenzkritischerseits wegen ihrer angeblichen Ähnlichkeit mit parallelen Begebenheiten der Petrushälfte der Apg., nämlich mit der Zurechtweisung des Simon Magus in c. 8 und mit der Lahmenheilung in c. 3, als Erfindungen verdächtigt worden. Das kritische Raisonnement ist in dem einen wie im andern Falle ein ziemlich wohlfeiles, auf oberflächlich abgeschöpften Analogien fußendes. In den Berichten über die wunderbare Heilung von lahmen Bettlern liegt allerdings einiges Analoge vor, aber doch nur derartiges, wie es bei Vorgängen solcher Art notwendigerweise sich herausstellen mußte (i. zu 14, 8). Waren die Apostel, wie das paulin. Zeugnis 2 Kor 12, 12 (vgl. 1 Kor 12, 28 ff.) anzunehmen nötigt, im Besitze übernatürlicher Heilgabe, so konnten unter den ab und zu vorkommenden Bethätigungen dieses ihres Charisma die an Lahmen (und näher an öffentlich sich zeigenden lahmen Bettlern) vollbrachten Heilakte am allerwenigsten fehlen; der Häufigkeit des Krankheitsvorkommnisses konnte und mußte ein öfteres Vorkommen des bezüglichen Heilaktes entsprechen. — In der Erzählung vom Zusammenstoße Pauli mit dem Magier Elymas in Paphos ist dessen, was mit der Simon Magus-Epifode sich berührt, so überaus wenig vorhanden, daß eigentlich nur von Einer Ähnlichkeit oder Gemeinsamkeit die Rede sein kann; dieselbe besteht darin, daß das eine wie das andere Mal ein Apostel Christi einem jüdischen Gösten oder Thaumaturgen strafend gegenübertritt. Der Fall wird, bei der überaus weiten Verbreitung göstischen Treibens im Zeitalter der Religionswende, sicherlich noch öfter vorgekommen sein. Es läßt sich schwer einsehen, weshalb der Apg.-Schreiber, wenn er aus dieser Begegnung einen auf Verähnlichung des Heidenapostels mit Petro abzielenden Zug gewinnen wollte, dies in der schüchternen, überaus wenig Analoges bietenden Fassung unsres Abschnitts gethan haben sollte; scheint er vor tendenziösem Erdichten oder Umlichten der Fakta nicht zurück, so wäre ein dickeres Auftragen der verähnlichenden Farben gewiß zu erwarten gewesen. Es wird schlichter geschichtlicher Thatbestand gewesen sein, was er über Pauli Wirken am Hofe des römischen Prokonsuls und über den damaligen Zusammenstoß mit jenem Magier (sei es laut mündlicher Tradition, sei es auf Grund etwelcher älteren Schriftstücke) zu berichten hatte. Und dieselbe gedrängte Kürze seines Berichts, auf welcher es beruht, daß manches aus die betr. Personen Bezügliche (z. B. der Doppelname des Zauberers: Elymas Barjesu) für uns dunkel bleibt, erschwert auch die Gewinnung einer zuverlässigen richtigen Antwort auf die Frage nach der Art des geschichtlichen Zusammenhangs zwischen dem Namen jenes Prokonsuls und der bei 13, 9 von Lukas notierten Doppelnamigkeit des Apostels. Welcher der oben z. d. St. angegebenen Versuche zur Deutung des *Σαῦλος δὲ, ὁ καὶ Παῦλος* zu bevorzugen sein mag: gegen die tendenzkritische Annahme eines Erdichtetseins der Beziehung zwischen dem Paulusnamen und der Thatsache von Sergius Paulus Christwerden seitens des Verfassers der Apg. spricht alles und für sie nichts. Hätte Lukas (bezw. Pseudolukas) einen solchen historischen Konnex zur Verherrlichung des Heidenapostels lediglich erfunden, so würde er in der Berichterstattung darüber umständlicher zu Werke gegangen sein und mit einem bloß beiläufigen Hinweis darauf, wie der in jenen Worten gegebne, sich nicht begnügt haben.

III A 2. Der Apostelkonvent 15, 1–35.

a. Entsendung des Paulus und Barnabas nach Jerusalem (v. 1–5).

Und Etliche^a kamen herab von Judäa und lehrten die Brüder: Wenn ihr euch nicht beschneiden laßt nach dem Brauche Moses, so könnt ihr nicht selig werden. ²Da sich nun eine nicht geringe Spaltung und Disputation^b wider sie

15, 1–5. 1. ^a*τινες*, ohne Zweifel wohl zusammenhängend mit den „Etlichen von der Pharisäer Sekte“ v. 5. Nach einer (wohl erst spät

entstandenen) Sage bei Epiphyan. h. 26 soll unter diesen falschen Brüdern aus Judäa auch Kerynthos, der spätere ephesinische Gnostiker, sich

für Paulus und Barnabas erhob, so ordneten sie an,^c daß Paulus und Barnabas und einige andere von ihnen^d zu den Aposteln und Ältesten^e nach Jerusalem hinaufziehen sollten wegen dieser Streitfrage. ³Sie nun, von der Gemeinde mit (feierlichem) Geleite entsendet,^f durchzogen Phönizien und Samaria, indem sie die Befeh- rung der Heiden erzählten, und machten allen Brüdern^g (damit) große Freude. ⁴An- gekommen aber in Jerusalem, wurden sie empfangen von der Gemeinde und den Aposteln und Ältesten und verkündigten,^h wie Großes Gott mit ihnen gethan hatte. ⁵Da traten auf Etfliche von der Sekte der Pharisäer, welche gläubig geworden warenⁱ und sprachen: Man muß sie^k beschneiden und ihnen gebieten das Gesetz Moses zu halten.

b. Reden des Petrus und Jakobus in der Apostelversammlung (v. 6—21).

⁶Es versammelten sich aber die Apostel und die Ältesten,^a um zu beraten wegen dieser Sache. ⁷Da nun viel Disputierens stattgefunden hatte, erhob sich Petrus^b und sprach zu ihnen: Lieben Brüder, ihr wißet, daß Gott vor langer

befunden haben. || 2. ^bστίσις, Spaltung, wie 23, 7, 10; *ζητήσις*, Disputation wie v. 7; auch 25, 20; Joh 3, 25. ^cἐτασαν ἀναβαίνειν. κτλ. Diese Anordnung der antioch. Gemeindevorsteher schloß nicht aus, daß für Paul. auch eine göttl. ἀποκάλυψις (Gal 2, 2) als Antrieb zur Reise nach Jerusalem mitwirkte. Bezog doch auch diese Gottesstimme sich (laut Gal 2, 3) auf den aus- gesprochenen Streit wegen des Gesetzes und der Beschneidung! ^dκ. τινες ἄλλους ἐξ αὐτῶν. Unter diesen Andren war nach Gal 1. c. auch der junge Heidenchrist Titus, dessen Identität mit Silvanus oder Silas von einigen (Märker, Graf, Zimmer, neuestens Seufert, in ZWTh. 1885, III) zu behaupten versucht worden ist. Aber wie unwahrscheinlich erscheint diese Hypo- these, wenn man Gal 2, 3 mit den unten v. 22. 27. 32 über Silas folgenden Angaben vergleicht! ^eκαὶ πρεσβύτερ., vgl. 30. || 3. ^fπροπεμφθέν- τες, nicht: „mit den nötigen Reisemitteln ver- sehen“ (wie Tit 3, 13), sondern: „eine Strecke Wegs weit geleitet“, nach des Wortes gewöhn- licher Bedeutung (Herod. I, 111; Plat. Menex. 236 D, κ.) und nach bekannter urchristlicher Sitte (3 J 6; Polyf. ad Phil 1, 1). ^gπᾶσιν τ. ἀδελφοῖς. Unter diesen können sich, falls, wie wahrscheinlich, Cäsarea berührt wurde, auch Cornelius und vielleicht schon Philippus der Evglst (s. 8, 40) befunden haben. || 4. ^hἀνγγέ- λαν κτλ. Noch nicht der offizielle und zusam- menhängende Missionsreisebericht (wie v. 12), sondern ein vorläufiges Erzählen im engeren Kreise. || 5. ⁱΤινες τῶν α. τ. αἰρ. τ. Φαρισ. πε- πιστευκότες, Leute, die in der Annäherung ans Christentum noch etwas über Samariels zuwar- tende Haltung hinausgegangen waren (vgl. schon

jenen Simon, 17 7, 36 ff.). Offenbar dieselbe, gegen alles Heidenchristliche äußerst mißtrauische, überall ein Hereinbrechen wilder Säue über den zerbrochenen Gesetzeszaun (Pf 80, 13 f.) witternde Partei, welche früher den Petrus hauptsächlich angefochten hatte (8 11), von welcher später die αἰ. παρεισακτοὶ nach Galatien ausgingen (Gal 2, 4. 11 κ.), unter deren Einfluß sich die von Jakobus (21, 20) geschilderte Stimmung der μω- ριάδες in der jerusalem. Gemeinde ausbildete — kurz die Begründer der nachmaligen Sekte der Ebioniten! ^kαὐτοῖς, nämlich die neubefehrten Heiden Kleinasiens κ., vgl. 14, 23. — Daß der lufanische Bericht über dieses agitatorisch ver- dächtigen Auftreten der Judaisfen wider die Heidenapostel ein unvollständiger ist und insbes. über die privaten Verhandlungen (wie jene auf Titus bezügliche, Gal 2, 3), die der größ. Gemeindeversammlung v. 6 ff. vorhergegangen sein müssen, nichts meldet, bedarf kaum einer ausdrücklichen Hervorhebung. Die Darstellungs- weise unsres Verf.s eilt auch hier über manche mehr nebensächl. Punkte in summarischer Kürze hinweg.

15, 6—12. 6. ^aΣυνήχθησαν δὲ οἱ ἀπ. κ. πρεσβ., nämll. wie aus v. 12 (πλήθος) u. 22 (ὄλη ἡ ἐκκλ.) erhellt, unter Teilnahme der ganzen jerusalem. Gemeinde an der Zusammenkunft (vgl. unt., Exf. b, 2, β). || 7. ^bζητήσις., wie v. 2, jedenfalls hauptsächl. auf die Beschneidungsfrage bezüglich. Den Petrus läßt Felt. (S. 288) hier in seiner Eigenschaft als förmll. Vorsitzer der Verf. das Wort ergreifen — wie er denn außer- dem (konform seiner Auffassung früherer Stellen, wie 13, 3; 14, 23) bestimmt anzugeben weiß: nur die Apostel hätten entscheidende Stimmen in der

Zeit^e unter euch erwählt hat, daß die Heiden durch meinen Mund das Wort des Evangeliums hören und gläubig werden sollten. ⁸Und Gott der Herzenskundiger^d hat Zeugnis für sie abgelegt, indem er ihnen den heiligen Geist gab, gleichwie auch uns, ⁹und keinen Unterschied zwischen ihnen und uns machte, indem er durch den Glauben^e ihre Herzen reinigte. ¹⁰Warum versucht ihr nun Gott, um dem Halße der Jünger ein Joch aufzulegen,^f welches weder unsere Väter noch wir zu tragen vermocht haben?^g ¹¹Vielmehr durch die Gnade des Herrn Jesu glauben wir selig zu werden, gleichwie auch jene! — ¹²Es schwieg aber die ganze Menge und hörte Barnabas und Saulus zu, welche erzählten,^h wie große Zeichen und Wunder Gott durch sie unter den Heiden gethan hatte.

¹³Nachdem sie aber geschwiegen hatten, hob Jakobus^a an und sprach: Ihr Männer und Brüder, höret mir zu! ¹⁴Symeon^b hat dargelegt, wie Gott aufs Erste sich aus den Heiden ein Volk ausersehen hat,^c es aufzunehmen für seinen Namen.^d ¹⁵Und damit stimmen überein der Propheten Reden, wie denn geschrieben steht:^e ¹⁶„Darnach will ich wiederkommen und bauen die zerfallene Hütte^f Davids, und ihre Trümmer will ich wieder bauen und sie aufrichten; ¹⁷auf daß die über-

Verf. gehabt, die Presb. dagegen bloß beratende, *αἰσ ἡμ. ἀρχαίων*, weist zurück auf den c. 11, 1 ff. bezeichneten Zeitpunkt, welcher laut Gal 1, 1 volle 14 Jahre zurücklag. Der Ausdruck übertreibt nicht (geg. Wendt), sondern hat seine Parallele z. B. an Polyf. ad Phil. 1, 2 (*ἐξ ἀρχαίων χρόνων*) oder an dem Präb. *παλαιά* bei *ἐντολή* 1 § 2, 7. Mit etwas weiter zurückgreifendem Sinne verwendet unt. v. 21 Jakobus d. Ausdr. *ἀρχαῖοι χρόνοι* (s. z. d. St.). || 8. *καρδιογνωστ.*, vgl. 1, 24. || 9. *ἐπὶ πίστει καθάριας κτλ.* Also nicht etwa *τῇ περιτομῇ* oder *τοῖς ἔργοις* erfolgt dieses Werk der Herzensreinigung. Der Gedanke ist ebensowohl petriniſch (vgl. 3, 16. 19; 1 P 1, 18–21), als paulinisch (Apg 13, 38; Röm 3, 24 ff.), als johanneisch (1 § 1, 8; 2, 2; Apok 7, 14). || 10. *ἐπιτείνειν ζυγόν*. Das Bild vom Joch, zur Bezeichnung auferlegter gesetzlicher Verpflichtungen, ist ebensowohl Klassikern geläufig (s. Nösg. zu Mt 11, 29), als Rabbinen und den Vertretern der urchr. Lit., vgl. Gal 5, 1. *οὐτε ἡμ. ἰσχύς βασιλεύει*, vgl. Paul. in der pſid.-antioch. Rede 13, 39. Entschieden heidenchristlich und universalistisch lautet diese und die v. 12 folgende Erklärung Petri allerdings; doch liegt in ihr nichts geschichtlich Unwahrscheinliches. Durch öftere Unterredungen mit Paul. und Barnab. (wie sie nach v. 4 u. Gal 2, 8 jedenfalls stattgehabt hatten) war Petr. ohne Zweifel aller etwa zeitweilig gehegten Bedenken wieder enthoben und ganz auf den Standpunkt apostol. Unbefangenheit zurückverſetzt worden, welchen er nach der Kornelius-taufe eingenommen und gegenüber der Jakobus-partei zur Geltung gebracht hatte. Und diesem

Standpunkt entspricht der vorliegende Schluß seiner Rede. || 12. *ἡ ἐξηγγυμένον*, — selbstverständlich nicht in trocken referierender, sondern in apologetisch darlegender Weise und mit hinreißender, plerophorischer Kraft der Rede (vgl. Petr. in c. 11; Paul. in c. 26 u. f. f.).

15, 13–21. 13. *Ἰάκωβος*, der Bruder des Herrn (derselbe wie in 12, 17; 21, 18; auch Gal 1, 19; 2, 19), im Volksmunde der christlichen Judenschaft Jerusalems vielleicht schon damals (jedenfalls später, nach Hegeſipp. bei Euf. H. E. II, 23; Epiphani. haer. 78) mit Ehrennamen ausgezeichnet, wie *ὁ δικαῖος* und *Ἀβλίας* (= *Ἀβλίου*, Ophel am, Schutzwehr des Volks, vgl. Lechl., Ap. Zeittakt., 3. Aufl., S. 57), von Paul. Gal 2, 9 neben Petr. und Joh. als zu den „Säulen“ der Kirche gehörig bezeichnet. || 14. *Ἐρμεῶν* ist die ältere, dem althebr. Namen in Gn 29, 33 u. genauer entsprechende Namensform, welche auch 2 P 1, 1 (sowie als Name anderer (von Petr. verschiedener Personen, St 2, 39; 3, 30; Apg 13, 1) vorkommt. Dagegen entspricht das gewöhnlichere *Σίμων* dem *שמעון* in 1 Th 4, 30 und bei den Rabbinen. *ἐπεσκέψατο*, eigentl. „Sorge dafür trug, darauf Bedacht nahm“. ^dVolk — für seinen Namen“ = Gottesvolk. Vgl. 18, 10; Röm 9, 24 ff.; 1 P 2, 9. || 15. *καθὼς γέγραπται*. Die fg. St. Am 9, 11. 12, frei nach d. LXX — eine messian. Verheißung von ebenso echt theokratischer Form als weitherzig universalistischer Tendenz; denn sie verkündet ein einstiges Sich-anſchließen auch der Heidenvölker an Israels Gottesstaat. || 16. *τ. σκην. τ. πεπρωμένων*, d. i. die schon seit Rehabeam in Verfall geratene und zerſpaltene Theokratie, deren gesunkene Zustände

gebliebenen Menschen den Herrn suchen^s und alle Völker, über welche mein Name genannt wird,^h spricht der Herr der solches thut, ¹⁸das von Ewigkeit her bekannt ist.ⁱ ¹⁹Darum urteile ich, daß man nicht lästig fallen^k solle denen, die sich aus den Heiden zu Gott bekehren, ²⁰sondern ihnen auftrage sich zu enthalten von den Befleckungen der Götzen^l und von der Hurerei^m und vom Erstickten und vom Blute.ⁿ

(vgl. bes. 2 K 14, 7^s) zu Amos' Zeiten höchst trostlos waren. || 17. *ἔδοξας ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τ. ἀνθρ.* So die LXX, welche ohne Zweifel lasen *חֲזַק וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַמִּצְוֹת*, also einen religiös-universalistischen und intensiv-messianischen Gedanken in der Stelle ausgedrückt fanden, während der masoret. Text die SA. hat: *חֲזַק וְיִשְׁמְרוּ אֶת הַמִּצְוֹת*, „damit sie unterwarfen den Rest Edoms“ — ein offenbar nach 2 K 14, 7 (wo von Amazias vorerst nur teilweiser Unterwerfung der Edomiter die Rede ist) zu verstehender Auspruch. An jene milde, forerologische bedeutendere Fassung der Stelle, welche die LXX boten, und welche zu Jesu und der Apostel Zeiten wohl die verbreitetere in Palästinas schriftforschenden Kreisen war (vgl. E. Böhle, Forschungen nach einer Volksbibel 3. B. Jesu 2c., Wien 1873, S. 181), hielt auch Jakobus sich. ^h*ἐφ' οὗς κέκλ. τ. ὄν. μου κτλ.*, d. h. die mir als mein Volk zugehören, s. Jak 2, 7 (wegen des wohl nicht Zufälligen dieser Berührung vgl. Nösg., NZL. Offb. II, 51); vgl. ferner Mt 28, 10; Jes 63, 10; Jer 14, 9 κτ. || 18. *ἴγνωσά ἀπ' αἰῶνος.* Diese bei Amos fehlenden Schlußworte — welche AD Vulg. Syr. Lachm. in der etwas veränderten und erweiterten Form *γινώσκον ἀπ' αἰῶνος τῷ κυρίῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ* bieten — verdanken entweder auch einer schon vor Jakobus und Lukas in Palästina verbreiteten volkstümlichen Textgestalt des Propheten ihren Ursprung, oder sie sind (mit Bgl. De W., Ebr., Overb., Wendt, Nösg.) für einen paranetischen Zusatz des Redners zum zitierten Prophetenwort zu halten, der dazu dienen sollte, den tröstlichen Heilsinhalt dieses Wortes als einen von uraltersher wohlbekannten und oft verkindeten zu betonen. || 19. *ἡ παρενοχλεῖν τινι*, einem lästig fallen, wie Blut. Timol. 3; Pol. 1, 8; 1, 3 κτ., u. ö. bei den LXX. || 20. *ἁλισγέματα* (der Ausdr. nur hier; doch vgl. *ἁλισγέω*, polluere: LVX Dan 1, 8; Mal 1, 7, 12; Sir 40, 29) *τῶν εἰδώλων*: Befleckungen der Götzen = *εἰδωλόθυσια*, Götzenopferfleisch; vgl. v. 29 u. c. 21, 25 (sowie 1 Kor 8, 1 ff.). ^m*πορνεία*, hier nicht = Unzucht, Hurerei überhaupt (vgl. De W., Ew., Bleek, Baumg., Hofm., Weiß, God. κ.), sondern

wohl = Blutschande, Ehe im verbotenen Verwandtschaftsgrade, wie solche nach Lv 18 den Proselyten des Thors untersagt war (richtig Baur, Zell., Wiesel., Kittichl, Papius, Overb., Wendt, Nösg., Sommer). Denn die Verwandtschaft des vorliegenden Biergebote-Edikts mit den sog. Noachischen Geboten für die Proselyten des Thors ist eine unleugbare und mit Händen zu greifende. Deshalb sind auch derartige Deutungen entschieden zu verwerfen wie die auf hurerischen Erwerb oder auf Tempelprostitution (Heintz, Ittig, vgl. Salmaf.), oder wie die biblische Fassung = Götzendienst (Beza, Selb., Schleußn.). ⁿ*κ. τοῦ πνικτοῦ κ. τ. αἵματος.* Ersteres Verbot weist auf Lv 17, 13 (Dt 12, 16, 23 f.), letzteres auf Lv 17, 10 zurück. Wegen des Fehlens von *καὶ τοῦ πνικτοῦ* (hier sowie in v. 29) in c. D und bei verschiedenen andren, bes. abendländischen 33. f. Somm., I, S. 42 f., der mit Recht darin, daß man diese besondere Erwähnung des Erstickten neben dem Blut für überflüssig hielt, den Beweggrund für diese Weglassung erblickt. Für die Ursprünglichkeit der Worte zeugt auch die spätere Aufzählung der Verbote des Apostelbetrats als einer Bierzahl: c. 21, 25 (wo freilich c. D *καὶ πνικτόν* gleichfalls wegläßt; vgl. Blas, S. 99). Den Proselyten des Judentums wurde der Blutgenuß und in Verbindung damit auch das Essen von erstickten (krepiereten) Tieren untersagt, weil das Blut als Träger des Lebens oder Sitz der Seele der Tiere galt und darum nicht gleich deren einzelnen Körperteilen gegessen werden durfte. Das vierfache Verbot der *εἰδωλόθ., πορν., πνικτ.* und *αἷμα* bildet wohl (s. bes. K. Schmidt, De ap. decr. sent. κ., p. 28 ff.) eine aus dem Gesetze betreffs der *ἁλ.* Lv 17, 8 ff. heraus entwickelte ältere und einfachere Formulierung der synagogalen Vorschriften für die Proselyten des Thors, gleichsam den keimartigen Vorläufer jener komplizierteren Gestalt des jüd. Proselytengesetzes, welche unter dem Namen der Noachischen Gebote (7 an der Zahl, betreffend 1. Götzendienst, 2. Blasphemie, 3. Mord, 4. Blutschande, 5. Raub, 6. Ungehorsam gegen die Obrigkeit, 7. Genuß roher aus lebenden Tieren heraus-

²¹ Denn Moses hat von alten Zeiten her^o in allen Städten solche, die ihn predigen, da er in den Synagogen an jedem Sabbat vorgelesen wird.^p

c. Das Aposteldekret (v. 22—29).

²² Da beschloffen die Apostel und Ältesten samt der ganzen Gemeinde, Männer aus ihnen auszuwählen^a und nach Antiochia zu senden mit Paulus und Barnabas, nämlich Judas mit dem Zunamen Barsabbas^b und Silas,^c welche leitende Männer^d waren unter den Brüdern, ²³ indem sie folgende Schrift durch ihre Hand entsandten:^e Die Apostel und die ältesten Brüder senden Gruß den Brüdern aus den Heiden in Antiochia und in Syrien und Cilicien.^f ²⁴ Da wir gehört haben,

geschnittener Fleischteile) überliefert wird (vgl. Schür. II, 568 f.). Dafür, daß zur Zeit des Apostelkonvents jenes einfachere Biergebotegesetz für die Proselyten der jüd. Diaspora (sei es allgemein, sei es wenigstens in Syrien und Kleinasien) tatsächlich in Geltung war, fehlen allerdings die direkten geschichtlichen Zeugnisse. Doch ist es (wegen Lv 17 f.) nicht unwahrscheinlich, daß wenigstens ein ähnliches Statut sich in Kraft befand. Aus dem Nichtvorkommen der Verbote von *πικτόν* und *αῖμα* in der Reihe der 7 Noachischen Gebote läßt ein entscheidender Grund zur Leugnung jeglichen Zusammenhangs zwischen unfrem apostolischen Statut und jenen späteren synagogalen Geboten sich nicht entnehmen (geg. Somm. I, S. 27 f.). Vielmehr bietet das 7. und letzte der Noachischen Gebote wesentlich ein Äquivalent zu dem auf Lv 17, 10 ff. (und Gn 9, 4) beruhenden Verbot unfres Dekrets; und auch die Reihenfolge, in welcher die synagogale Satzung diejenigen 3 Punkte ihres Registers verbotner Dinge, welche den 4 Verböten des Aposteldekrets entsprechen, aufführt (1. Götzendienst, 4. Blutschande, 7. Rohfleischgenuß), ist bedeutsamerweise die gleiche wie im Dekret. Man beachte auch den inneren religiösen Zusammenhang, der schon nach dem A. T. zwischen dem Verbot der Blutschande und dem Blutverbot besteht; es ist nicht bloßer Zufall, daß Lv c. 18, worin das erstere Verbot eingehend entwickelt wird, unmittelbar auf das vom Blutverbot handelnde c. 17 folgt. Gerade „weil das Blut als Träger des Lebens Gotte gehört, darf es weder durch Genuß profaniert, noch durch Blutschande verunreinigt werden“ (Holzm.). Wesentlich das Richtige haben Gw., Kittl, Lipf., Overb., R. Schmidt, Rög., Pfeid., Weizf., Wendt, Holzm. || 21. *οἱ ἐκ γενεῶν ἀρχαίων*, „von alten Zeiten her, schon längst“ — in eine entferntere Vergangenheit zurückweisend als der ähnl. Ausdr. in v. 7, nämlich in die Zeiten, wo Israels Diaspora

in den Heidenländern zuerst sich mächtiger auszubreiten begonnen hatte. *Πρωσ. τ. κηρύσσ. αὐτ. ἔχει* — *ἀναγινωσκόμενος*. Sinn: die allsabbatliche Verlesung des mosaischen Gesetzes in den vielen Judenthulen hat schon längst die Heiden mit dem Geist und den Grundforderungen desselben bekannt gemacht; sie wird also die Gläubigwerdenden derselben um so leichter dazu willig machen, sich jene wenigen und billigen Elementarabstufungen aus der Thora auferlegen zu lassen, damit den Judenthulen aus dem Zusammenleben mit ihnen kein allzu schwerer und großer Anstoß erwachse. So jezt die meisten Ausleger, bes. auch Rög. (der übrigens wohl unnötig hier zwischen der Person Moses und zwischen seinem Gesetze zu unterscheiden sucht), ferner Mey., Wendt, Holzm., Weiß u. Wegen der abweichenden Erklärungen anderer (u. a. auch Gobetz in f. Röm. Comm.², S. 32, und in A.L. Einl.) vgl. Wendt u. Felt. Zur St. überhaupt: Oppenrieder, Bew. d. Gl. 1893, Nov. u. Dez.

15, 22—29. 22. *ἐκλεξαμένους*, nicht = *ἐκλεχθέντας* (Bez., Gr. Schmid, Kuin. u.), sondern Acc. c. Inf.: „Männer aus ihrer Mitte auszuwählen und zu senden“. *Ἰουδ.* — *Βαρσαββᾶν*, schwerlich derselbe wie Joseph Barsabbas 1, 23 (Gw.), aber möglicherweise ein Bruder von diesem. *Ἰλας*, sicher = *Σιλουανός* (1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1), aber ebenso sicher verschieden von Titus, f. ob. zu v. 2. *ἀνδρας ἡγουμένους*, wohl nicht allgemein = „hochangesehene Männer, leitende Persönlichkeiten“, sondern wie mehrmals im Schlußkapitel des Hebräerbriefs (13, 7. 17. 24), bei Clem. Rom (1 ad Cor. 1, 3; 21, 6) und bei Hermas (*προηγούμενοι*: Vis. II, 26; III, 9, 7) f. v. a. „worthabende, predigende Gemeindevorsteher“, also = *ἡγουμ. τοῦ λόγου* (14, 12) und wesentl. synonym mit *διδασκαλ.* 13, 1 (f. Harn., Lehre der zwölf App. [Epj. 1884] S. 95 f.). Vgl. Zöckl., Diaf. u. Ev., S. 88). || 23. *οἱ γράψαντες*, Nomin., stimmt nicht zum Aft.

daß etliche, die von uns ausgegangen,^s euch mit Reden beunruhigt haben,^h indem sie eure Seelen verstoren,ⁱ welchen wir doch keinen Auftrag erteilt haben,²⁵ so haben wir in einmütiger Versammlung beschlossen,^k Männer zu erwählen und zu euch zu senden mit unseren lieben Freunden Barnabas und Paulus,²⁶ Männern, die ihre Seelen für den Namen unseres Herrn Jesu Christi dargegeben haben.^l ²⁷So haben wir denn abgesandt den Judas und Silas, welche selbst auch mündlich daselbe verkündigen werden. ²⁸Denn es hat dem heiligen Geiste und uns gefallen,^m euch keine weitere Last aufzulegen außer diesen notwendigen Dingen,ⁿ ²⁹nämlich, daß ihr euch enthaltet^o von Gözenopfern und Blut und Ersticktem und Hurerei. Wenn ihr euch hievor bewahret, so wird es euch wohl gehen. Lebet wohl!^p

d. Rückkehr der Apostel nach Antiochia und Ausrichtung der Botschaft daselbst (v. 30—35).

³⁰Sie nun wurden entlassen und kamen hinab nach Antiochia, versammelten (daselbst) die Menge und überreichten den Brief. ³¹Da sie den gelesen hatten, freuten sie sich über den Zuspruch;^a ³²und Judas und Silas ihrerseits, die da Propheten waren,^b ermahnten die Brüder mit vielen Reden und stärkten sie. ³³Nach-

ἐκλεξαμένους. Vgl. wegen dieses Anakoluthons Pflugk z. Eurip. Hec. 970; Win. 527. ¹Antioχ., Συρ. κ. Κίλικ. Bloß an diese nordsyrischen und kilikischen Gemeinden wird das Schreiben gerichtet, weil nur seitens ihrer die Anfrage in Sachen des Beschneidungsfreits an die jerusalem. Christenheit ergangen war. Der darin gemeldete Beschluß war aber wohl jedenfalls universell gemeint (vgl. unt., Erl.), und es mögen (entweder gleichzeitig oder bei späteren Gelegenheiten) auch an andre Gruppen von heidenschristl. Gemeinden Schreiben mit ebendergleichen Meldung gerichtet worden sein. Daß Luk. am vorliegenden Orte nur von dem nach Antiochia und Umgebung gerichteten Schreiben den Inhalt und Wortlaut mitteilt, scheint damit, daß er Antiochener war und (bevor er sich dauernd an Paul. angeschlossen) in Antiochia lebte, zusammenzuhängen. Jedenfalls ist diese Beschränkung der Leserschaft auf Antiochia, Syrien u. ein Umstand von untergeordneter Bedeutung, der das Allgemeingültige der Bestimmungen des Apostelbefreits nicht aufhebt (vgl. unt.). || 24. ²τινὲς ἐξ ἡμ., s. v. 1. ^hἐτάραξαν. Der starke, an Gal 1, 7; 5, 10 anklingende Ausdruck involviert eine nachdrückliche Mißbilligung des Auftretens der Unruhestifter. ⁱἀνοσχεύουσ., „verstoren, ruinieren“ — nur hier im N. T., aber sonst bei Xenoph., Polyb., LXX, Apokr. || 25. ^kγενομ. συνοθυματόν. Diese Einmütigkeit wird noch näher bestimmt und verstärkend beschrieben unt. v. 28. Vgl. ob. die Erl. am Schluß. || 26. ^lπαράδ. τ. ψυχάς = ἐπολέσαι τ. ψ., sein Leben preisgeben, hinopfern, Rf 9, 24. || 28. ^mἘδοξε τῷ πνεύμ. ἁγ. κ. ἡμ.

Der heilige Geist, als das Leitende und erleuchtende göttliche Prinzip, wird von seinen menschlichen Trägern unterschieden und neben denselben besonders genannt; vgl. 13, 2; auch 5, 32; ferner Stellen wie Röm 8, 16—26; Eph 4, 30; Apok 22, 17 (s. m. Skizze der Dogm., Hdb. III, 96. 157). Diese vereinte Namhaftmachung der causa principalis und der causa ministerialis decreti (Calon) gibt dem gefaßten Beschlusse um so größeren Nachdruck. Über die erweiternde Fortbildung der vorliegenden Formel in späteren kirchl. Synodalbeschlüssen vgl. Guericke, Kirchl. Archäol. S. 103, und bes. Sohm, RR. I, 272 f.; 310 ff. ⁿπλ. τοῦτ. τ. ἐπ'ἀνάγκης, mit adverbialer Fassung des ἐπ'αν. (vgl. Her. I, 82; Plat. Pol. VII, 536 D). || 29. ^oἀπέχεσθαι ohne ἀπό, wie auch schon ob. v. 20 nach den älteren Hbss. So auch in der Prosangrizität gewöhnlich; dagegen Sir 28, 8; 1 Th 4, 8; 5, 22 mit ἀπό. Hinter πορνείας bieten c. D., Jren. III, 12, 14; Cypr. Testim. III, 119, sowie einige Minuskl. den merkwürdigen Zusatz: καὶ ὅσα (ἀν) μὴ θέλετε ἐαυτοῖς γενέσθαι, ἐτέρῳ μὴ ποιεῖν. (Vgl. dazu Taylor, The Teaching of the tw. ap. 1886, p. 47, und Harn., Th 33. 1886, S. 344). Nach Blas (StR. 1894, S. 99) böte dieser Zusatz den ursprüngl. Text und hätte auch die Weglassung des πνικτόν, wie sie sich hier und ob. v. 20 in cod. D findet, als das Ursprüngliche zu gelten (?). ^pἔρχωσθε = valet, der briefliche Schlußgruß, wie oft bei Klass., aber auch 2 Mff 11, 21. 23; 3 Mff 7, 9 u.

15, 30—35. 31. ^aἐπὶ τῇ παρακλήσει, über die aus dem Schreiben geschöpfte Beruhigung

dem sie aber einige Zeit verweilt, wurden sie von den Brüdern mit Frieden wieder abgefertigt zu ihren Entsendern.^c ³⁴(Es gefiel aber dem Silas, da zu bleiben).³⁵ Paulus aber und Barnabas verweilten zu Antiochia, indem sie lehrten und das Wort des Herrn verkündigten,^d samt vielen anderen.

Inhalt. a. Der Beschneidungsstreit und die Reise der Apostel nach Jerusalem. Zu einer persönlichen Verantwortung vor der jerusalemischen Gemeinde und Apostelschaft, wodurch sie ihr kleinasiatisches Missionsverfahren als dem Herrn wohlgefällig darthun, nötigt die beiden Heidenapostel bald nach ihrem Wiedereintreffen in Antiochia das wider sie gerichtete agitatorische Auftreten einiger Ankömmlinge aus Judäa. Die Forderung dieser judaistischen Eiferer lautete auf Verpflichtung der in die Kirche aufzunehmenden Heiden zu vollständigem Gehorsam gegen das atl. Ceremonialgesetz; denn dies bedeutete ihr Dringen auf Beschneidung (vgl. Gal 5, 3). Die ganze Errungenschaft der Korneliusstaufe (s. 11, 18) drohte durch das Treiben dieser Fanatiker wieder zunichte zu werden. Übertreibende Gerüchte über ein angeblich nur geringes Maß von Garantien für strenge Zucht und Sitte, welche Paulus und Barnabas von den neugegründeten Gemeinden gefordert haben sollten, mochten nach Jerusalem gedrungen sein und das Umsichgreifen der Agitation daselbst erleichtert haben. Auch außerhalb der christl. Pharisäerkreise, in welchen (laut v. 5) der Ausgangspunkt der Bewegung zu suchen war, mochte durch solche Gerüchte ein Mißtrauen gegen die Heidenapostel geweckt worden sein. Möglicherweise liefen selbst einige der Apostel Gefahr, von solcher ängstlichen und engherzigen Denkweise sich fortreißen zu lassen und das Große, was der Herr im Hause des heidnischen Centurio zu Cäsarea gethan hatte, wieder zu vergessen, bezw. diesem Ereignisse, entgegen ihrer früher gehegten Auffassung (s. 11, 18), lediglich die Geltung von einem vereinzelten Zwischenfalle ohne tiefergreifende Nachwirkung beizulegen. — Umsoweniger ließ eine Entsendung der beiden Heidenapostel aus Antiochia, behufs Herbeiführung einer Verständigung mit den Gemeindeführern in Judäa, sich vermeiden. Nicht bloß menschliche Erwägung, angestellt im Kreise der Gemeindevertreter Antiochias (unter Mitwirkung auch einiger syrischen und kilikischen Nachbargemeinden, s. u. v. 23), sondern laut Gal 2, 2 auch eine besondere offenbarende Kundgebung des Herrn an Paulum (vgl. 3. v. 2) vernotwendigte die Reise. Und schon auf dem Wege nach Jerusalem, sowie daselbst vor Eröffnung der Verhandlungen mit den Aposteln und Ältesten, zeigen die beiden Jünger sich angelegentlich bemüht, der von der Gegenpartei ausgestreuten Saat des Mißtrauens thunlichst entgegenzuwirken (v. 3. 4).

b. Petri und Jakobi Reden. Bei der zur Schlichtung des Streits berufenen Versammlung der Apostel und Ältesten (v. 6) — welcher die in Gal 2, 2—10 berichteten Verhandlungen zum teil vorhergingen, zum teil nachfolgten (s. u., Ert.) — ergreift zuerst Petrus das Wort zu einer Darlegung prinzipieller Art (v. 7—11). Er erinnert mit kräftigem Nachdruck an die aus Anlaß der Korneliusstaufe schon

(nicht Mahnung; Bez., Castal xc.). || 32. ^bἸουδ. τε κ. Σίλας καὶ αὐτοί, προφηταὶ ὄντες. So ist zu verbinden, nicht etwa (mit Tischb., Wc., Gebh. xc.) das Komma vor καὶ αὐτοί zu rücken). Denn das κ. αὐτοί weist auf die in v. 27 gemachte Angabe zurück, wonach Jud. und Sil. den Inhalt der Botschaft mündlich erläutern und näher darlegen würden. Daß sie dies nun als „solche, die Propheten waren“, also stilo prophetarum, mit besonderer prophet. Beredsamkeit zur Ausführung brachten, wird hier

(nicht als ein Hauptpunkt, sondern mehr nur beiläufig) angegeben. Wegen προφ. vgl. zu 11, 27; 13, 1. || 33. ^cἀπελύθησαν πρ. τ. ἀποστείλ. αὐτούς. Der Zusatz hiezu, v. 34 der Rec.: ἔδοξε δὲ τῷ Σίλῳ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ ist altes, durch v. 40 veranlaßtes Glossen, hier zu tilgen nach SABEHL, Chryst. xc., vgl. zu v. 40. || 35. ^dδιδάσκοντες κ. εὐαγγελιζόμενοι, — jenes das gottesdienstliche (homiletische), dieses das missionierende (evangelische) Lehren bezeichnend. Vgl. Böckl., Dial. u. Evang., S. 77 ff.

gefaßten Beschlusses hervorgehoben, zuerst in v. 25 a (*ἔδοξεν — ἰμοθύει*), dann feierlich verstärkend in v. 28, durch Nennung des h. Geistes als der die Versammlung leitenden göttlichen Macht, auf deren inspirierendem Einfluß das Beschlossene beruht.

d. Die Ausrichtung der Botschaft. Die Mitteilungen der vom Konvent Entsandten an die Antiochener wirken auf diese beruhigend und erfreuend (v. 31), wozu die Begeisterung und Plerophorie, welche J. Barsabbas und Silas — beide mit prophetischem Charisma ausgerüstete Männer — bei Ausrichtung ihres Auftrags bethätigen, ein Wesentliches beiträgt (v. 32). Auf dem solchergestalt wieder geebneten und pacifizierten Boden des antiochenischen (und überhaupt des nordsyrischen) Gemeindelebens setzen Paulus und Barnabas teils neben dem Wirken der Abgesandten aus Jerusalem, teils nachdem diese wieder abgereist (v. 33), ihre heidenapostolische Verkündigung fort (v. 35).

Verhältnis des Berichts über den Apostelkonvent Apg 15 zu Gal 2, 1–14. I. In Gal 2, 1–10 wird ebendieselbe Reise Pauli nach Jerusalem erzählt wie in Apg 15, 2 ff. Dies läßt sich aufs bestimmteste erweisen und zwar sowohl indirekt (apagogisch) durch wichtige Erwägungen chronologischer Art, wie direkt aus dem geschichtlichen Inhalt der beiden Berichte.

a) Indirekt. Die Reise in Gal 2, 1 ff. kann aus chronologischen Gründen weder mit der Apg 11, 30 erzählten Kollektentreise kurz vor dem Hungerjahre 44, noch mit der in Apg 18, 22 angedeuteten (zwischen Pauli zweiter und dritter Missionsreise) identifiziert werden. 1) Mit jener nicht: denn dann gälte es, des Apostels erste Anwesenheit in Jerusalem nach seiner Bekehrung (Apg 9, 26; Gal 1, 18) bereits etwa ins J. 30 oder 29, seine Befehung aber noch drei Jahre früher, etwa 27 oder 26 zu setzen, was beides absurd und mit den Zeitverhältnissen sowohl der evang. Geschichte wie der Paulusbrieфе (insbes. auch mit dem in 2 Kor 11, 32 erwähnten Regiment des Königs Artax über Antiochia, das wohl erst ca. 36 oder 37 begann) unvereinbar sein würde (geg. Fröhse in Op. acad. 1838). Zwischen der in Apg 9, 26 ff. berichteten ersten jerusalem. Anwesenheit Pauli und der angeblich zu beiden Zwecken: der Kollektenüberbringung und der Teilnahme am Apostelkonvent unternommenen Reise Apg 11, 30 (= Gal 2, 1 ff.) läge dann lediglich eine nordsyrisch-kilikische (antioch.-tarsenische) Wirksamkeit des Apostels von 14jähr. Dauer, über welchen langen Zeitraum der Apg.-Schreiber auffallenderweise fast nichts berichten würde! Die inhaltreiche, mit glänzenden Erfolgen gekrönte Thätigkeit der beiden *ἀπόστολοι τῆς ἀκροβοστίας*, auf welche Pauli Bericht im Galaterbrief (2, 1–10) sich bezieht, wäre dem Pauluszünger Lukas ihrem näheren Verlauf nach so gut wie ganz unbekannt geblieben! Die Annahme ist so ungeheuerlich und widerspricht so sehr dem, was natürlicherweise als das Nächstliegende anzunehmen ist, daß ihr Hervortreten erst bei einigen Hypothetentüftlern allerneuesten Datums nicht Wunder nehmen darf (dies geg. Franke und Walters Hysteronproteron-Theorie — vgl. S. 157 u. 229). — 2) Mit der späteren, in Apg 18, 22 angedeuteten Jerusalemreise Pauli kann Gal 2, 1 ff. nicht kombiniert werden: denn α) der kurze, nur zur Begrüßung der jerus. Gemeinde ausgeführte Besuch, welchen das *ἀναβὰς πάλιν* in c. 18, 22 andeutet, kann nicht zu Verhandlungen von solcher Wichtigkeit, wie die Gal 2, 1 ff. berichteten, Anlaß gegeben haben; β) Barnabas war am Schluß von Pauli zweiter Missionsreise nicht mehr sein Reisegefährte, ja möglicherweise, infolge der unten (Apg 15, 36) erzählten Mißhelligkeit wegen des Mark. noch mit ihm zerfallen; γ) auch des Petrus Wortwechsel mit Paulus wegen Beidn. und jüdischer Speiseidiät (Gal 2, 11–14) wird am passendsten nicht erst in die Zeit des Apg 18, 22 f. angedeuteten kurzen Aufenthalts Pauli in Antiochia verlegt, sondern in den wohl etwas längeren, welcher am Schluß unseres Abschnittes, 15, 36, erwähnt ist; vgl. zu Gal. 1. c. (Dies geg. die Versuche von W. Whiston, Heß, Köhler, Lutterbeck, Wieseler, K. Bertheau [Die Berichte über die apost. Gehilfen in der Apg. u. d. paulin. Br., Hamb. 1858], Gal 2 mit Apg 18, 21 f. zu kombinieren; desgl. geg. Lewin (Fasti sacri, Lond. 1865), Volkmar (Paulus v. Dam. 2c., S. 18 ff.) u. f. f.)

b) Direkt. Zur Identifikation der Jerusalem-Reisen, wovon einerseits Gal 2, 1 ff. andererseits Apg 15 gehandelt wird, nötigt auch der geschichtliche Inhalt beider Berichte. Denn

1. es handelt sich laut beiden Erzählungen um eine und dieselbe Streitigkeit, betr. die Frage, ob den Heiden beim Anschluß ans Christentum das ganze Gesetz, einschließlich Beschneidung aufzuerlegen sei oder nicht, s. bes. Gal 2, 3: *ἀλλ' οὐδὲ Τίτος — ἡνραγκάσθη περιτμῇ θήναι*; daß nach Gal 2, 1 Pauli Reise zur Beilegung dieser Streitigkeit *κατ' ἀποκάλυψιν*,

dagegen nach Apg 15, 2 auf Grund einer Entsendung durch die antioch. Gemeinde stattfindet, bildet keinen wirklichen, sondern höchstens einen scheinbaren Widerspruch (s. z. Gal. 1. c.).

2. es erfolgt — trotz aller Zweifel und Leugnungsversuche von tendenzkrit. Seite — eine und dieselbe Lösung des Konflikts laut beiden Berichten. Und zwar wohl mittelst dreier Verhandlungen, wovon die erste, auf die Frage wegen des Titus event. Beschneidung bezügliche (Gal 2, 3) jedenfalls privaten Charakter trug, während die beiden anderen öffentlich in Gegenwart der Apostel und Ältesten (v. 6), also vor dem ganzen Konvent geführt und zum Austrag gebracht wurden. Von ihnen wird

a) diejenige, welche der Abgrenzung der Berufskreise der ἀπόστολοι τ. περιτομῆς einer- und der ἀν. τ. ἀκροβυστίας andererseits galt (und mit welcher auch das Sichverpflichten der letzteren zur Sammlung von Liebesgaben für die Armen in Judäa Gal 2, 10 verbunden war) von Paulus im Galaterbriefe (2, 4–10) allein berichtet, da nur sie allein in näherer Beziehung zum Inhalt und Zweck dieses Briefes stand;

β) die andre Verhandlung, betreffend Erteilung gewisser von Jakobus beantragter Sittenvorschriften nach Art der Proselytengebote an die Heidenchristen im Norden, wird von Lukas allein berichtet, mit dessen Pragmatismus nur sie in engerem Zusammenhange stand. Ob die Beratung und Beschlußfassung über diese sog. 4 Jakobusklauseln vor oder erst nach Gal 2, 4–10 erfolgte, dürfte schwerlich mit Sicherheit zu entscheiden sein. Doch scheint der Umstand, daß sie in eine Briefabfassung und Abordnung von Gesandten nach Antiochia ausläuft, mehr für das Verhältnis ihrer Posteriorität zu Gal. 1. c. als für ihr Vorausgehen vor dem daselbst Berichteten zu sprechen. Auch scheint in Apg 15, 3 (s. j. d. St.) ein Hinweis auf Privatverhandlungen, welche der größeren öffentl. Beratung der App. und Ältesten vorhergingen, enthalten zu sein.

II. Was Pauli Nichterwähnung des Aposteldekrets in seinen Briefen, weder in dem an die Gal. noch in einem der übrigen, betrifft, so würde man dieses Schweigen allerdings wohl nicht richtig deuten, wenn man es aus einer angeblich nur lokalen, auf einen engeren Bezirk sich erstreckenden Bestimmung der Vorschriften des Dekrets herleiten wollte. Denn das Bestimmte desjenigen Schreibens, welches Jud. Barsabbas und Silas zu überbringen hatten, und dessen wesentlichen Wortlaut der Antiochener Lukas (s. Einl. § 6 f.) mitzuteilen in der Lage war, nur für Antiochia, (Nord-) Syrien und Cilicien (s. v. 23) ist ein nebensächlicher Umstand, aus dem über die Tragweite der Satzungen des Dekrets nichts gefolgert werden kann. Unzweifelhaft sollten diese Satzungen des Ap.-Konvents für alle Heidenchristen zumal gelten, denn ihre Aufstellung hing mit der Anerkennung des heiden-apostolischen Berufs von Paulus und Barn. als ἀν. τ. ἀκροβυστίας aufs engste zusammen; auch berichtet unser Buch weiter unten ausdrücklich, daß Paulus bei j. zweiten Missionsreise den Inhalt des Dekrets auch anderen heidenchristlichen Kreisen als nordhryischen und silikischen bekannt machte (16, 4), und später gedenkt Jakobus der Vorschrift als einer ganz universell gemeinten, für die „gläubiggewordenen Heiden“ insgesamt bestimmten (21, 25). Wenn also Paulus in den uns erhaltenen seiner Briefe dieses Dekrets nirgends gedenkt, so werden als erklärende Momente dafür in Betracht zu ziehen sein a) das eigentümlich Selbständige seines apostolischen Auftretens und Wirkens, kraft dessen er am liebsten κατ' ἀποκάλυψιν (Gal 2, 2) handelte, seine Maßnahmen und Lehrzeugnisse aus direktem Verkehr mit dem Herrn herleitete (1 Thess 4, 15; 1 Kor 7; 11; 15 u.) und zumal da, wo er der Verhandlungen des Ap.-Konvents zu gedenken veranlaßt war, im Brief an die Galater, mit besonderem Nachdruck über dieser seiner apostol. Amtswürde und Autonomie zu wachen Ursache hatte; b) das Verstrichensein einiger Jahre zwischen dem Erlass des Dekrets und zwischen der Abfassung derjenigen seiner Briefe, worin er etwa Anlaß zu Bezugnahmen auf dasselbe finden konnte; c) die Rücksichtnahme auf eigenartige Verhältnisse der heidenchristl. Gemeinden Westkleasiens und Europas, für welche irgend etwas an jüdische Proselytensatzungen Erinnerndes wohl ausgeschlossen bleiben mußte. Der Apostel mußte hier, bei etwa eintretender Nötigung zur Erörterung solcher Fragen wie der wegen der Gözenopfer oder der πορνεία, es vorziehen, ganz selbstständig vorzugehen und die betr. Diskussion (wie in 1 Kor c. 8—10; vgl. Röm 14) zwar im allgemeinen konform dem einst zu Jerus. Beschlossenen zu halten, aber doch außerhalb des Rahmens des jerusalem. Biergebote-Dekrets sich vollziehen zu lassen. Eine Herbeiziehung dieses Dekrets, worin neben Fragen von brennendster Wichtigkeit, wie den eben genannten, auch ganz Nebensächliches und höchstens lokal Belangreiches, wie das Verhalten zum Blutgenuß und zum Genuß von πικρά berührt war, hätten im Verkehr Pauli mit überwiegend heidenchristlichen Gemeinden, wie z. B. denen von Korinth, von Ephesus u. lediglich verwirrend und erschwerend wirken können (vgl. hiefür auch Sommer, I, 53: „Wie hätte wohl das vom jüdischen Partikularismus gelähmte Christentum zu der seinem Wesen entsprechenden inneren Ausbildung und zu

der seiner Weltstellung entsprechenden Ausbreitung gelangen mögen!" u.). Auch seinen kolossensischen und philipp. Lesern gegenüber empfahl es sich wohl der Weisheit des Apostels, jene alte Satzung, die von Anfang an trotz ihrer universalistischen Bestimmung mehr nur für das palästiniisch-syrische Ländergebiet von wesentlichem Belang gewesen war, nicht in Erinnerung zu bringen.

III. Die Hypothese eines nur teilweise geschichtlichen Inhalts von Apg 15. Zu einer Auskunft gewalthätiger Art haben, behufs Rettung der durch Pauli Schweigen anscheinend bedrohten Historizität des Aposteldekrets, einige neuere Kritiker ihre Zuflucht genommen. Nach Weizs. (Ap. Stalt.², 179 ff.) ist allerdings ein Dekret mit den betr. 4 Verboten (oder „Jakobusklauseln“, s. o.) einst auf Jakobus Betrieb von Jerusalem aus erlassen worden, aber nicht in dem durch Gal 2, 1 ff. und Apg 15 bezeichneten Zeitpunkt. In diesen frühen Moment der Geschichte passe der Erlass nicht, da er an dieser Stelle „keine Lösung der in Jerus. aufgeworfenen Frage“ bilde. Vielmehr werde der Beschluß mit den 4 Klauseln in einer späteren Zeit, nach Petri und Pauli Streit über jüd. und heidn. Gsitten zu Antiochia, gefaßt worden sein. Dieser Weizsäcker'schen Beurteilung des Dekrets (mit welcher die von Sommer [D. Ap. Dekr. II, S. 144 ff.], Hilgenf. [ZWT. 1891], II, Holzm. [ZWT. 1883 u. im HdR.] an demselben geübte Kritik sich teilweise berührt) haben Spitta (Apg. S. 212 f., 260 ff.) und Joh. Weiß (Das Judentum in der Apg., ThStR. 1893, III) im wesentlichen sich angeschlossen. Als den ungefähren Zeitpunkt, wo das Dekret ergangen sei, nehmen die beiden letzteren Pauli letztmaliges Kommen nach Jerus. (Apg 21) an, unter Berufung auf 21, 26, wo Jakobus das in betreff der vier Klauseln kurz zuvor beschlossene dem Paulus als etwas Neues mitteile. — Gegen diese Herausreißung des Dekrets aus seinem durch Aut. bezeugten geschichtl. Zusammenhange spricht:

1) Daß die Verhandlungen des Ap. Konvents ausschließlich der Beschneidungsfrage und nicht auch der wegen sonstiger aus den levit. Ritualsagenungen entspringender Schwierigkeiten gegolten haben sollten, ist eine willkürliche Voraussetzung, die mit Apg 15, 6 (wo judaisischerseits bestimmt außer dem *περιτέμνειν αὐτοῦς* auch das *παρὰ τ. νόμ. Μωϋσέως* gefordert wird) in flagrantem Widerspruch steht.

2) Was Jakobus Apg 21, 26 über das Verbot der 4 Punkte zu Paulo sagt (*περὶ δὲ τῶν πεπιστ. ἔθνων ἡμεῖς ἐπεστείλαμεν κρίναντες κτλ.*) lautet keineswegs wie die Mitteilung von etwas Neuem, womit der Angeredete bis dahin unbekannt gewesen, sondern ist deutlich eine Erinnerung deselben an den f. 3t unter seiner Mitwirkung gefaßten und den *πεπιστ. ἔθνη* brieflich (durch die *ἐπιστολὴ* 15, 23–29) kundgegebenen Beschluß.

3) Derselbe Apg. Schreiber, welcher in c. 15 die Entstehung des Dekrets der 4 Punkte unter Pauli Mitwirkung, sowie in c. 21 die spätere Bezugnahme des Jak. auf dasselbe erzählt, meldet zwischen diesen beiden Stellen, in 16, 4, mit aller Bestimmtheit, daß Paulus während seiner zweiten, zus. mit Silas angetretenen Missionsreise seine heidenchr. Neubekehrten dazu angehalten habe *φυλάσσειν τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τ. ἀπ. καὶ πρεσβ. τῶν ἐν Ἱεροσολ.* Es ist willkürlich, dieser ganz bestimmt lautenden Nachricht (die sich obendrein bedeutsamerweise nur bei der Relation über das ostkleinasiatische Wirken des Aps. findet, vgl. ob.) ihre geschichtliche Geltung zu entziehen.

4) Paulus wird, als er laut Apg 21 kurz vor f. Gefangennahme zum 5. Male seit f. Befehrung in Jerus. weilte, vom Inhalt des Ap. Dekrets um so sicherer schon Kenntnis gehabt haben (sodasß Jak. v. 26 ihm nichts Neues darüber meldete), da seine nicht lange vorher, während der 3. Missionsreise verfaßten Briefe an die Korinther (1 Kor 8–10) und die Römer (c. 14) wenigstens Eine der vier dort geforderten Abstinenzen — die nach seiner Auffassung wichtigste, bestehend in Vermeidung der *εἰδωλόθυτα* — eingehend erörtert und genau übereinstimmend mit dem betr. Punkte jenes Dekrets behandelt hatte.

IV. Die Radikalkritik neuesten Datums stellt bei Behandlung der Frage nach dem Verhältnis von Apg 15 zu Gal 2 sich mehr oder weniger auf die Seite der Verteidiger unsres Kapitels, richtet aber dafür ihre Angriffe auf den (seitens der alt. krit. Überlieferung, insbes. derjenigen von Tübingen Probenienz einmütig als unantastbar festeren Ausgangspunkt für die geschichtl. Unterf. verteidigten) Galaterbrief. Nach R. Steck (Der Galaterbr., u. seiner Echtheit untersucht, Berl. 1888) ist der pseudopaulinische Urheber des Br. a. d. Gal. von den geschichtl. Angaben in der Apg. abhängig, nicht etwa umgekehrt diese von jenem; was die cc. 9, 11 u. 15 der Akten über Pauli Befehrung und früheste Reisen nach Jerusalem, über den Beschneidungsstreit und die Verhandlungen des Ap. Konvents berichten, ist von dem Pseudopaulus ad Galatas in seinen cc. 1 u. 2 benutzt und zu Ausgangspunkten für seine scharfe Polemik wider den Judentum verwertet worden. Ähnlich im ganzen D. Voelter (Kompos. der paul. Hauptbr. I,

Tüb. 1890, S. 128 ff.); doch verteidigt dieser nur einen Teil von Apg 15 als glaubwürdig, naml. die vv. 1–4 u. 22–33, gibt dagegen die Reden Petri und Jakobi (v. 5–21) als angebliches Einschlebsel von späterer Hand preis — sodaß bei ihm also eine Mischung von modern-radikal-kritischen Annahmen mit Elementen der alt. Kritik nach Tübinger Art sich herausstellt. — Da es in diesem Falle überwiegend der Galaterbrief ist, gegen welchen die krit. Verdächtigungen sich wenden, wird deren nähere Prüfung erst später, bei der Einl. in den gen. Brief, vorzunehmen sein. Nur gegenüber Voelt. sei schon hier darauf hingewiesen, wie höchst willkürlich von demselben jenes angebliche Interpoliertsein der Stelle 15, 5–21 angenommen wird. Keine Hds., kein altkirchl. Zeuge weiß etwas von Texten unsres Buches, welchen diese WB. fehlten. Es ist Konjekturealkritik verwegenster Art, kraft deren diese Nichtursprünglichkeit des für eine a priori zurecht gemachte Geschichtskonstruktion unbequemen Textabschnitts behauptet wird.

Wegen der alt. Literatur über den Apostelkonvent und sein Dekret (Spencer, *Curcelläus*, R. L. Nijssch etc.) s. Hdbb.² I, 2, 267 f. Aus neuerer Zeit vgl. bes. Tauscher, *De loco Act. XV*, 28 et 29, Trepow 1859. Weizsäcker, *Das Apostelkonzil*, ZDTh. 1873 und Ap. Ztalt.² S. 165–182. Carsted, *Die neuesten Verhandlungen über die Apg. in ihrem Verh. zu Gal 1, 15–2, 21* (Bew. Gl. 1874, 289 ff.). R. Schmidt, *De apostol. decreti sententia et consilio*, Erl. 1874. Th. Keim, *Aus dem Urchristent. I*, 1878 (S. 69 ff.). W. Grimm, *U. Apostelkonv.*, ThStk. 1880, S. 405 ff. F. Zimmer, *Galaterbrief u. Apostelgeschichte*, Hildburgh. 1882. Näggen, *Romm*. S. 287–299. Rehler², S. 163–195. Fr. Roos, *Die Briefe des Ap. P. und die Reden des Herrn Jesu*, Ludwigsb. 1887, S. 5 ff. — Die neueste Monogr. ist die bereits mehrfach angeführte von J. G. Sommer, *Das Aposteldekret (Act. XV)*; Entstehung, Inhalt und Gesch. seiner Wirksamkeit in der christl. Kirche, 2 Abtlgen, Königsbg 1887 bis 1889 (verdienstl. bes. in ihren kulturarchäologischen und historischen Partien, aber in ihrer Beurteilung des Geschichtswerts des lukanischen Berichts nicht frei von der Neigung zu ungehinderter Hyperkritik).

III A 3. Pauli zweite Missionsreise. Sein Vordringen zunächst bis Philippi 15, 36–16, 40.

a. Trennung des Paulus von Barnabas. Des ersteren Reise mit Silas und mit Timotheus bis nach Troas 15, 36–16, 10.

³⁶Nach etlichen Tagen aber^a sprach Paulus zu Barnabas: Laß uns umkehren und wieder nach unseren Brüdern uns umsehen, in jeder Stadt, darin wir das Wort des Herrn gepredigt haben, wie sie sich halten.^b ³⁷Barnabas aber wollte auch den Johannes, genannt Markus, mitnehmen. ³⁸Paulus dagegen hielt dafür, daß der von Pamphylien aus von ihnen abgefallen und nicht mitgezogen war zu dem Werke,^c nicht mitzunehmen sei. ³⁹Es entstand aber ein Streit,^d also daß sie sich von einander trennten und Barnabas den Markus mit sich nahm und nach Cypern schiffte. — ⁴⁰Paulus aber gesellte sich den Silas zu^e und zog aus, nachdem er von den Brüdern der Gnade des Herrn befohlen worden. ⁴¹Er durchzog aber Syrien und Cilicien, indem er die Gemeinden stärkte.^f

15, 36–41. 36. ^aΜετὰ δὲ τινας ἡμ., naml. von des J. Barsabb. und Silas Abreise an (v. 33). Der Ausdruck ist (ähnl. wie in 16, 12, oder wie ἡμ. ἐκαταί, 9, 28) dehnbar. Die Zeit kann ebenfogut eine Mehrzahl von Wochen wie von Monaten betragen haben; vgl. z. v. 40. ^bπὺς ἔχουσιν. Also zunächst, nach diesem ursprünglichen Plane, nicht eine neue Missions-, sondern eine Visitationsreise! || 38. ^cκ. μὴ συνελθόντα κτλ., f. 13, 13. || 39. ^dπαροξυσμός Erbitterung, scharfer Wortwechsel (LXX für ἔρις Dt 29, 28; Jer 32, 37). || 40. ^eἐπιλεξάμ. Σίλαν. Silas muß also inzwischen von Jerus. schon

wieder zurückgekommen oder vielleicht auch — ähnl. wie Paul. ob. 11, 30 — gar nicht mit bis Jerus. gereist, sondern noch unterwegs wieder umgekehrt sein. Jedenfalls erscheint jenes Glossen v. 34 als überflüssig. Eigentümlich, aber doch schwerlich beweisbar ist R. Schmidts Annahme (Die Apg., S. 108): Paul. habe des von Jerus. her zurückkehrenden Silas Ankunft in Antiochia nicht erst abgewartet, sondern sei allein nach Kilikien abgereist; der mit Luf. von Antiochia aus nachreisende Silas habe ihn dann erst in Troas eingeholt. || 41. ^fἐπιστηρίζων τ. ἐκκλ. Der visitatorische Zweck und Charakter

¹Er gelangte aber nach Derbe und Lystra. Und siehe es war daselbst^a ein Jünger, Namens Timotheus, Sohn eines jüdischen Weibes, welche gläubig war,^b aber eines griechischen Vaters; ²der hatte ein gutes Zeugnis^c von den Brüdern in Lystra und in Ikonium. ³Diesen wollte Paulus mit sich gehen lassen, nahm ihn daher und beschnitt ihn um der Juden willen,^d die in jenen Orten wohnten; denn sie wußten alle von seinem Vater, daß er ein Grieche war. — ⁴Als sie aber die Städte durchreisten, übermachten sie ihnen zur Beobachtung die von den Aposteln und Ältesten in Jerusalem gefaßten Beschlüsse.^e ⁵Die Gemeinden nun wurden im Glauben befestigt und nahmen an Zahl täglich zu.^f — ⁶Sie durchzogen aber Phrygien und die galatäische Landschaft,^g indem ihnen vom heiligen Geist gewehret wurde,

der Reise waltet also einstweilen hier, in Ländern, wo P. schon früher gewirkt hatte, noch vor.

16, 1—10. 1. ^aἐκεῖ, nämlich in Lystra, nicht in Derbe, welchen letzteren Ort als des Timoth. Geburtsstadt anzusehen auch aus 20, ⁴ kein Grund entnommen werden kann (denn nur Gajus wird das. als Λαρβανός bez.). Das folg. μαθητής bei Timoth. Namen zeigt, daß derselbe damals bereits bekehrt war (womit auch 2 Tim 1, ⁵ stimmt), also nicht erst durch Paul. oder Silas während deren damaligen Besuche in Lystra fürs Christent. gewonnen wurde. Daraus entfällt ein wicht. Licht auf die Bedeutung des Akts der Beschneidung, welcher demnächst an ihm vollzogen wurde, s. 3. v. 3. ^bγεν. Ἰουδ. πιστῆς, Eunike mit Namen, s. 2 Tim 1, ⁵. || 2. ^cμαρτυρεῖσθαι absol., wie 6, 3. || 3. ^dδιὰ τ. Ἰουδαίους. Die Rücksicht scheint wegen des bes. fanatischen Charakters gerade der lykaonischen Judenthums (14, ¹⁹) genommen worden zu sein. Doch mußte, auch abgesehen davon, Paulus für die weitere kleinasiat. Reise unter allen Umständen von lauter jüdischen Missionsgehilfen begleitet werden; der Fall lag wesentlich anders als kurz zuvor bei Titus in Jerus., Gal 2, 3. „Es handelte sich jetzt (bei Timoth.) nicht um eine Frage des Heils“, . . . „es galt vielmehr nur, ein Hindernis der Predigtthätigkeit des jungen Evangelisten unter den Juden seiner Umgebung zu beseitigen“. . . „Eben weil die Beschneidung und alle ähnl. Gesetzesfesslungen für Paul. seit seiner Bekehrung etwas für die Religion Gleichgültiges geworden waren, konnte er in dieser Hinsicht mit völliger Freiheit handeln, indem er lediglich den Bedürfnissen des Reiches Gottes in der Umgebung, wo er sich gerade befand, Rechnung trug, vgl. 1 Kor 7, ¹⁹; Gal 6, ¹⁵“ (Godet, 3. Röm.² I, 23). — Laut 1 Tim 4, ¹⁴ wurde damals dem Timoth., bevor er mit P. u. Sil. die weitere Reise antrat, seitens der Ältesten seiner Heimatgemeinde Lystra eine förmlich.

Weihe (μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτέρου) erteilt; vgl. Böckl., Diaf. u. Evang., S. 70. Über die geschichtliche Wichtigkeit dieses Umstandes, der zu den gegen die Südgalatienhypothese zeugnenden Instanzen gehört, vgl. unt. 3. v. 6. Gegen die auch hier wieder eine tendenziöse Fiktion des Luf. witternden Kritiker der Tüb. Schule vgl. sowohl Wendt als Rög. 3. d. St. || 4. ^eτὰ δόγματα, vgl. Rf 2, 1. Zur Sache vgl. ob. d. Erl. || 5. ^fἔστερον. τ. πιστεῖ καὶ ἐπερίσσο. κτλ. Also eben sowohl intensives als extensives Wachstum! || 6. ^gδιήλθον (so 3. L.) τ. Φρυγίαν καὶ Γαλατ. χώραν — zuerst also Phrygien, die zentralkleinasiat. Landschaft (zu welcher als südl. Teil zuweilen auch Lykaonien mitgerechnet wird), hierauf das galat. Land, d. i. das seit 279 v. Chr. durch von Europa herübergekommene Kelten bewohnte nördlichere Phrygien. Sowohl diese Wortfolge, als auch das διήλθον verbieten den Versuch von Mynst., Renan, Hauszr., Wendt (1880, aber nicht mehr 1888), auch Ranke (Weltgesch. III, 1, 178), Jacobsen (Quellen der Apg., S. 17), Pfeid. (Urschr. S. 57), Weizs.² (S. 227 ff.), Clemen (Chronol. S. 200 u. d.), Dsk. Holzm. (ZRG. XIV, 3, S. 336 ff.), sowie neuestens bes. v. Ramsay (Geogr. of Asia min. 1890; Expositor, Sept. 1892 u. Church in the R. Emp. 1893), Galatien mit Lykaonien zu identifizieren, also als die Leser des Galaterbriefs die Christen zu Ikonium, Lystra u. zu denken. Genauerer zur Kritik dieser sog. Großgalatien- oder Südgalatienhypothese wird in der Einl. zum Galaterbr. beizubringen sein (s. das.). Hier sei zunächst nur so viel bemerkt: 1) die Möglichkeit, daß sowohl Paul. im Galaterbr. (sowie in 1 Kor 16, ¹) wie Luf. in der Apg. (hier, sowie 18, ²³) mit Γαλατία die südlicher gelegenen Landstriche der großen röm. Provinz d. Namens bezeichnete, muß zugestanden werden, denn vom J. 25 v. Chr. bis geg. 100 a. D. führte der ganze zentral-

das Wort in Asien zu predigen.^b ⁷Da sie aber in die Gegend von Mysien kamen, versuchten sie nach Bithynien zu reisen, und der Geist Jesuⁱ ließ es ihnen nicht zu. ⁸Da zogen sie an Mysien vorüber und kamen nach Troas.^k ⁹Und ein Gesicht zur Nachtzeit^l erschien dem Paulus: ein makedonischer Mann stand da und bat ihn und sprach: Komm herüber nach Makedonien und hilf uns! ¹⁰Als er aber das Gesicht gesehen, richteten wir unsere Absicht alsbald darauf,^m nach Makedonien zu

kleinasiatische Länderkomplex zwischen Bithyn. u. Pont. im Norden, Pamphylien im S., Asia im W. und Kappadokien im O. laut der Inschrift 3991 des C. J. Gr. den offiziellen Namen: *Γαλατική επαρχία* (vgl. die Karte in Ramsf.'s Church 1c.). Allein 2) abgesehen von der eben cit. Inschrift aus Konium gibt es keinen einzigen inschriftlichen Beleg dafür, daß Pisidia, Lykaonia, Phrygia während des 1. chr. Jhdts kurzweg mit d. N. *Galatia* bezeichnet worden wären; vielmehr unterschied der gewöhnliche Sprachgebrauch der Kleinasiaten jener Zeit stets in der Weise zwisch. *Gal.* und den Namen jener südl. Landschaften, daß er ersteren in herkömmlicher Weise der von Kelten bewohnten nördlicheren Landschaft beilegte (s. bes. Schür., 3. Adress. des Galaterbr., ThRZ. 1893, S. 410). 3) An uns. St. (v. 6 u. 7) macht die Nacheinandererwähnung zuerst von *Φρυγία*, dann von *Γαλατική χώρα*, sowie weiterhin von den nördlicheren Landschaften *Μυσ.* u. *Βιθυν.* es schlechterdings unmöglich, bei der „galat. Landschaft“ an irgendwelche südl. von Phryg. gelegene Gegend zu denken. 4) Wären Pis., Lykaon. und Phaur., die das Arbeitsfeld Pauli bei f. ersten Missionsreise bildenden Landschaften, welche er 3. Auf. der 2. Reise zunächst wieder durchzog, dem Apg.schreiber auch unter dem offiziell-röm. Namen *Galatia* bekannt gewesen, so hätte er in c. 13 u. 14 diesen Namen wenigstens ein oder das andere Mal gebrauchen müssen — was aber keineswegs der Fall ist. 5) Die Ausdrücke *Gal. χώρα* und *Φρυγία* in Apg 18, 23 können nicht anders verstanden werden als an uns. St.; ihre dortige Nennung in der angeg. Folge zeigt also, daß auf f. 3. Reise Paulus sich zuerst der nördlicher gelegenen, dann erst der südl. u. f. w. an sie angrenzenden Landschaft zuwendete (wogegen ernsthaftes geogr. Bedenken nicht geltend gemacht werden können, s. Einl. z. Gal.). 6) Da der Galaterbrief, welcher (4, 13) einen zweimaligen Aufenthalt Pauli bei f. Adressaten vorausgegangen sein läßt, aller Wahrscheinlichkeit nach während des mehrjährigen Verweilens des Ap. zu Ephesus während der 3. Reise abgefaßt ist, können

mit den *Γαλαταί*, die er anredet, nicht Lykaonier oder Pisidier gemeint sein; denn bei diesen war P. zu jener Zeit bereits drei Male gewesen. 7) Endlich spricht auch die Nichterwähnung des obigen Vorgangs mit Timotheus (v. 2) im Br. a. d. Galater in gewichtiger Weise gegen den Versuch, die Leser dieses Br. mit den Lykaon. Landsleuten desselben zu identifizieren. Gelegentlich der Erwähnung des Nichtbeschnittenseins des Titus zu Jerus. (Gal 2, 3) hätte jener anders geartete Vorgang mit Timoth. zur Sprache kommen müssen, falls die Adressaten des Briefs in der That Lykaonier waren! ^h*Ἀσία* = Asia proconsularis, die westkleinasiat. Küstenlandschaft (vgl. 2, 9). || 7. ⁱ*τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ* = *τὸ πν. ἁγίου* v. 6. Vgl. Joh 15, 26; Rf 24, 49; bes. Röm 8, 9 u. f. f. Paul. wirkt hier ganz und gar im Dienst und für die Sache Jesu (Mt 28, 19; Apg 1, 6—8); daher die Bezeichnung des seine Reise lenkenden und bestimmenden höheren Prinzip als des Geists Jesu. Vgl. im übr. unt., Znh. || 8. ^k*εἰς Τροάδα*, nach Alexandria Troas (früher Antigoneia) gegenüber Tenedos, nicht zu verwechseln mit dem auf der Stelle von Alt-Troja (bedeutend weiter nördl.) gelegenen Neukonion; vgl. H. Schliemann, *Klios* (Epz. 1881), S. 67 f. || 9. ^l*ὄραμα διὰ νυκτός*, ein Nachtgesicht, dergl. Paul. viele hatte (vgl. 18, 9; 23, 11; 27, 23; 2 Kor 12, 1 ff.). Höchst willkürlich will die Tübinger Schule auch hier tendenziös Erdichtetes finden; s. dageg. Spitt. S. 331, der hier einen echten alten Quellbericht, zur (lufanischen) Quelle A gehörig, erblickt. — Die christl. Missionsgeschichte späterer Zeiten weist manche Parallelen zu der hier erzählten bedeutsamen Vision auf. Die bemerkenswerteste ist die aus St. Patricks, des Brennapostels, Leben (Confessio Patricii), c. 3, 10): ein Bote aus Hibernien erscheint demselben im Traumgesicht und fordert ihn durch Vorzeigung eines Briefs, welcher mit den Worten „Vox Hiberniarum“ anhebt, zum Kommen nach f. Lande auf. || 10. ^m*εὐχ. ἐς ἡμετέρας*. Beginn des ersten (bis etwa zu v. 17 sich erstreckenden) Wir-Abchnittes der Apg. Entweder in Troas selbst oder kurz vorher muß also

reisen, da wir mit Sicherheit erkannten,ⁿ daß uns Gott dahin gerufen habe, ihnen das Evangelium zu verkündigen.

b. Philippi. Bekehrung der Lydia und des Kerkermeisters 16, 11—40.

¹¹Wir fuhren aber von Troas ab und gelangten gerades Wegs nach Samothrake, am andern Tage nach Neapolis,^a ¹²und von da aus nach Philippi,^b welches die erste Stadt dieses Theiles von Makedonien ist,^c eine Kolonialstadt. Wir verweilten aber mehrere Tage^d in dieser Stadt. ¹³Und am Sabbat gingen wir zum Thor hinaus bei einem Fluß,^e wo wir dachten, daß eine Gebetsstätte wäre,^f und setzten uns nieder und redeten zu den Weibern, welche zusammengekommen waren.^g ¹⁴Und eine Frau Namens Lydia,^h eine Purpurchändlerin aus der Stadt Thyatira, welche gottesfürchtig war, hörte zu; der that der Herr das Herz auf,ⁱ daß sie auf das von Paulus Geredete Acht hatte. ¹⁵Als sie aber getauft war und ihr ganzes Haus,^k ermahnte sie uns und sprach: Wenn ihr geurtheilt habt, daß ich gläubig bin an den Herrn, so kommt in mein Haus und bleibet da. Und sie nöthigte uns zu sich.^l

Auf dem Paulus und dessen Gefährten sich angeschlossen haben (Einl. § 2). ^aσυμβεβλ., „mit Sicherheit inne werden“, also hier anders als früher 9, 22. — Im c. D lautet v. 10: διεγερεῖς οὖν διηγήσατο (nämlich Paulus) τὸ ὄραμα ἡμῖν, καὶ ἐνοήσαμεν ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ κύριος εὐαγγελισσάσθαι τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ — und dann weiter in v. 11: τῇ δὲ ἐπαύριον ἀναχθέντες κτλ. Blaf, S. 100, hält auch hier an seiner Annahme fest, daß D den alt. Text biete, während Ramsay (Church zc. p. 151) seine Abweichungen auf einer alten (übrigens echten) kleinasiat. Tradit. fußen läßt.

16, 11—15. ¹¹. ^aΝέα πόλις, vormalig Λάτος geheissen (daher bisweilen auch „Neapolis Daton“ gen.) war zwar Hafenstadt für das 12 röm. Meilen weiter nördlich gelegene Philippi, wurde indessen noch als theakische Stadt betrachtet; so auch hier, wie aus v. 2 erhellt. || ¹². ^bΦίλιπποι, ehemals Krenides (d. i. Quellenort) genannt, damals aber Augusta Julia Philippensis, eine blühende römische Kolonialstadt (κολωνία — vgl. zu dies. Ausdr. noch unt. v. 35), für den von Osten her kommenden Paulus die erste makedonische Stadt. ^cπρ. τῆς μερίδος Μακεδ. πόλις, d. i. die erste Stadt jenes (östlichsten) Bezirks oder Viertels von Makedonien. Gegen die Deutung von πρώτῃ πόλις im Sinne von Hauptstadt (Westf. zc.) spricht, daß seit der römischen Unterjochung durch Nemesius Paulus (Riv. 45, 29) vielmehr Amphipolis als makedonische Hauptstadt galt. ^dἡμ. τινας, ganz wie in 15, 86. || ¹³. ^eποταμὸν — weder der Strymon, noch der Nestos, welche beide ziemlich entfernt von Philippi flossen, sondern wohl der kleinere

Fluß Gangas, unmittelbar bei der Stadt. ^fπροσευχή, Gebetsstätte, entweder einen offenen Platz oder ein förmliches Haus bildend, und obsevantzmäßig (vgl. ὡς ἐνομιζέτο) nahe bei einem fließenden Wasser gelegen; vgl. Joseph. Ant. XIV, 10, 23). ^gταῖς συνελθ. γυναικῖν. Da selbstverständlich nicht etwa Waschangelegenheiten oder sonstige Werktagszwecke diese Weiber hieher geführt hatten, so nimmt man wohl mit Recht an: die philippische Judengemeinde habe überhaupt wesentlich nur aus Frauen bestanden. Womit auch v. 20 wohl im Einklang steht (s. 3. b. St.). || ¹⁴. ^hΛυδία, gewiß Eigenname, nicht nom. patron.; denn Thyatira war nach Strabo eine mythische, nach Plin. (H. N. V, 30) eine jonische Stadt; nur Ptolem. (V, 2) nennt sie als zu Sydien gehörig. Übrigens gab es in diesem Heimatsort der Lydia eine eigene Färberzunft, wie man aus einer alten Inschrift weiß (Spohn, Miscellan. erud. ant. p. 113). ⁱδιήνοιξεν τὴν καρδίαν, von göttlicher Bewirkung religiöser Empfänglichkeit im Innern der Frau. Das folg. προσέχειν τ. λόγον, dürfte wohl auf eine längere Dauer des Katechumenats der Lydia hinweisen (wofür auch v. 18 spricht). || ¹⁵. ^kκαὶ ὁ οἶκος αὐτῆς weist wohl auch auf Kinder hin; zugleich wie 10, 44 auf Dienerschaft und sonstige Hausgenossen; vgl. unt. v. 33; 1 Kor 1, 16. Gewiß mit Recht fragt Bgl im Hinblick auf diese Stellen: Quis credat in tot familiis nullum fuisse infantem, et Judaeos circumcidendis, gentiles lustrandis illis assuetos non etiam obtulisse eos baptismo? ^lπαρεβλάσαστο, nöthigte dringend und mit Erfolg, aus lebhafter Dankbarkeit nämlich. Bgl. St 24, 29.

¹⁶Es geschah aber, da wir nach der Gebetsstätte gingen, daß uns eine Sklavin begegnete, welche einen Wahrsagegeist hatte;^a die brachte ihren Herren^b vielen Gewinn ein mit Wahrsagen. ¹⁷Diese folgte dem Paulus und uns nach, schrie und sprach: Diese Menschen sind Knechte des höchsten Gottes, die euch den Weg des Heils verkündigen. ¹⁸Das that sie aber viele Tage lang. Paulus aber empfand das schmerzlich,^c und er wandte sich und sprach zu dem Geiste: Ich gebiete dir im Namen Jesu Christi, von ihr auszufahren! Und zur selben Stunde fuhr er aus. ¹⁹Als aber ihre Herren^d sahen, daß die Hoffnung auf ihren Gewinn ausgegangen war, ergriffen sie den Paulus und Silas, schleiften sie auf den Markt vor die Stadtoberen^e ²⁰und brachten sie vor die (römischen) Befehlshaber^f und sprachen: Diese Menschen stören die Ruhe unserer Stadt; sie sind Juden^g ²¹und verkündigen Sitten, die wir nicht annehmen noch befolgen dürfen, da wir Römer sind. ²²Und das Volk stand mit gegen sie auf, und die Befehlshaber ließen ihnen die Kleider abreißen^h und sie mit Ruten hauen; ²³und nachdem sie ihnen viele Schläge zugefügt, warfen sie sie ins Gefängnis und geboten dem Kerkermeister, sie sicher zu bewachen. ²⁴Da dieser einen solchen Befehl erhalten hatte, warf er sie in das innere Gefängnis und machte ihre Füße fest im Block.ⁱ

²⁵Gegen Mitternacht aber beteten Paulus und Silas und lobten Gott;^a die Gefangenen aber hörten ihnen zu. ²⁶Da entstand plötzlich^b ein großes Erdbeben, so daß die Grundmauern des Kerkers erschüttert wurden; und sofort öffneten sich alle Thüren, und Aller Bande wurden los. ²⁷Der aus dem Schlafe aufgefahrene Kerkermeister aber, da er die Thüren des Gefängnisses offen stehen sah, zog sein Schwert und wollte sich selbst umbringen, in der Meinung, die Gefangenen seien entflohen. ²⁸Aber Paulus rief mit lauter Stimme: Thue dir kein Leid an, denn wir sind alle hier. ²⁹Er forderte aber ein Licht, sprang hinein, und von Zittern

16, 16—24. 16. ^aπνεῦμα πύθωνα, einen nach Art des Delphischen Drachen Python redenden Geist, also einen Wahrsagegeist oder Bauchrede-Dämon (δαίμονιον μαντικόν). Vgl. Plut. De def. orac. 9, wo der Name πύθων ganz ebenso wie hier appellativisch gebraucht ist. ^bτοὺς κυρίους, ihren Herren; also etwa einem Brüderpaar, welches sie des Erwerbs wegen als Wahrsagerin unterhielt. An mehrere successive Herren, die sie hintereinander gehabt hätte (Wendt), kann wegen v. 19 nicht gedacht werden. || 18. ^cδιατονήσεις, schmerzlich gekränkt (vgl. 4, 2) durch das geräuschvolle zudringliche Treiben der Person — wohl einer Israelitin, die einen gewissen Zug zum Heile hin (ὁδ. σωτηρίας v. 17) verspürte, aber auf irre, geistgestörte Weise. || 19. ^dοἱ κύριοι αὐτ., s. 3. v. 16. ^eἐπὶ τ. ἄρχοντας, zur städtischen Magistratsbehörde; vgl. unt. 17, 6: πολιτάρχαι. || 20. ^fστρατηγοί sind die praetores (Diod. Sic. X, p. 146) oder duumviri (Cic. De leg. agr. 35) der römischen Kolonialstadt, die polizeiliche Exekutivbehörde. ^gἸουδαῖοι ἐπαρχόντες. Bei der geringen Zahl männlicher jüdischer Bewohner in Philippi (s. zu v. 13) lag schon in der Nationalität der Männer an sich ein gravierendes Moment, daß hier zu ihren Un-

gunsten benutzt wird. || 22. ^hπεριρρέξαντες αὐτῶν τὰ ἱμάτια, nämlich durch ihre Rittoren (vgl. φαραγγέλλωσας von Pilatus in der Leidensgeschichte Jesu, Mt 27, 26; Mt 13, 16). Das ganze Verfahren verläuft so tumultuarisch und gewaltthätig, daß Paul. und Sil. ihr römisches Bürgerrecht hier vorerst noch nicht geltend machen können, zumal das wilde Geschrei der Menge sie fortwährend als Ἰουδαίους bezeichnet! || 24. ⁱεἰς τὸ ἐύλον, 22 3/4 Hl 13, 27; 33, 11. Synon. damit: bei den Griechen: ποδοκῆκη oder ποδοστράβη, bei den Römern: nervus (Plaut., Riv. 2c.).

16, 25—34. 25. ^aὑμνοῦν τ. Θεόν (vgl. 1 Kor 14, 26; Eph 5; Kol 3 2c.). Man beachte, wie dieses mitternächtliche Singen der Gefangenen einen ganz eigentümlichen Zug in der vorliegenden Erzählung bildet, wozu die Errettungsgeschichte Petri c. 12 keinerlei Parallele bietet. || 26. ^bἄφνω, plötzlich. Gewiß war das Erdbeben an sich natürlich vermittelt, aber sein Eintreten gerade in diesem Moment erscheint wunderbar verursacht. Eine Engelerleuchtung bleibt außer dem Spiel, daher auch auf diesem Punkte nur eine entfernte Ähnlichkeit mit Apg 12. Die St. 4, 31 aber kann mit der unsrigen nicht verglichen werden, weil der hier erwähnte σεισμός μέγας

befallen fiel er dem Paulus und Silas zu Füßen, ³⁰führte sie heraus und sprach: Ihr Herren, was muß ich thun, daß ich selig werde?^c ³¹Sie sprachen: Glaube an den Herrn Jesum, so wirst du und dein Haus selig werden. ³²Und sie redeten das Wort des Herrn zu ihm samt allen in seinem Hause. ³³Und er nahm sie zu sich in jener Stunde der Nacht und wusch ihnen die Striemen ab,^d und sofort wurden er und alle die Seinigen getauft. ³⁴Und er führte sie (wieder) hinauf ins Haus, setzte ihnen ein Mahl vor und freute sich, daß er mit seinem ganzen Hause^e an Gott gläubig geworden war.

³⁵Da es aber Tag geworden war, schickten die Befehlshaber die Listoren^a ab mit dem Befehl: Entlaß diese Menschen! ³⁶Der Kerkermeister meldete diese Worte dem Paulus: Die Befehlshaber haben geschickt, daß ihr entlassen werdet; so gehet denn hinaus und ziehet hin in Frieden. ³⁷Paulus aber sprach zu ihnen: Nachdem man uns, die wir römische Bürger sind,^b unverurteilt öffentlich geschlagen^e und ins Gefängnis geworfen, so will man uns nun heimlich ausweisen? Nein, sondern sie sollen selbst kommen und uns hinausführen!^d ³⁸Und die Listoren verkündigten den Befehlshabern diese Worte. Sie aber erschrafen, da sie hörten, daß sie Römer seien, ³⁹und kamen, redeten ihnen zu,^e führten sie heraus und baten sie, die Stadt zu verlassen. ⁴⁰Nachdem sie aber aus dem Gefängnis gegangen waren, gingen sie (nochmals) zu der Lydia; und da sie die Brüder gesehen und sie getröstet hatten, wanderten sie weiter.

Inhalt. a. Wegen der Bedenken, welche Paulus, der Antragsteller und Unternehmer der neuen Missionsreise, dem Vorhaben des Barnabas, seinen Neffen Markus wieder mitzunehmen, entgegen hält, trennen sich die beiden Apostel, und während Barnabas mit Markus sich wieder zur See nach Cypern begibt, gesellt Paulus den inzwischen von Jerusalem wieder zurückgekehrten Silas sich als Gefährten zu, indem

offenbar etwas ganz andres ist, als das dortige *σαλεύεσθαι* (s. z. b. St.). || 30. *ἵνα σωθῶ*. Von der die *σωτηρία* verkündenden Wirksamkeit der Apostel (s. v. 17) wußte also dieser Mann schon, dergleichen, wie aus seinem Niederfallen vor ihnen v. 29 sich ergibt, von ihrer höheren Wunderkraft. || 33. *ἄκ. παραλαβὼν — ἔλουσεν* κτλ. Dies gewiß nicht im Kerker selbst, sondern am Brunnen oder Wasserbassin des anstoßenden Hauses. Ebenfalls wird dann auch der Taufakt vollzogen worden sein (vgl. z. v. 15), und zwar wohl teils immergendo teils adspargendo — vgl. ob. Grf. z. 2, 37 ff., S. 183). || 34. *ἐπανοικεῖ* = *σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ* (Phavorin.) gehört zum folg. *πεπιστ. τ. θεῷ*.

16, 35—40. 35. *ἀπέστειλαν* — *τ. ῥαβδούχους*. Beweggrund für dieses freiwillige Loslassen der Verhafteten war wohl hauptf. der Schrecken ob des wie ein Gottesgericht herein gebrochenen Erdbebens, vielleicht auch das Eintreffen von allerlei beunruhigenden Nachrichten über jene, welche das gestrige Verhaftungsverfahren als eine Übereilung erscheinen ließen. In D lautet der Text der 1. Vershälfte erweiternd: *ἦμ. δὲ γενομένης συνήλθον οἱ στρατι-*

γοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἰς τὴν ἀγοράν, καὶ ἀναμνησθέντες τὸν σεισμόν τὸν γεγονότα ἐφοβήθησαν καὶ ἀπέστειλαν τ. ῥαβδούχους κτλ. Hier wird also bestimmt der Schrecken ob des Erdbebens als das eigtl. bestimmende Motiv für den Loslassungsbeschluß angegeben (vgl. Blasf., S. 101). || 37. *ἂνδρῶν. Ρωμ. ἐπάρχοντας*. In betreff des Silas ist dies anderweitig nicht bezeugt. Was aber den Paulus betrifft, so vgl. noch 22, 28; 25, 10 ff. *δεῖραντες ἀκατακρίτους*, also zuwider der lex Valeria vom J. 254 p. u. c. (Liv. 2, 8) und der lex Porcia vom J. 506 (Liv. 10, 9; Cic. pro Rabir. 4). Vgl. das von Cic. in Verr. 5, 57 von der Wirkung des Rufes: *Civis Romanus sum!* in allen Ländern der Erde Verriichtete, sowie Eusebius h. e. V, 1. *ἄεξαγαγέτωσαν*. Eine stolze Forderung, aber keineswegs überflüssig; denn schon seiner in Phil. gesammelten Gemeinde zulieb mußte Paul. sich möglichst in Ansehen bei den dortigen Behörden setzen. || 39. *ἐπαρεκάλεσαν αὐτοὺς*, hier: beschwichtigten sie, gaben ihnen gute Worte, vgl. 1 Kor 4, 13. Dagegen unt. v. 40 wieder im gewöhnlichen Sinne.

er von Antiochia aus durch Nordsyrien nach Kilikien zieht (15, 36—41). Von da übers Taurusgebirge nach den lykionischen Städten Verbe und Lystra gekommen, nimmt er aus letzterem Orte einen weiteren Reisegefährten mit in der Person des jungen, aus griech.-jüdischer Mischehe entstammten Timotheus. An ihm läßt er, ehe er ihn in seine engere Gemeinschaft aufnimmt, besonderer Rücksichten halber erst noch die Beschneidung vollziehen (16, 1—3). Die Rücksicht auf die zahlreiche und strenggläubige Judenthums-Gemeinschaft dieser Gegenden bestimmt ihn auch, auf Bekanntmachung des Aposteldekrets hier mit Sorgfalt zu achten (v. 4). Unter reich segnender Mithilfe des Herrn seinen Missionszug weiter durch Phrygien und Galatien fortsetzend (v. 5. 6.), wird er durch mehrere nacheinander erfolgte höhere Rundgebungen teils warnender teils direkt vorwärts rufender Art dazu genötigt, seine Schritte nordwestwärts hinüber nach Makedonien zu lenken. Zuerst nämlich verbietet ihm der Geist, von Galatien aus südwestwärts nach Vorder-Asien zu ziehen (v. 6); hierauf wird ihm desgleichen die östliche Richtung nach Bithynien hinein zu wählen verwehrt (v. 7). Und letztlich an Mysiens Grenze vorbei nach Troas gelangt — d. h. nach Alexandria Troas (ursprünglich nach dem Gründer Antigonos Antigoneia genannt), der besonders seit Augustus zu einer reichen römischen Kolonialstadt herangeblichen Seestadt gegenüber Tenedos — wird er durch ein bedeutames, göttlich verursachtes Traumgesicht von da aus direkt nach Europa hinüber beordert (v. 8—10).

b. In Philippi, der ersten ansehnlicheren Stadt Makedoniens, die er — nunmehr, wie die mit v. 10 beginnenden Wir-Stücke zeigen, auch von Lukas begleitet — erreicht (v. 12), befehrt Paulus zuerst die Lydia, eine aus Thyatira stammende fromme Prophetin, bei welcher er auch Wohnung nimmt, nachdem an ihr und ihrer Familie die Taufe vollzogen worden (13—15). Er befreit dann eine mit einem tumultuariischen Wahrsagegeist behaftete Magd von diesem lästigen Übel (16—18), zieht sich aber dadurch eine Verfolgung zu, welche die infolge der Heilung der Wahrsagerin in ihrem Erwerbsinteresse sich geschädigt fühlenden Herrn derselben wider ihn und seinen Gefährten Silas erregen. Das eifertig und ungeordnet, unter Verletzung aller Rechtsformen verlaufende Verfahren gegen die Jünger endigt, nach arger Mißhandlung durch Schläge, mit deren Verhaftung und Festlegung im Kerker (19—24). Durch ein um Mitternacht eingetretenes Erdbeben wunderbarer Weise aus ihren Banden befreit und dennoch nicht sich zu sofortiger Flucht wendend (25 f.), verhin- dern die Apostel ihren Gefangenwärter, der in höchster Bestürzung sich den Tod geben will, an dieser That, kommen dem in ihm erwachten Heilsverlangen mit evangelischem Troste hilfreich entgegen und führen so seine und der Seinigen Aufnahme in die Gemeinde des Herrn durch die Taufe herbei (29—34). Dann sichert Paulus, durch Geltendmachung von seinem und des Silas römischen Bürgerrecht, sich und seinen Gefährten eine ungefährdete, ja ehrerbietige Entlassung seitens der Stadtbehörden (35—39) und zieht, nach vorheriger Abschiedsnahme vom Hause der Lydia, von Philippi in westlicher Richtung weiter.

Die Ähnlichkeit der Kerkerrettungsgeschichte von Philippi mit jener den Petrus betreffenden jerusalemischen in c. 12 ist eine nur ganz entfernte, auf nebenfällige Berührungspunkte sich beschränkende (s. bes. zu v. 26); sie kann deshalb zur Verdächtigung der Historizität des Vorgangs nicht benutzt werden. Noch weniger kann eine in Lukians „*Lexaris*“ c. 27 ff. enthaltene Parallele zur vorliegenden Befreiungsgeschichte in diesem Sinne verwertet werden (wie E. Zeller in *ZWZh.* 1865, I, 103 ff. wollte). Dieselbe könnte allenfalls als satirische Parodie dessen, was hier über Paulus und den Kerkermeister erzählt wird, gelten, hat aber wahrscheinlich überhaupt keine direkte Beziehung zu unserem Abschnitt und kann am allerwenigsten dem Apostelgeschichtschreiber etwa als Vorbild für seine angebliche Komposition des hier Erzählten gedient haben.

III A 4. Fortsetzung. Thessalonich, Beröa und Athen. Die Areopagrede 17, 1—34.

a. Thessalonich 17, 1—9.

¹Sie reiseten aber über Amphipolis und Apollonia^a und kamen nach Thessalonich,^b wo eine Synagoge der Juden^c war. ²Seiner Gewohnheit nach ging Paulus zu ihnen hinein und unterredete sich mit ihnen an drei Sabbaten aus der Schrift,^d indem er ihnen eröffnete und darlegte, daß Christus leiden und von den Toten auferstehen mußte,^e und daß „dieser ist der Christus Jesus, welchen ich euch verkündige.“^f ⁴Und einige von ihnen ließen sich überzeugen und wurden dem Paulus und Silas zugeteilt,^g auch von den gottesfürchtigen Griechen eine große Menge, und nicht wenige von den vornehmsten Frauen. ⁵Die eifersüchtig gewordenen Juden aber^h gesellten sich vom Marktpöbel etliche schlechte Männer bei, rotteten sich zusammen und erregten die Stadt. Und sie traten vor das Haus Jasonsⁱ und suchten sie vor das Volk zu führen. ⁶Da sie sie aber nicht fanden, schleppten sie den Jason und einige Brüder vor die Stadtoberen^k und schrien:^l Diese, die den Weltkreis aufrührerisch gemacht haben,^m sind auch hier gekommen; die hat Jason als Gäste aufgenommen. Und sie alle handeln den Gesetzen des Kaisers zuwider, indem sie behaupten, ein anderer sei König, (nämlich) Jesus!ⁿ ⁸Sie erregten aber das Volk und die Stadtoberen, welche dies hörten. ⁹Und sie ließen sich von Jason und den Übrigen Sicherheit geben,^o dann entließen sie sie.

b. Beröa 17, 10—15.

¹⁰Die Brüder aber schickten alsbald, während der Nacht, den Paulus und Silas nach Beröa ab.^a Dieselben, hier angekommen, gingen nach der Synagoge

17, 1—9. 1. ^aἈμφίπολ. κ. Ἀπολλωνία.

Jenes die am Strymon gelegene Hauptstadt von ganz Macedonia prima (s. zu 16, 13), dieses 30 Mill. südwestl. davon in der Provinz Mygdonia liegend. — ^bΘεσσαλονίκη, 36 Mill. westl. von Apollonia am Thermaischen Meerbusen gelegen, früher Therma geheißen („Thess.“ wohl erst seit der Regierung Kassanders, dessen Gemahlin so hieß), die durch Handel blühende Hauptstadt des zweiten Distrikts der römischen Prov. Macedonia. ^cὅπου ἦν συναγ. τ. Ἰουδ. der Art. ἡ vor συναγ. ist nach ABD x. zu tilgen. Also „eine Synag.“. Man erinnere sich hier, daß Philippi nur eine προσευχή hatte. Zwischen den beiden Arten von Kultusstätten scheint in der That doch ein Unterschied gewesen zu sein, mag immerhin Schürer neuerdings (in Aufl. 2 s. Ntl. Zeitgesch. II, S. 373) dies entgegen seiner eignen früher (in Aufl. 1) anderslautenden Annahme in Abrede stellen. || 2. ^dδιελξ. αὐτοῖς — ἀπὸ τ. γραφῶν, führte mit ihnen Unterredungen ausgehend von der Schrift (vgl. 28, 23). || 3. ^eὅτι τ. Χρ. ἔδει παθεῖν κτλ., vgl. Rf 24, 26. 44 ff.; 1 Kor 15, 3. ^fὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν, orat. variata wie 1, 4. || 4. ^gπροσεκληρωθῆσαν, wurden zugeteilt, nämlich von Gott; vgl. Joh 6, 44 f.; 17, 6, sowie ob. 13, 48. || 5. ^hζηλώσαν-

τες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι κτλ. Mit Recht bezieht P. Schmidt (Der 1. Thess.-Bf. x. 1885) auf diesen Vorgang und ähnliche ihm gefolgte die Schilderung Pauli in 1 Th 2, 14 f. ⁱοἰκία τοῦ Ἰάσωνος, des Gastfreundes des P. und Sil., bei welchem diese herbergten, wie in Philippi bei der Rhodia. Der Name Ἰάσων hier wohl nicht hellen. Umbildung des hebr. Joschua (wie bei jenem jüd. Hohenpriester in 2 Mkk 1, 7; 4, 7 ff.), sondern altgriechischer Name. || 6. ^kτ. πολιτάρχας = τ. ἀρχοντας 16, 19. ^lβόωντες, von fatisch aufgeregtem Schreien auch unt. 25, 24. ^mἀναστατόω, rebellisch machen, noch 21, 38; Gal 5, 12. || 7. ⁿβασίλεια ἔτ. λέγοντες. Eine Anklage auf Hochverrat, stärker und bestimmter lautend als jene in Philippi (16, 21), an die Klage der jerus. Juden wider Jesum vor Pilatus erinnernd (Joh 19, 15). || 9. ^oλαβόντες τὸ ἱκανόν, nach (von Jason) empfangener Kautionsleistung (vgl. den ähnlichen Ausdruck in Mt 15, 16). Worin diese Kautio bestand: ob in Erlegung einer Geldsumme, oder in Bürgenstellung, bleibt ungewiß. Jedenfalls bezweckte sie, den Politarchen Gewißheit darüber zu geben, daß die von P. und Sil. angesachte Bewegung keine Auflehnung gegen die Staatsobrigkeit bedeute.

17, 10—15. 10. ^aεἰς Βερόαν. Beröa,

der Juden. ¹¹Diese aber waren von edlerer Gesinnung als die in Thessalonich; sie nahmen das Wort an mit aller Bereitwilligkeit, indem sie täglich in der Schrift forschten,^a ob es sich also verhielte. ¹²So wurden nun Viele aus ihnen gläubig, auch von den vornehmen griechischen Frauen und Männern nicht wenige.^c ¹³Als aber die Juden von Thessalonich erfuhren, daß auch zu Beröa das Wort Gottes von Paulus verkündigt wurde, kamen sie, um auch da die Leute aufzuregen und zu beunruhigen. ¹⁴Da schickten aber alsbald die Brüder den Paulus fort, daß er bis an die Meeresküste reise.^f Silas jedoch und Timotheus blieben dort. ¹⁵Die den Paulus begleitenden aber^g brachten ihn bis nach Athen. Und nachdem sie (von ihm) Auftrag an den Silas und Timotheus, baldmöglichst zu ihm zu kommen,^h erhalten hatten, reisten sie zurück.

c. Athen. Pauli Rede auf dem Areopag 17, 16—34.

¹⁶Während aber Paulus in Athen auf sie wartete, ergrimmte sein Geist in ihm,^a da er die Stadt voll Gözenbilder^b sah. ¹⁷Er unterredete sich nun in der Synagoge mit den Juden und Proselyten, und auf dem Markte^c alle Tage zu denen, die sich gerade einfanden. ¹⁸Etliche aber sowohl von den epikuräischen wie von den stoischen Philosophen trafen mit ihm zusammen.^d Und die einen von ihnen sagten: Was will wohl dieser Schwächer^e sagen? Die anderen aber: Er

auch Berrhöa (jetzt Berria), jüd. von Thessal., nahe dem Haliafmon-Fl., im 3. Distrikt Makedoniens (Sib. 45, 30). ^bεἰς τ. συναγ. τ. ἱουδαίων ἀνέστησαν, nämll. durch die Stadt hindurch ans Wasser des Haliafmon, in dessen Nähe die Synagoge jedenfalls (vgl. 16, 13) lag. ¹¹εὐγενέστεροι, edler gesinnt, vgl. Plat. Polit. 310 A., Soph. Aj. 475; 4 Mith 6, 5; 9, 27. ^dἀνακρίνοντες τ. γρ., vgl. ἐρευνᾶν Joh 5, 30. Aus dem längere Tage (καθ' ἡμέραν) hindurch fortgesetzten Schriftforschen ergibt sich, daß Pauli Aufenthalt auch hier kein ganz kurzer gewesen sein kann. Interessant, aber freilich ohne jeden festen Anhalt im Text oder auch in der Umgebung unsr. St. ist die Hypoth. Klostermanns (Zur Theorie der bibl. Weissagung u. z. Char. des Hebräerbr., Wörtl. 1889): die eifrig in der Schrift forschende Verdenfer Gemeinde werde wohl eben die, an welche der Br. a. d. Hebr. gerichtet ist, gewesen sein. ¹²εὐσχημονες wie 13, 50. Ἑλληνίδων, zu γυναικῶν struiert, geht auf die Männer mit. ¹⁴ἐως ἐπὶ τ. θάλασσαν (so z. l. nach SABE, Vulg. 2c.); bis an die Küste; also etwa bis Methone oder Phidna. Bei der W. ὡς ἐπὶ τ. θάλ. würde die Richtung nach dem Meere hin als nur zum Scheine eingeschlagen bezeichnet sein. ¹⁵εκακιστάνοντες, geleitend, wie auch Hom. Od. 13, 274, Xenoph., Thukyd. 2c. Daß Geleite erfolgte von Phidna oder Methone aus wohl zur See. ^hὡς τάχις εἰς τὸν πρὸς αὐτόν. Betreffs des Timoth. muß diese Weisung, bald-

möglichst nach Athen zu kommen, durch den Ap. mittelst eines Schreibens von Athen aus wieder dahin abgeändert worden sein, daß er diesen Jünger zunächst noch einmal nach Thessalonich gehen ließ. Es erhellt dies deutlich aus 1 Th 3, 1—5 (vgl. v. Soden, ThStk. 1885, II, 263 ff.). Und eben auf dieser nachträglichen Mission des Timoth. nach Thess. wird es beruht haben, daß beide Gehilfen Pauli, Silas und Timotheus, nicht schon in Athen, sondern erst in Korinth wieder mit dem Ap. zusammentrafen (s. 18, 5). Vgl. zu 1 Th 3, 1 ff.

17, 16—21. 16. ^aτὸ πνεῦμα αὐτ. ἐν αὐτῷ, Joh 11, 33—38. Wegen παροξύνεσθαι, ergrimmen, aufgebracht werden, s. 1 Kor 13, 5 und vgl. ob. 16, 18. ^bκατείδωλον, nur hier in der Gräzität (gebildet nach Analogie von κατὰμπελος, κατὰχρσος und ähnl. Ausdrücken), ein treffendes Wort zur Kennzeichnung dieser ob der Masse ihrer Tempel und Altäre berühmten Stadt, einer altheidn. Parallele zum „heiligen Röm“ des M.-A. oder zum kirchenreichen Rom der Gegenwart. ¹⁷ἐν τῇ ἀγορῇ, wohl nicht auf die Eretria (Strab. 10, 10) bezüglich, sondern auf die berühmte, statuenreiche Agora schlechthin, nahe bei der Akropolis und dem Areopag (vom leht. nordöstl. gelegen). ¹⁸συνέβαλλον αὐτῷ, trafen mit ihm zusammen (nicht sensu hostili: gerieten mit ihm aneinander), vgl. 20, 14. ^cὁ σπερμολόγος (Vulg.: seminiverbius) eigentlich die Saatfrähe (Aristoph. Av. 232, 579), daher Schmarozer oder

scheint ein Verkündiger fremder Gottheiten zu sein,^f — weil er das Evangelium von Jesu und der Auferstehung verkündigte. ¹⁹Und sie nahmen ihn,^g führten ihn auf den Areopag^b und sprachen: Können wir erfahren, was diese neue Lehre ist, die von dir gepredigt wird? ²⁰Denn Fremdartigesⁱ bringst du uns zu Ohren; so möchten wir denn wissen, was das wohl sein soll.^k ²¹Die Athener aber alle, so wie die (bei ihnen) sich aufhaltenden Fremden waren zu nichts anderem aufgelegt,^l als immer etwas Neues^m zu sagen oder zu hören.

²²Paulus aber trat mitten auf den Areopag und sprach: Ihr Männer von Athen, ich sehe, daß ihr in jeder Hinsicht gar gottesfürchtig seid.^a ²³Denn da ich durch (die Stadt) ging und euere Heiligtümer betrachtete,^b fand ich auch einen Altar, auf dem geschrieben stand: Dem unbekannten Gotte.^c Eben das nun, was

auch, wie hier: Schwächer (vgl. Dem. 269, 19; Athenä. 8, 344 C). Zu gesucht ist es, in dem Namen spez. an eine Spottbenennung der sog. Aretalogoi, d. i. der käuflichen oder mietbaren philos. Tugendprediger der römischen Kaiserzeit (Suet. Aug. 74; Juven. 15, 16) zu denken (geg. A. M. Weiß, Apol. der chr. Sittenl. III, 642). ^fξένων δαίμονιων καταγγελεῖς. Dies wohl nicht so gemeint, als hätten die Urheber dieser Beschuldigung aus Pauli Reden die Verkündigung zweier Gottheiten: 1. des Jesus, 2. der Anaktasis herauszuhören gemeint (so schon Chrys., Dekum., neuerdings Baur, Ronge, Beng., Overb., Wendt). Sondern der Plur. erklärt sich, ob schon P. nur von Jesu geredet und die einstige ἀνάστασις als eine von diesem ausgehende Wirkung (vgl. v. 31) verkündigt hatte, aus der in polytheist. Anschauungen befangenen Denkweise der Philosophen. Man vgl. die einstige ähnliche Beschuldigung der Athener wider den Sokrates (Xenoph. Mem. 1, 1). || ¹⁹ἐπιλασόμενοι, wie 9, 27; 23, 19 von freundlichem vertraulichem „bei der Hand nehmen“. ^hἌρειος πάγος = collis Martius (Pausan. I, 28, 5) der westl. von der Akropolis gelegene Platz, wo der höchste Kriminalgerichtshof der Athener tagte und wo ein den Erinyen geweihter Tempel stand. Nicht in feindseliger Absicht jedoch, um ein förmli. Gerichtsverhör mit ihm anstellen zu lassen, sondern nur behufs ungeförterer Befriedigung ihrer Neugierde führen die Philosophen den Ap. nach diesem höher gelegenen Platze. Da derselbe von der ἀγορά, wo das Zusammentreffen stattgefunden und die Unterredung begonnen hatte, nicht sehr weit entfernt war (s. 3. v. 17), so ist die Annahme, daß der folg. Redeakt in der That auf dem Gerichtshügel (nicht etwa auch auf dem Marktplatz, wie E. Curtius annehmen zu müssen meint, s. unt. Erl., S. 269) sich abspielte, wohl zulässig. Als Gerichtsjene (Baur, Schwegl. 1c.)

ist das Folgende dennoch nicht zu denken; vielmehr weist alles, sowohl die im bisherigen erzählte Anknüpfung des Gesprächs, wie der Inhalt von Pauli Rede und deren Wirkung, auf eine freie Verhandlung hin. || ²⁰. ⁱξένιζοντα, Fremdartiges (Polyb. 3, 114, 4; 2 Mtt 9, 6). ^kτινα θεῶν κτλ., ähnl. wie 2, 12. || ²¹. ^lἐνκαίρειν, spätgriech. Ausdr. = vacare alicui rei. ^mκαινότερον. Wegen der Neugierde der Athener s. bes. Thukyd. 3, 38, 4.

17, 22–31. ²². ^aθεῖσι δαίμονεστέρον, im Sinn einer capt. benevol. gemeint: religiosiores ceteris Graecis (nicht: superstitiones, als wollte Paul. hier tabeln). Als genaue Sinnparallele vgl. Pausan. Attic. 24: Ἀθηναίους περισσότερόν τι ἢ τοῖς ἄλλοις ἐς τὰ θεῖα εἶσι σπονδῆς. Ähnliche Zeugnisse bei Sophokl., Eurip., Thukyd., Flav. Josephus c. Ap. 1, 12. || ²³. ^bἀναθεωρῶν, genau betrachtend, wie Hebr 13, 7. Wegen σεβασματα Kultusobjekte, Andachtsstätten s. 2 Th 2, 4; Weisß 14, 20; 15, 17. ^cἀγνώστῳ θεῷ. Nach Diogenes Laert. Epim. 3 ließ Epimenides einst eine Pest in Athen durch Opfern von schwarzen und weißen Schafen für „den betreffenden (unbekannten) Gott“, τῷ προσήκοντι θεῷ bekämpfen; seitdem finde man in der Stadt βομῶν ἀνωνίμους, d. i. Altäre ohne namentliche Bezeichnung einer bestimmten Gottheit. Vgl. Pausan. Att. 4: in Athen gebe es βομῶι θεῶν τῶν ὀνομαζομένων καὶ ἡρώων, sowie Philostrat. Vit. Apollon. 6, 2: σωφρονέστερον περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν, καὶ ταῦτα Ἀθηναίων, οὗ καὶ ἀγνώστῳ θεῷ βομῶι ἰδρυνται. Ähnliche Phänomene übrigens auch in andren heidn. Religionen; vgl. den vedischen Hymnus zum Lobe des „namenlosen Gottes“ bei Max Müller (Sfays 1c. S. 25), sowie das häufige Vorkommen des Namens nuter „Gott“ in altägypt. Urkunden; woselbst auch Formeln sich finden wie:

ihr, ohne es zu kennen, verehrt, verkündige ich euch.^d ²⁴Gott, der die Welt und alles, was darinnen ist, gemacht hat,^e Er, der des Himmels und der Erde Herr ist, wohnt nicht in Tempeln von Händen gemacht; ²⁵er wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt, als bedürfte er etwas, da er (vielmehr) selbst allem Leben und Odem und alles verleiht. ²⁶Und er hat von Einem [Blut] aus alles Menschenvolk über die ganze Fläche der Erde hin Wohnung nehmen lassen, indem er festgesetzt hat geordnete Zeitfristen samt den Grenzmarken ihres Wohnens,^f ²⁷auf daß sie Gott suchen sollten, ob sie ihn etwa fühlen^h und finden möchten, der ja doch nicht ferne ist von einem jeden unter uns.ⁱ ²⁸Denn in ihm leben und weben und sind wir,^k wie auch einige eurer Dichter gesagt haben: „Denn sein Geschlecht sind auch wir.“ ²⁸Weil wir denn Gottes Geschlecht sind, so sollen wir nicht meinen, daß die Gottheit ähnlich sei dem Gold oder Silber oder Gestein,^m einem Gebilde menschlicher Kunst und Erfindung! ³⁰Die Zeiten der Unwissenheit nun hat Gott übersehenⁿ und thut jetzt den Menschen allen überall kund, Buße zu thun; ³¹demgemäß, daß er einen Tag festgesetzt hat, an welchem er den Erdkreis richten wird mit Gerechtigkeit durch einen Mann, welchen er bestimmt hat,^o indem er Glauben darbot^p allen durch seine Auferweckung von den Toten.

„Großer Gott, deß Name unbekannt ist!“, „Gott, deß N. verborgen ist“, „der Allherrscher“ (nab er ter), u.; s. hierüber B. v. Strauß u. Torney, Der altg. Götterglaube, 1889, I, S. 339–348. Auch die Gesch. der amerik. Religionen weist hieher Gehöriges auf. Ein angeblich im 15. Jhd. von dem mexik. Könige Nezahualcoyotl († 1470) errichtetes neunstöckiges Teotalli soll (laut dem Berichte Xetlils, des Geschichtschreibers der Texcucaner, ca 1520) geweiht gewesen sein dem „Unbekannten Gotte, der Ursache aller Ursachen“ (Totisch, Denkwürdigk. aus d. neuen Welt, Cincinnati 1891, I, S. 140). ²⁵δὸν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε κτλ. Ebenso fein und geistvoll als tief religiös! Eine Erkenntnis von der Unzulänglichkeit der alten Götterwelt drückte in jener Aufschrift sich allerdings nur ganz indirekt und von ferne her aus; aber gerade um die Korrektur des dunklen und trüben Begriffes eines unbekannten göttlichen Wesens, wichtiger als die allbekannten Gottheiten, handelte es sich dem Ap. || ²⁴. ²⁴οὐ θεὸς ὁ ποιήσας κτλ., vgl. 7, 48; 1 K 8, 27; Pf 50, 10 ff.; Joh 4, 24; Ep. ad Diognet. 3, 4. || ²⁵. ²⁵ζῶντες κ. πνοήν, Leben an sich und Fortbestand des Lebens; vgl. Hi 33, 4; Pf 104, 30; Weish 12, 1. || ²⁶. ²⁶ἐξ ἑνὸς — κατοικεῖν. Das αἷματος bei ἐνός fehlt in SAB und einigen Versf. und ist vielleicht Glossen; doch würde ein altchristlicher Interpolator wohl eher ἀνθρώπου (nach Röm 5, 12) zugefügt haben. Mit der Betonung des einheitlichen Ursprungs des Menschengeschlechts wendet P. sich in herausfordernder Weise gegen die bekannte Sieblingsmeinung der Athener von ihrer Autochthonie

(Cic. Or. pro A. Flacc. 26). ὁρίσας κτλ. Sowohl hinsichtlich der Zeitdauer (durch Anordnung bestimmter „Zeitfristen“, καιροί), als hinsichtlich der räumlichen Ausdehnung (durch Festsetzung von Grenzmarken, ὁροθεσίαι) überwacht und überwaltet Gott von Anfang an das Völkerleben des Menschengeschlechts. Vgl. Hi 12, 28. || ²⁷. ²⁷ψηλαφᾶν κ. εὐρ., vom tastenden Suchen der auf ihre eigenen unvollk. Mittel angewiesenen gleichsam blinden Gotteserkenntnis der Heiden (Röm 1, 19 ff.). Ganz anders das ψηλαφᾶν in Rf 24, 39; 1 J 1, 1! ¹καί γε οὐ μακρὰν — ἐπάρχοντα, s. Jer 23, 23. || ²⁸. ²⁸ζῶμεν, κινούμεθα, ἐσμεν, schöne, absteigende Klimax: „Leben, Bewegung, ja Existenz kommt uns von Gott!“ Vgl. die aufsteigende Klimax der Stufen des Naturdaseins nach Aristoteles: esse (moveri), vivere, sentire etc. ¹τινες τῶν καὶ ἐμᾶς ποιητῶν, naml. Aratus (aus Soli ca 270 v. Chr., in s. Phaenon. 5), Kleantes der Stoiker (um dies. Zeit, in s. Hymn. in Jov. 5), auch Pindar Nem. IV, 1 u. aa. An den Erstgen., seinen kilik. Landsmann, wird Paul. zunächst gedacht haben, denn das τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμεν entspricht genau der Ersthälfte des cit. Hexameters: Phaen. 5. || ²⁹. ²⁹χρονῶ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ κτλ. Jes 44, 9 ff.; 45, 18 ff.; Pf 115, 4; Weish 15, 15; Ep. ad Diogn. 2. || ³⁰. ³⁰ἄγνοιας s. Grk. || ³¹. ³¹ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὤρισεν, Attract. Zu ὀρίσειν s. bes. Röm 1, 4; zur Bezeichnung J. Christi, der hier in s. doppelten Eigenschaft als Heilmittler und als Weltrichter genannt ist, mit dem seine Menschheit stark accentuierenden ἀνὴρ vgl. 1 Tim 2, 5 und bes. Joh

³²Als sie aber von Auferstehung der Toten hörten, spotteten die einen, die anderen aber^a sagten: Wir wollen dich darüber ein anderes Mal wieder hören. ³³So ging denn Paulus aus ihrer Mitte hinweg. — ³⁴Einige Männer aber hingen ihm an und wurden gläubig; unter ihnen war auch Dionysius der Areopagite,^b und eine Frau, Namens Damaris,^c und andere mit ihnen.

Inhalt. a. Den Lukas, wie es scheint, in Philippi zurücklassend (vgl. Einl., S. 151), ziehen Paulus, Silas und Timotheus weiter nach Thessalonich, wo sie nach mehrwöchentlicher erfolgreicher Wirksamkeit unter frommen Juden und hellenischen Proselyten (v. 2—4) einen besonders gefährvollen Ansturm des fanatischen Verfolgungseifers der ungläubigen Judenschaft zu bestehen bekommen, aus welchem ihr Gastfreund Jason sie nur mit Mühe, durch Ableistung persönlicher Bürgschaft für sie beim Magistrat, errettet (5—9).

b. Auch aus dem südwestl. von da gelegenen Beröa (v. 10 f.) wo den Aposteln, besonders in der schriftliebenden und heilsempfänglichen Judengemeinde, sich ein viel verheißendes Saatsfeld für ihr Wirken aufthut (11. 12), muß Paulus den von Thessalonich aus herüberwirkenden Nachstellungen der dortigen Fanatiker ziemlich bald weichen. Er läßt übrigens, bei der Abreise, seine beiden Gehilfen noch für einige Zeit bei den Verönsfern zurück, während von diesen Einige ihm schützendes Geleite bis nach Athen hin geben (13—15).

c. In der an Monumenten des Götzendienstes aller Art überreichen Philosophenstadt Athen entbrennt Pauli Eifer für die heilige Sache der Wahrheit zu edler Entrüstung, welche ihn zu besonders kraftvollem und begeistertem Glaubenszeugnisse teils in der Synagoge der Juden, teils öffentlich auf dem Markte unter philosophischen Jüngern bald Epikur's bald der Stoa treibt (16—18). Bei einer Disputation mit neugierigen Vertretern dieser beiden Schulen, welche über seine Verkündigung von Jesu und dessen Auferstehung vom Tode nähere Auskunft begehren (v. 19), ergibt sich ihm die Gelegenheit zur Ablegung eines kräftigen Zeugnisses auf dem Areopag,

5, 27 (καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ καὶ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι νὸς ἀνθρώπου ἐστίν), auch Röm 2, 16 (vorausgesetzt, daß διὰ Ἰ. Χρ. hier als zum Hauptverb. κρίνει gehörig zu fassen ist). πλίσσιν παρέχειν, Gl. gewähren (παρέχειν wie 16, 16) erinnert an μετάνοιαν διδόναι 5, 31; 11, 18. Den Sinn des Schlußpassus umschreibt wesentl. richtig Weiß z. d. St.: „Mit πίστιν kann nur die Überzeugung gemeint sein, daß dieser Mann der Richter sein wird, von dem Rettung und Verdammnis abhängt, und diesen Glauben reicht Gott selbst dar, d. h. er ermöglicht ihn durch Christi Auferweckung (vgl. 13, 34)“, v. Etwas abweichend (und wohl allzu künstlich) Bethge, S. 113 f.

32. ^aοἱ μὲν, — οἱ δὲ. Zu den Spottenden werden am wahrscheinlichsten die Epikuräer (v. 18) gehört haben. Ob die Empfänglicheren (οἱ δὲ) speziell Stoiker waren (Grot., Wolf, Rosenm.), bleibt ungewiß. Näher noch liegt es, dieselben als Platoniker zu denken. || 34. ^bΔιονύσιος, ὁ Ἀρεοπαγίτης. Die ältesten Gewährsmänner über diesen ersten athen. Gemeindeleiter s. unt., Grf. Daß er unter Domitian als Märtyrer

durch den Feuertod gestorben sei, berichtet erst Nicephorus h. e. III, 11. Ebenso spätere Ursprungs und wertlos die abendl. Legende im Martyrol. Rom., wonach er nach Rom gekommen, von da durch Bischof Clemens I. (um 95) nach Paris entsandt und hier, samt dem Presb. Rustikus und dem Diakon Eleutherius, auf Befehl des Statthalters Fescenninus, auf dem „Märtyrerberge“ (Montmartre) enthauptet worden sei. ^cΔάμαρις (für welchen Namen Grotius ganz unnötig Δάμαλις = juvenca konjiziert), nach einer apokr. Nachricht bei Chrysost. die Gattin des Dionys. Ar., wird in den Menäen der griech. Kirche (in Mart. Rom. fehlt sie) als am 4. Okt. gef. aufgeführt. Statt der Worte καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις bietet c. D. nur: καὶ ἕτεροι. Wegen der mutmaßl. Entstehung dieser Bl. vgl. Armit. Robinson bei Ramsay (Church etc., p. 161). Bläß, in f. öst. v. uns angef. Auff. in ThStR, geht über diese auffallende Nichtnennung der Damaris im Text v. D, die allerdings zu f. Theorie nicht wohl paßt, mit Stillschweigen hinweg.

einer vor anderen berühmten Stätte, wo eine besonders große und ansehnliche Menge von Zuhörern sich um ihn sammelte. Die in v. 22—31 auszugsweise mitgeteilte Skizze dieser Areopagrede Pauli führt in ihr ein Meisterstück seiner apostolischen Kunst „Allen alles zu werden“ (1 Kor 9, 22) uns vor, gleichsehr ausgezeichnet durch geschicktes Sichanpassen an den Weltbildungsstandpunkt der Athener, wie durch kühnes und festes Beharren bei der geoffenbarten Wahrheit alten und neuen Bundes. Anknüpfend an die bekannte, auch von ihm wahrgenommene große Gottesfürchtigkeit der Athener will der Apostel ihrem Bestreben, kein göttliches Wesen mit ihrer religiösen Verehrung zu übergehen, dadurch entgegenkommen, daß er sich anheischig macht, ihnen den „unbekannten Gott“, dessen Altar er bei ihnen gefunden, zu verkündigen. Dieser Eingang (v. 22 f.) bahnt dem Redner den Weg zur Bezeugung des geistigen Wesens Gottes

1. als des über alles kosmisch- und irdisch-Sinnliche erhabenen Schöpfers der ganzen Welt (v. 24, 25);
2. als des persönlichen Leiters und Ordners der Geschichte des Menschengeschlechts (v. 26), dessen Wille
 - a. im allgemeinen dahin geht, Erkenntnis seines geistigen Wesens und Verehrung im Geist und in der Wahrheit von den Menschen zu fordern (v. 27—29);
 - b. insbesondere Anschluß an die jüngst begonnene Heilspredigt von der Buße und vom Glauben an den vom Tode erweckten Heilsmittler und Weltrichter Jesum Christum zu verlangen (v. 20, 31; vgl. Bethge's Dispos. der Rede, S. 86).

Der Erfolg der Rede bei der größeren Menge der Hörer bestand in einer Scheidung zwischen spöttisch-ungläubig sich Abwendenden und zwischen relativ Empfänglichen, nach weiterer Belehrung Begehrenden (32 f.). Ein kleinerer Kern von gläubig Gewordenen aber, worunter der Rathsherr Dionysios und eine (angesehene) Frau, Namens Damaris, bleibt als lebenskräftige Frucht des paulin. Wirkens in Athen zurück (v. 34).

Glaubwürdigkeit des Berichts über Pauli gemeindegründendes Wirken in Athen.

Als das Urbild aller christlich-apologetischen Lehrpredigten zeigt Pauli Areopagrede in ihrer gedrungenen Kürze eine solche Ideenfülle und Frische der Gedanken, dabei ein so treffliches Sichanpassen an die geschichtliche Situation, daß die seitens der Tendenzkritik (Baur, Schwegl., Zell, Overb.) aufgestellte Hypothese ihrer Nichtauthentie, d. h. ihres Fingierseins durch den Verfasser der Apostelgeschichte, mit den größten Schwierigkeiten zu kämpfen hat und einen nicht geringen Grad von moderner Blasiertheit erfordert, um glaublich gefunden zu werden. Sogar Weissj. trennt daher hier seine Wege teilweise von denen jener krit. Vorgänger. Während allerdings auch er (Ap. 3.², 255) der Erzählung von Pauli Missionswirken in Athen jeden geschichtl. Wert abstreitet und in den Namen des Dionys. und der Damaris Persönlichkeiten des 2. Chr. Jhdts erblicken will, welche der Apg.schreiber in f. sagenhaften Bericht aufgenommen habe (!), zollt er andererseits der Areopagrede v. 24 ff. den Tribut seiner Bewunderung und meint (S. 97): sowohl diese Rede wie die ähnl. von Lystra 14, 15—17 biete „ein richtiges Bild vom Verfahren des Paulus“, und die darin enthaltene „schöne Ausführung einer monotheistischen Weltbetrachtung und insbes. Geschichtsbetrachtung“ sei als mit des Aps. eigenen Ausführungen (in Röm 1, 20 ff.) wohl übereinstimmend anzuerkennen. — In der That bietet die Rede:

a) mehrere bedeutame Berührungen mit charakteristisch paulinischen Begriffen und Lehrweisen (vgl. zu v. 27 bes. Röm 1, 19 f.; 2, 14 f., zu v. 26 Röm 5, 12; 1 Kor 15, 45; zu den *χρόνοι τ. ἀγνοίας* v. 30 einerseits ob. 14, 16, andererf. Röm 3, 25; zum Weltgericht durch den „Mann“ J. Christus: 2 Kor 5, 10; 1 Tim 2, 5 2c.). Es liegt doch nichts näher als die Annahme, daß hier Züge originaler Verwandtschaft oder vielmehr Identität der beiderseitigen Anschauungskreise vorliegen; die Behauptung des künstlichen Gemachtseins so vieler und bedeutamer Anklänge erscheint gegenüber der schlichten und redlichen Art unseres Schriftstellers psychologisch undurchführbar. Näheres f. bei Bethge, S. 81 ff., der mit Recht beides behauptet: die Authentie paulinischer Gedanken in der Rede und deren echt künstlerisches Reproduziertsein durch Lukas. Die Rede bietet ferner

b) höchst frappante Proben eines geschickten, unzweifelhaft von bedeutendem Effekt begleiteten Sichanpassens des Redners an spezifisch athenische Verhältnisse, nämlich 1. die Anknüpfung an die mehrfach in Klassikern bezeugte Thatsache eines Kultus des *θεός ἀγνώστος* in Athen [s. Note zu v. 23]; 2. die Hervorhebung des monogenistischen Ursprungs der

Menschen in v. 26, womit der Apostel geistlich dem stolzen Autochthonendünkel der Söhne Attikas entgegentritt und ihren Widerspruch zu provozieren sucht [f. j. d. St.]. Auch diese Eigentümlichkeiten begreifen sich ungleich viel leichter bei der Voraussetzung der Echtheit der Rede, als bei Annahme des Gegenteils. Vgl. auch hiefür Bethge (S. 83 ff.) und bes. Ernst Curtius, Paulus in Athen (Sitzungsber. der Berl. Akad. 1893, Nr. 43, 44): „Es ist in den 16 Versen dieses Texts eine solche Fülle von geschichtlichem Material enthalten, es ist alles so prägnant und eigenartig, so lebensvoll und charakteristisch; es ist nichts Redensartliches und Schablonenhaftes darin, wie es der Fall sein würde, wenn jemand eine erdichtete Erzählung vorträgt. Es ist auch unmöglich eine Tendenz nachzuweisen, welche eine Erfindung irgend wahrscheinlich machen könnte. Man muß in Athen zu Hause sein, um den Bericht recht zu verstehen. Der Stadtmarkt von Athen war eine Weltbühne, wo jede neue Lehre ihre Probe zu bestehen hatte. . . . Paulus machte es hier wie Sokrates, indem er Tag für Tag mit den ihm auf der Straße Begegnenden Gespräche anknüpfte. So füllte sich der Markt allmählich mit dem hörlustigen Publikum Einheimischer und Fremder“ zc. (Darüber daß Curtius als den Ort, wo die Rede gehalten wurde, nicht den Areopag selbst sondern die *agorá* annimmt, f. ob. zu v. 19.) — Im Anschlusse an die Rede bietet uns der Lukanische Bericht obendrein

c) einen wohlzubeachtenden Fingerzeig zur Beantwortung der Frage: wie doch dem Apg.-Schreiber Kunde vom Inhalt und Gang der Rede zugeflossen sein konnte? Diese Frage beantwortet sich vorzugsweise leicht und einfach dahin, daß wohl einer der durch Paulum belehrten Athener, am wahrscheinlichsten Dionysius der Areopagit (dessen gemeindeileitendes Wirken in Athen schon Dionys. v. Korinth (ca. 170) bei Euseb. h. e. III, 4; IV, 23 und die Constt. app. 7, 46, 2 — lange vor den apokryph. Sagenbildungen monophysit.-neuplatonischen Ursprungs über ihn — glaubwürdig bezeugen), das Wesentliche der merkwürdigen, tiefen Eindrücke zurücklassenden Predigt sich eingeprägt und bald auch schriftlich aufgezeichnet haben werde. Lukas selbst als etwaiger Hörtzeuge der Areopagrede bleibt jedenfalls außer Betracht — er befand sich laut 16, 40 damals noch in Philippi. Und auch Silas und Timotheus bleiben — da sie laut Apg 18, 5 (womit auch 1 Th 3, 1 sich wohl vereinbaren läßt, f. j. d. St.) erst in Korinth wieder zu Paulo kamen — von den etwa in Betracht zu ziehenden Vermittlern des Inhalts der Rede für die Nachwelt sicher ausgeschlossen. Weshalb jene Dionysius-Hypothese sich umsomehr empfiehlt.

Gleich der Notiz über Dion. Areop. in v. 34 trägt übrigens auch die mit ihr verbundene über die Damaris aufs unverkennbarste den Stempel des geschichtlich Originalen und schließt jeglichen Verdacht des willkürlichen Erfundenseins unbedingt aus. Mögen diese beiden Erstlinge der athenischen Christengemeinde immerhin später von mehr oder minder üppigen Sagegebilden umrankt und umspunnen worden sein: in der schlichten Einfachheit, wie sie hier erwähnt werden, sind sie unleugbar ebenso konkrete geschichtliche Figuren wie Lydia und der Kerameister in Philippi, Jason in Thessalonich, Krispus in Korinth zc. Und schon ihre Nennung allein legt ein vollwichtiges Zeugnis ab für das apostolische Wirken Pauli in Athen als ein nicht bloß heilsgeschichtlich, sondern auch weltgeschichtlich hochbedeutungsvolles Faktum (in letz. Beziehung erst ebenso unbesungen als treffend gewürdigt auch durch Leop. Ranke, Weltgesch. III, 1, 186).

Die ält. hieher gehörige Literatur (Anton, Anspach, Gademann zc.) f. Hdb. 3, I, 2, S. 267. Vgl. noch Rudel, D. Ap. P. in Athen (Bew. d. Gl. 1867, S. 353 ff.); R. Schmidt, S. 505—522; Kösg., Apg. S. 321—334; Bethge, Paulin. Reden zc., S. 75—116; Grau, Einem unbekannten Gotte (Rede in der akad. Aula zu Königsberg geh. 1888) im Bew. d. Gl. 1890, S. 201 ff. (auch bes. herausg.). Sodann Curtius a. a. O. — Aus d. Literatur des Auslands: Renan, St. Paul, p. 166—210; Farrar, The life and adv. of St. Paul, I, 550 ff.; J. R. Macbush, St. Paul in Athens, the City and the Discourse, Lond. 1887 (schön illustr. Werk, mit Karten u. photogr. Ansichten zur Topographie Athens, behufs Erläut. v. Pauli Auftreten daselbst).

III A 5. Paulus in Korinth; Rückkehr über Ephesus und Judäa nach Syrien 18, 1—22.

a. Korinth 18, 1—17.

1Darnach schied er von Athen und kam nach Korinth.^a 2Und fand (daselbst) einen Juden, aus Pontos gebürtig, Namens Aquila,^a der kürzlich von Italien her

18, 1—17. 1 ^aεἰς Κόρινθον, f. Gr. || 2. ^aἈquila, griech. Äquival. des lat. Namens Aquila. Aus welcher Pontischen Stadt, bleibt

ungetwiß. Daß er Freigelassener des vornehmen Römers Pontius Aquila (Cic. ad famil. 10, 33, 4; Suet. Caes. 78) gewesen sei, die Angabe

gekommen war samt seinem Weibe Priscilla,^b weil Claudius allen Juden befohlen hatte, Rom zu verlassen;^c zu ihnen ging er,³ und weil er gleichen Handwerks war, blieb er bei ihnen, und sie arbeiteten (zusammen);^d sie waren nämlich ihrem Handwerke nach Zeltmacher.^e ⁴Er redete^f aber in der Synagoge allsabbatlich und überzeugte sowohl Juden wie Griechen. ⁵Als aber Silas und Timotheus aus Makedonien ankamen, war Paulus ganz ergriffen^g vom (Dienst am) Wort, indem er den Juden eifrig bezeugte, daß Jesus der Christ sei. ⁶Da sie aber sich widersetzten und lästerten, schüttelte er die Kleider aus und sagte zu ihnen: Euer Blut (komme) über euer Haupt.^h Rein werde ich von jetzt an zu den Heiden gehen. ⁷Und er begab sich von da weg und ging ins Haus eines Mannes Titius Justus,ⁱ eines Gottesfürchtigen (Proselyten), dessen Haus anstoßend an der Synagoge lag. ⁸Krispus aber,^k der Synagogenvorsteher, glaubte an den Herrn mit seinem ganzen Hause; und viele Korinthier, welche zuhörten, wurden gläubig und ließen sich taufen. ⁹Es sprach aber der Herr durch ein Gesicht in der Nacht^l zu Paulus: Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht. ¹⁰Denn ich bin mit dir, und niemand soll dich antasten, dir übel zu thun; denn ich habe ein großes Volk in dieser Stadt. ¹¹Er blieb aber ein Jahr und sechs Moate daselbst^m und lehrte unter ihnen das Wort Gottes. — ¹²Als aber Gallionⁿ Prokonsul von Achaja war, er-

Ποντικὸν τῷ γένει also auf einem Mißverständ-
nis beruhe, ist leere Vermutung Reiche's und
De W.s. Über sein Verh. zum Bibelübersetzer
Aquila, einem jüd. Proselyten (angeblich aus
Sinope am Pontos — welche Nachricht aber ver-
dächtig scheint) s. Schürer, Jüd. Gesch. 3. Zeit
Jesu, II, 705. ^bΠρίσκιλλα, sonst auch Πρίσκα:
Röm 16, 3; 2 Tim 4, 19. ^cδιὰ τὸ τεταχέναι
Κλαύδιον κτλ. Suet. Claud. 25: Judaeos im-
pulsore Chresto assidue tumultuantes Roma
expulit. Also auch nach diesem röm. Historiker
eine Judenverfolgung; ob hinter „Chresto“ sich
der Christusname verbirgt, so daß es sich eigent-
lich um eine Christenverfolgung gehandelt hätte,
bleibt höchst unsicher. Ebendeshalb läßt sich
auch nicht sicher entscheiden, ob Aquila und f.
Frau als schon in Rom 3. Christentum bekehrt
(Kuin., Olsh., Lange, Ew.) oder als erst in Ko-
rinth durch Paul. für dasselbe gewonnen (so
bes. Mey. und Nösg.) zu denken sind. ³διὰ
ἡγερέζοντο, 1 Th 2, 9; 1 Kor 9, 12 ff. ^eσκηνο-
ποιοί = σκηνοδόχοι, f. Aelian Var. hist.
II, 1. Also Zelt Schneider oder Zeltdeckenver-
fertiger (richtig Chrysost., Theod.), nicht Leder-
arbeiter (Orig. hom. 17 in Num.), oder Zelt-
tuchweber (Hug, Hemsen u. a.) oder Instru-
mentenmacher (Michaelis, Hänl.). ⁴διελέ-
γετο, wie 17, 2. ⁵εὐαγγελίζετο, wie Weiss
17, 19. ⁶τὸ αἷμα ὑμῶν — ὑμῶν, nicht
hierat. Ausdruck nach Lv 16, 21, sondern allge-
mein bildliche Bezeichnung („Blut“ f. v. a. Blut-
schuld, schwere Verschuldung) für: „Möget ihr
eure Strafe selbst tragen!“ Vgl. 2 S 1, 16; 1 R

2, 33; Ez 3, 16 ff. und bes. Mt 27, 25, wo auch
dieselbe elliptische Form des Ausdrucks. καὶ αὐ-
τὸς ἐγώ, wie Job 3, 16; Apg 20, 26. ⁷Τι-
τίου Ἰούστου, so wohl (nach BD² Syr.) mit
Titusb., Wc., Gebh. zu lesen. Dieser Proselyt
Titius Just. (von Wiesel. zu Gal. S. 573 un-
richtigerweise mit Titus identifiziert) wird sonst
nicht mehr erwähnt. ⁸Κρίσπος, nach 1 Kor
1, 14 von Paulo eigenhändig getauft. ⁹ὁ
ὄραματος, f. zu 16, 9. ¹¹ἐκάδιον δὲ, —
nämll. bis zur Abreise (v. 18). Ob unter diesen
18 Monaten die Zeit vor der Übersiedlung zu
L. Justus (v. 7) mit inbegriffen zu denken ist,
läßt sich nicht bestimmt entscheiden. Möglich
also, daß der korinth. Aufenthalt im ganzen so-
gar an 20 Monate betrug. ¹²Γαλλίων,
vollst. Jun. Annäus Gallio — vor f. Adoption
durch den Rhetor L. Jun. Gallio vielmehr M.
Ann. Novatus geheißten) bekleidete für die Jahre
53 und 54 das Amt eines Prokonsuls (ἀντι-
πατος) der Provinz Achaja. Er war nach Tac.
Ann. XV, 73; XVI, 17 ein Bruder des Philo-
sophen Luc. Annäus Seneca, der ihm seine
Bücher De ira widmete. Für die Annahme, daß
er als stoischer Philos. zugleich Christenfreund
gewesen sei und deshalb (v. 16) die Klage der
Juden abgewiesen habe (so bes. auch L. Ranke,
Weltgesch. III, 1, 182 f.) bietet der vorliegende
Bericht zu wenig Anhaltspunkte dar. Übrigens
verdankt dieser schon frühzeitig gehegten An-
nahme der apokr. Briefwechsel zwischen Paulus
und Seneca f. Ursprung, worüber Hier. De vir.
ill. 12, Baur, Aubertin, Eichtf. (1873), neuestf.

hoben die Juden sich einmütig wider Paulus, führten ihn vor den Richterstuhl¹³ und sprachen: Dieser überredet die Menschen, dem Gesetz zuwider Gott zu verehren.¹⁴ Da aber Paulus den Mund aufthun wollte, sprach Gallion zu den Juden: Wäre es eine Beleidigung oder ein böses Vubenstück, ihr Juden, so würde ich mit Grund euch ertragen; ¹⁵wenn es aber Streitfragen sind über Lehre und Namen und über euer Gesetz, so müßt ihr selbst zusehen; Richter darüber will ich nicht sein.¹⁶ Und er wies sie vom Richterstuhl hinweg.¹⁷ Da fielen alle über den Synagogenvorsteher Sosthenes her¹⁸ und schlugen ihn vor dem Richterstuhl; und Gallion kümmerte sich nichts darum.

b. Rückkehr über Ephesus und Judäa nach Syrien 18, 18—22.

¹⁸Paulus aber, nachdem er noch längere Zeit daselbst verweilt, verabschiedete sich von den Brüdern und fuhr ab nach Syrien, und mit ihm Priscilla, sowie Aquila, nachdem dieser in Kenchreä sein Haar beschoren hatte;^a denn er hatte ein Gelübde. ¹⁹Sie gelangten aber nach Ephesus;^b und er ließ jene daselbst.^c Er selbst aber ging in die Synagoge und unterredete sich mit den Juden. ²⁰Da sie ihn aber haten, länger bei ihnen zu bleiben, willigte er nicht ein, sondern verabschiedete sich mit den Worten: Ich (muß durchaus das bevorstehende Fest in Jerusalem halten; aber ich)^d werde, so Gott will, wieder zu euch kommen, fuhr

bes. Westerbürg, Der Ursprung der Sage, daß Sen. Christ gew. sei (Berl. 1881) zu vgl. Einen Rettungsversuch (zwar nicht in Bezug auf den apokr. Briefwechsel, aber doch in Bez. auf die Sage von irgendwelchem Verkehr zwischen Sen. und Paul) wagte Joh. Kreyher: L. Ann. Seneca u. f. Beziehungen z. Urchristentum, Berl. 1887. Aber s. dageg. O. Ritschl in d. Th. Z. 1887, S. 299 ff.; auch Zöckl., Ev. R. 1887, S. 454 ff., 1c. || 15. ^aοὐκὶν nachdrückl. vorangestellt. Die Äußerung lautet nur eben gleichgiltig und vornehm verachtend gegenüber den Religionshändeln der Juden. Etwelche Sympathie fürs Christentum liegt nicht in ihr. Dennoch ist dieser „Galiläismus“ (ebenso gut wie der Gamaliel=Standpunkt, vgl. 5, 39) mehrfach als christl. oder christentumsfreundlich in Anspruch genommen worden; vgl. J. R. Dannhauer, De Gallionismo, Diss. ad Act. 18, 14 sq., Argentor. 1664; auch den interess. apolog. Dialog: Colloquium Senecae fratrisque Gallionis c. Sosthene Judaeo et Paulo (in Rob. Flemings „Christology“ [Lond. 1705] I. III). || 17. ^pΠρωτόθεν. Die Identität dieses Judenobersten Sosthenes, an welchem der heidn. Pöbel im vorl. Fall seine Wut ausläßt, mit Sosthenes, dem Mitbriefsteller Pauli an die Korinther laut 1 Kor 1, 1, hat (nach den Vorgg. von Theod., Graßm., Calv. 1c.) jüngst noch v. Hofm. behauptet, aber ohne austr. Grund.

18, 18—22. 18. ^aκεῖράμενος ἐν Κενχρεαῖς τ. κερφ. Eine jener nebensächlichen Detail-

angaben, wie sie Lukas öfter auf Grund seiner genauen Erinnerung der betr. Vorgänge einflücht (s. z. 19, 16 u. z. 20, 8; vgl. auch ob. z. 12, 10 (nach cod. D)). Sie bezieht sich sicher nicht auf Paulus (so die meisten seit Augustin, — noch neuestens v. Hofm., Zöckl., R. Schmidt, Nösg., Bestmann, Gesch. der chr. Sitte I, 425, Farrar, Felt.), sondern, wie die Nennung der Priscilla vor ihrem Manne verglichen mit v. 2 zeigt, auf Aquila (so richtig Ruin., Schneebgr., Wiesel., Overb., Mey., Wendt.). Nicht als eigentliches Nasiräergelübde nach Nu 6, sondern als ein Privatgelübde, übernommen nach einem aus dem Nasiräatsgesetze hervorgebildeten Brauche (vgl. unt., z. 21, 23 f.), ist diese εὐχή zu denken; und die in Kenchreä, der Hafenstadt v. Korinth, erfolgte Haarschur des Aquila bedeutete (vgl. Nu 6, 5. 18) die Schlußzeremonie der ganzen Prozedur. Sinn der ganzen Notiz also: „welcher (Aq.) soeben erst noch, unmittelbar vor der Abreise, eine übernommene Gelübdezeit mittelst Vollzugs der Haarschur in Kench. beendet.“ Selbstamer Einfall Krenkels (Einige Beiträge z. Aufhellung der Gesch. des Paul. 1c. 1890, S. 112 f.): der κεῖράμενος sei Paulus gewesen, und zwar habe ders. durch diese Haarschur dem Epilepsie-Leiden, womit er (laut 2 Kor 12, 7!) behaftet war, entgegenwirken wollen! ^bκατήντ. εἰς Ἐφεσον, s. Erl. ^cκακείνους κατέλειπεν αὐτοῦ, den Aq. und die Priscilla, die ihm also wohl für das beabsichtigte spätere Wirken in der Stadt (s. v. 21) Pioniersdienste thun

weg von Ephesus ²²und kam nach Cäsarea,^o ging (von da) hinauf^f die Gemeinde zu begrüßen; dann zog er hinab nach Antiochia.

Inhalt. a. Korinth — die doppelstrandige Weltstadt des Isthmus zwischen Hellas und Peloponnes, schon von Homer unter dem Namen Ephyra als reiche und blühende Stadt beschrieben, in der makedon. Periode der griechischen Geschichte Vorort von ganz Hellas, durch Mummius 146 zwar gänzlich zerstört, aber seit Cäsars Tagen als Laus Julia Corinthus oder Colonia Julia Corinthus Augusta wieder großartig aufgeblüht und zu Pauli Zeit wohl 200,000 Einwohner zählend — wird nach Athen Hauptschauplatz des Missionswirkens des Apostels. Derselbe gesellt sich hier mit dem kurz zuvor, anlässlich der Judenverfolgung durch Kaisers Claudius (53 n. Chr.), von Rom gekommenen (und entweder schon dort dem Christentum zugehörigen, oder erst durch ihn zu demselben bekehrten) jüdischen Ehepaar Aquila und Priskilla zusammen, indem er mit ihnen gemeinschaftlich das Zeltmacherhandwerk betreibt, behufs Gewinnung des nötigen Lebensunterhalts (1–3). Sein alljabbatliches Lehrzeugnis in der jüdischen Synagoge (v. 4), zur Zeit der Ankunft des Silas

sollten. || 21. ^dδεῖ με πάντως τὴν ἑορ. τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱερουσόλυμα. Wegen ihres Fehlens in ^oABE und einigen Versf. gelten diese Worte, die sich auch in c. D finden, den meisten neueren Kritikern (seit Mill u. Beng.) als unecht (während Blaf l. c. S. 104 ihre Ursprünglichkeit vertritt). Gemeint scheint mit der *ἐορτῇ* das Passahfest als vornehmstes Fest der Juden (Gw. 2c.); doch denken W. (Anger, Wiesf. 2c.) ans Pfingstfest (und zwar des J. 55). || 22. ^oκατελθὼν εἰς Καισαρίαν, selbstverständlich zu Schiffe, worauf schon das *ἀνήχθη* im vorh. B. (vgl. 16, 11) hinweist. ^fἀναβάς, unmöglich auf Cäsarea zu beziehen (Galob, Wolf, Ruin, Schott 2c.), sondern sicher auf Jerusalem, wo für teils das emphatisch gebrauchte *ἀναβ.* (= πῆλ), vgl. Joh 2, 13; 7, 8 u. ö., teils das *ἀσπασάμ. τ. ἐκκλησίαν* entscheidet; denn mit letzterer ist sicher hier die Haupt- und Zentralgemeinde der Christenheit gemeint. — Von einem Teil der Tendenzkritiker wird die Geschichtlichkeit entweder des ganzen Reiseberichts v. 18–23 (so Weizs.² 210, Volkman. [Paulus 2c. S. 41–46], Holzm. 2c.), oder wenigstens des *ἀναβάς*, d. h. der Angabe, daß der Ap. damals auch Jerus. besucht habe (so Pfleid., dem Wendt⁷ S. 405 beitrifft), bestritten. Aber weder das angebliche damalige Zerfallen sein Pauli mit den jerus. Zudenchristen (ein doch nur in der Phantasie der mod. Kritiker vorhandener Thatbestand), noch seine Nichterwähnung dieser Judäareise im Br. a. d. Galater sind ausreichende Gründe zur Rechtfertigung dieses Verdachts. War die Reise lediglich ein kurzer Besuch im hl. Lande, so bedeutete sie für des Ap. persönliche Sicherheit

keine ernstliche Gefahr und konnte ebenso gut wie jener 4 Jahre später erfolgte Besuch Jerus.^s (21, 15 ff.) zur Ausführung gelangen. Und was das Schweigen des Galaterbr. betrifft, so läßt sich schlechterdings nicht einsehen, weshalb gerade in diesem Schreiben die Reise notwendig hätte Erwähnung finden müssen. „Ereignisse aus der Zeit seines Lebens zu berühren, wo seine Gegner keinen Grund fanden, ihn der Abhängigkeit von den Aposteln zu bezichtigen, dafür lag doch (3. Zt der Abf. des Galaterbr.) nicht der geringste Anlaß für ihn vor! Gerade je näher die Jerusalemreise c. 18 der Abf. des Galaterbr. steht, umsoweniger Grund ist zu der Erwartung vorhanden, dieselbe müsse, wenn sie geschichtlich sei, im Briefe erwähnt worden sein“ (Spitta, S. 247). Vgl. überh. die Zurückweisung dieser Angriffe (auch der Bedenken Wendts geg. d. *ἀναβάς*) bei Spitta, S. 246–248. Gegen die leidenschaftl. Art, wie Volkman. den Apg.schreiber einer tendenziösen Erfindung der vorl. Reise (sowie überh. einer betrügerischen Duplizierung der „zwei geschichtlichen Jerusalemreisen des Ap.“ zu vierten, S. 62) beschuldigt, vgl. Grafe, GGA. 1887 Nr. 23; Harn., ThZ. S. 491 f.; Zöckl., Gv. RZ. S. 790 f., u. a. — Auf die Seite der Gegner der Annahme, daß mit dem *ἀναβάς* v. 22 ein Besuch P. in Jerus. angedeutet sei, stellt sich auch Blaf l. c. (f. 3. v. 21), indem er auf die erweiternde Textfassung von 19, 1 im cod. D: *θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν εἰς Ἱερουσόλυμα, εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τ. Ἀσίαν* verweist. Aber ob D das Ursprgl. bietet, läßt sich gerade hier sehr bezweifeln.

und Timotheus aus Makedonien bereits zu reicher Kraftentfaltung gediehen und ihn vollauf in Anspruch nehmend (v. 5), erreicht infolge heftiger Anfeindungen von jüdischer Seite bald einen jähen Abschluß (ähnlicher Art wie einst im pisd. Antiochia 13,⁵¹); worauf das der Synagoge benachbarte Haus des Proselyten Titius Justus zur Stätte der weiteren Verkündigung des Wortes wird (v. 6. 7). Ein tröstender Zuspruch des Herrn im nächtlichen Traumgesicht gesellt zum ersten größeren Missionserfolge, bestehend in Bekehrung des Synagogenvorstehers Krispus mit seinem Hause (v. 8) sich ermutigend hinzu (9. 10). Aus dem anderthalb Jahre fortgesetzten Lehrwirken in Achaia's Hauptstadt erblüht reicher Segen (v. 11). Und ein jüdischerseits beim Prokonsul Gallio versuchtes Klageverfahren, nimmt — dank der religiös indifferentistischen Haltung dieses Bruders des stoischen Philosophen Seneca — einen für die Kläger selbst schimpflichen und nachtheiligen Ausgang (12—17).

b. Bei der Rückreise von dem langen, mindestens 18 Monate währenden Aufenthalt in Korinth, nach Syrien, geleiten Aquila und Priskilla den Apostel bis nach Ephesus, der an der Mündung des Rastros gelegenen, durch ihren Artemistempel und dessen Kultus weltberühmten Metropole Vorderasiens, welche demnächst zu einem Hauptzentrum des Wirkens des Heidenapostels werden sollte (vgl. M. Dunder, Gesch. d. Altert. II, 500 ff.; E. Curtius, Ephesos, Berlin 1874; J. T. Wood: Discoveries at Ephesus etc., London 1877 [Appendix]; Lightfoot, Cont. Rev. 1878, 292; Farrar [St. Paul II; p. 1—14]; sowie neuestens Dettli, E. Besuch in Ephesus [Th. Ztschr. a. d. Schweiz, 1893, III und Ramsay, Church etc. p. 110—145; f. unt., S. 277 f.). Hier bleiben die beiden als Fortführer der kurzen daselbst von Paulus begonnenen Bekehrungsarbeit unter der Jubengemeinde zurück, während Paulus zur See nach dem hl. Lande weiter reist, daselbst kurze Besuche in Cäsarea und Jerusalem abstatet, und dann nach dem Ausgangspunkte der ganzen Reise, Antiochia, zurückkehrt (18—22).

III A 6. Pauli dritte Reise. Dreijähriges Wirken in Ephesus 18, 23—19, 41.

a. Eintritt der Reise. Apollos und die Johannesjünger in Ephesus 18, 23—19, 7.

²³Und nachdem er einige Zeit daselbst verweilt hatte, ging er aus und durchreiste nach einander die galatistische Landschaft und Phrygien,^a indem er alle Jünger stärkte. ²⁴Ein Jude aber, Namens Apollos,^b aus Alexandria gebürtig, traf (damals) in Ephesus ein, ein beredter^c Mann und mächtig in der Schrift.^d ²⁵Dieser war unterwiesen im Wege des Herrn;^e und eifrig im Geiste redete und lehrte er

18, 23—28. 23. ^aκαθεξής τ. Γαλατικὴν χώραν κ. Φρυγίαν, also die nördlichere Landschaft diesmal vor der südlicheren; beachte das καθεξής. Gemeint sind sicherlich dieselben Landschaften, wie früher 16, 6; die Reiseroute ging also diesmal, weil P. aus irgendwelchem (nicht näher zu ermittelnden) Grunde zuerst die neu-gegr. Gemeinden Galatiens besuchen wollte, von Nordsyrien und Kilikien aus wohl wieder durch Sykaonien u. Pisidien, dann von irgendwelchem Punkte dieser Landschaften (sei es von Ikonium, sei es v. Antioch. Pisid.) nordwärts nach dem SW. Galatia, wo entweder in und um Pessinus oder an einem noch näher bei Pisid. oder Lyk. gelegenen Orte (vielleicht Solistokhora am Sangariusfl., vgl. die Ramsaysche Karte in Geogr. of Asia minor, bei p. 196) die früher während der 2. Reise gestifteten Gemeinden bestehen noch-

ten. Das mittlere und östl. Galatien (mit den Städten Anthra und Tavium) haben, weil von Kilikien und jenen übrigen südkleinas. Landschaften zu weit abgelegen wohl außer Betracht zu bleiben (geg. Lightfoot, Galatians⁹, p. 20 f.); und ebendeshalb kann auch an die Route durch Kappadokien nach Gal. (so dieser Komm. in f. 1. Aufl.) schwerlich gedacht werden. Vgl. übrigens d. Einl. 3. Gal. || 24. ^bἈπολλῶς. Die volle Namensform Ἀπολλώνιος bietet Cod. D. Über das spätere Wirken dieses Jüngers in Korinth f. bef. 1 Kor 3, 5 f.; 4, 6 f. auch 1, 12. 16; 16, 12. ^cλόγιος, wohl nicht „gelehrt“ (Neand., nach Her. 2, 77; Aelian V. H. 16, 20 u.), sondern „beredt“ (nach Joseph. Ant. 17, 6, 2 u.); denn f. unt. v. 28. ^dδυνατ. ὢν ἐν τ. γραφαῖς, nähere Bestimmung der Art der Beredsamkeit des Ap., als verschieden von heidnischer Rhetorentüchtigkeit

mit Fleiß von Jesu, wußte aber nur von der Taufe Johannis.^f ²⁶Und dieser fing an freimütig zu reden^g in der Synagoge. Da ihn aber Priscilla und Aquila^h gehört hatten, nahmen sie ihn zu sich und legten ihm den Weg Gottes genauer dar.ⁱ ²⁷Als er nun nach Achaia weiter zu reisen wünschte, schrieben die Brüder aufmunternd^k an die (dortigen) Jünger, daß sie ihn aufnehmen möchten. Und nach seiner Ankunft nützte^l er denen, die gläubig geworden waren, viel durch die Gnade. ²⁸Demnachdrücklich^m that er den Juden darⁿ öffentlich,^o indem er aus der Schrift bewies, daß Jesus der Christ ist.

¹Es geschah aber, während Apollos in Korinth war, daß Paulus nach Durchwanderung der oberen Landschaften^a nach Ephesus kam und einige Jünger

und leerer sophist. Phrasendrescherei. || 25. ^eκατηχημ. την ὁδὸν τ. κυρ. Wegen ὁδὸς s. zu 9, 2. In c. D lautet die Angabe erweitert: ἦν κατηχημένος ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ (also in Alexandria) τὸν λόγον τ. κυρίου. Wozu Blas (S. 104) bemerkt: „Es war also damals das Evangelium nach Alexandria schon gekommen, obwohl in einer eigentüml. Form“. — Für das folg. ζέων τῷ πν. fervidus spiritu vgl. Röm 12, 11. Gemeint ist selbstverständlich nicht das πν. ἅγ. (vgl. 19, 2. e), sondern das menschliche Geistesleben des Jüngers, vgl. 16, 18. ^fἐπιστάμ. μόν. τὸ βάπτ. Ἰωάν., ganz wie jene Zwölfe im folg. Kap., 19, 2 ff. Es muß also damals derartige Johanniszünger, die auf halbem Wege zwischen der Heilsbotschaft des Täufers und derjenigen des Herrn stehen bleiben wollten, mehrfach gegeben haben (ganz unnötigerweise leugnet dies Wendt, indem er im Anschluß an Baur, Zell. 2c. den Zuf. einer irrthümlichen Darstellung beschuldigt). Man beachte, daß diese Johanniszünger nicht Palästinenser waren, sondern den Ländern der Diaspora angehörige Hellenisten, also mit dem Bezeugnisse der App. nur mangelhaft bekannt geworden (vgl. 3, 19, 2). Die zuerst in den Pseudoklement. erwähnte ostjordanische Sekte der Hemerobaptisten, Mandäer oder nach neuerer Benennung Sabäer entbehrt wohl des genet. Zusammenhangs mit den hier erwähnten Johanniszüngern. || 26. ^gπαρορνοῦντες: 9, 27 f.; 13, 46; 14, 3. ^hΠρισκ. καὶ Ἀκ. Dieselbe, wohl auf ein geistiges Übergewicht und ein rührigeres Missionswirken der Frau hindeutende Folge der Namen auch oben v. 18 (doch s. 3. b. St.) u. Röm 16, 3. ⁱἐξέθετε τὴν ὁδὸν τ. θεοῦ. Daß sie ihm auch nochmals, und richtiger als vorher, die Taufe gegeben (Graßm., Grot., Mösg. 2c.) ist nach 19, 5 wahrscheinlich, doch nicht absolut gewiß. Weßhalb sich im Rehtextaufstreit sowohl Cyprian als Stephan I auf d. St. berufen konnten. || 27.

^kπροτρέψαμενοι gehört mit ἔγραψαν τ. μαθηταῖς eng zusammen und charakterisiert das an diese gerichtete Schreiben als ein Aufmunterungs- oder Empfehlungsschreiben (ἐπιστ. συντακτικὴ 2 Kor 3, 1), dazu bestimmt dem Apollos eine freundliche Aufnahme bei den achäischen Christen zu erwirken. Unrichtig denken Chrys., Graßm., Bez., Grot., Beng. 2c. den Apollos als Empfänger der Aufmunterung („sie redeten ihm zu, und versahen ihn mit Briefen“ 2c.). ^lσυνεβάλετο πολὺ. Richtig Vulg.: multum contulit (Ital. profuit); er erwies sich ihnen kraft der göttl. Gnade (χάρ. hier absol., anders als 3. B. 15, 11) als ein wirksamer Helfer und Förderer (vgl. 1 Kor 3, 6: Ἀπ. ἐπότισεν). || 28. ^mἐντόνως, nervose, kräftig (Rf 23, 10). ⁿδιακατηλέγετο (dies. Comp. nur hier; sonst das einf. κατελέγχ.) mit dem Dat. comm. τοῖς Ἰουδ. „that für die Juden überzeugend dar, überführte sie.“ ^oδημοσίᾳ (Gegenf. 3. ἰδίᾳ), also nicht bloß im Privatverkehr, sondern in Synagogen u. a. Lehranstalten (vgl. 19, 9), ja auch an öffentl. Plätzen 2c.

19, 1—7. 1. (Wegen des Zusage, den D hier bietet, s. ob. 3. 18, 22). ^aτὰ ἀνωτερικὰ μέρη, die „oberen Länder“ sind keine andern als die oben 18, 23 erwähnten (die Benennung „obere Länder“ für Phrygien 2c. im Gegenf. zur kleinasiat. Westküste und den Inseln bleibt auch noch in der späteren christl. Lit. üblich; s. 3. B. Joh. v. Ephesus [ca 590] Comm. de b. orientalibus lat. vert. V. Douwen et P. Land., 1889, p. 166, wo es vom Bischof Kassius v. Chios heißt: „e terris superioribus in Chium insulam marinam transvectus est“, und kurz vorher ebd.: in periculis peregrinationis et superiorum regionum miseriis“, etc.). Man denke sich den Weg des Apostels etwa als von den südgalat. Städten Pessinus oder Tolistochora aus über die phrygischen Orte Amorion, Phryneßos, Synnada, Apamea nach Philadel-

(dasselbst) fand. ²Und er sprach zu ihnen: Habt ihr den heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig wurdet? Sie aber zu ihm: Wir haben nicht einmal gehört, ob ein heiliger Geist ist. ³Er sprach: Auf was^c seid ihr denn getauft? Sie sprachen: Auf die Taufe Johannis. ⁴Paulus aber sprach: Johannes hat mit einer Taufe der Buße getauft,^d indem er dem Volke sagte, daß sie an den nach ihm Kommenden^e glauben sollten, das ist an Jesum. ⁵Da sie das hörten, ließen sie sich taufen auf den Namen des Herrn Jesu.^f ⁶Und da Paulus ihnen die Hände auflegte,^g kam der heilige Geist über sie, und sie redeten mit Zungen und weissagten.^h ⁷Es waren aber insgesamt ungefähr zwölf Männer.

b. Pauli Missionserfolge und Wunderwirken in Ephesus 19, 8—20.

⁸Er ging aber in die Synagoge und zeugete freimütig, indem er drei Monate hindurch vom Reiche Gottes redete und (sie) beredete. ⁹Da aber einige sich verhärteten und nicht glaubten und angesichts der Menge übel von dem Wege^a redeten, wick er von ihnen und sonderte die Jünger ab, indem er täglich im Hörsaal eines (gewissen) Tyrannos^b redete. ¹⁰Das geschah aber zwei Jahre lang,^c also daß alle Einwohner von Asia das Wort des Herrn hörten, sowohl Juden als Griechen.

phia und Sardes in Sydien, und von da herab nach Ephesus gehend (vgl. Böttger, Beitr. I, S. 30, sowie die Ramsafschen Karten in Geogr. of As. m.). || 2. ^bἀλλ' οὐδ' εἰ πν. ἔστιν ἡκ. Dies trotz solcher Aussprüche des Täufers wie Mt 1, 8; Joh 3, 31! Ihre Kenntnis von dem f. 3. vom Täufer Gelehrten und Gepredigten kann also nur eine höchst mittelbare und ungenaue gewesen sein. || 3. ^cεἰς τι, mit Bezug auf welchen Gegenstand eures Glaubens und Bekennens (vgl. Mt 3, 11; 28, 19; Röm 6, 3 u.). Etwas andern Sinns ist das εἰς in der folg. Antw. der Jünger: εἰς τὸ ἰω. βάπτισμα. || 4. ^dἐβαπτ. βάπτ. μετανοίας, f. Mt 1, 4 u. vgl. Apg 1, 5. ^eεἰς τὸν ἐρχόμεν. ist dem zugehör. ἵνα πιστεύω. mit gewichtigem Nachdruck vorangestellt, wie 3. B. in Gal 2, 10; Eph 3, 18. || 5. ^fἐβαπτισθῆς. εἰς τὸ ὄν. τ. κ. I. Vgl. 3, 2, 38; 10, 48. Den Taufakt vollzog wohl nicht Paulus selbst (wogegen der folg. B. sowie 1 Kor 1, 14), sondern irgend welche Christen seiner Umgebung. Da es die äußerliche Bußtaufe Johannis ist, nicht die Kindertaufe, was hier in Rede steht, so berufen sich die Baptisten ohne Grund für ihre Praxis und Lehre auf d. St. Unstatthaft und ein Produkt übermäß. polem. Eifers über dem Baptismus (und der röm. Kirchenl., Trid. Sess. VII, can. 1) ist es übrigens, wenn Beza, Calixt, Calov, Budd. u. den ganzen v. 5 noch zur vorherg. Rede Pauli ziehen, als erzähle dieser von der an den Deuten des jüd. Volks (λαός v. 4) nachträglich durch Johs. (!) vollzogenen Taufe. Schon die mangelnde log. Verbind-

ung zwischen dem μέν v. 4 mit dem δὲ v. 5 verbietet diese Auffassung. || 6. ^gκ. ἐπιδέντος — χεῖρας. Also ganz ähnlich wie laut c. 8, 14 ff. bei den Samaritern, wo Petr. u. Johs. nach erfolgter Taufe durch ihre apostol. Handauslegung die Geistesmitteilung bewirken. ^hἐλάλουν τὴ γλ. καὶ ἐπροφήτευον. Beides ist nicht zu identifizieren (geg. v. Hengel [De gave der talen, vgl. ob. S. 179], Trip, u.), sondern als nebeneinander aufgetreten zu denken, nach 1 Kor 12, 10. Einige der zwölf Männer werden mit Zungen geredet haben, während andere in begeisterte Prophetenreden ausbrachen.

19, 8—20. 9. ^aτ. ὁδόν, hier ohne nähere Bestimmung, wie unt. v. 23 und wie 9, 2. ^bσχολῇ Τυράννων, ohne Artikel, also nicht „des“ u., sondern „eines gewissen Tyrannos“. Derselbe ist wohl nicht als jüdischer Inhaber einer Privatsynagoge, eines sog. Bet-Midrassch, zu denken (Hamm., Mey.), sondern als hellenischer Rhetor oder Sophist, der einen Lehrsaal hatte (wie 3. B. Augustinus vor seiner Bekehrung in Rom, wie Victorinus Afer daselbst u.); denn es vollzog sich, wie aus ἐποίησεν τ. μαθητάς hervorgeht, ein vollständ. Trennungsprozeß (vgl. Antiochia Pis. 13, 45; Korinth 18, 7; Rom 28, 25 ff.). Ob σχ. Τυρ. als stehender Name eines Lokals zu fassen, Tyrannos also als schon verstorben oder als von Eph. weggezogen zu denken ist (Dverb.), bleibt ungewiß. || 10. ^cἐν ἑτ. δύο „auf zwei Jahre hin“, zwei Jahre hindurch (vgl. ἐν in v. 8 und 18, 20). Darüber daß dieses volle zweijährige Lehrwirken in der Tyrannoschule zu-

¹¹Und nicht geringe Thaten^a wirkte Gott durch Pauli Hände, ¹²so daß man auf die Kranken sogar Schweißtücher oder Schürzen von seiner Haut aus legte und die Krankheiten von ihnen wichen^b und die bösen Geister ausfuhren. ¹³Es unterfingen sich aber auch einige von den umherziehenden jüdischen Beschwörern,^c den Namen des Herrn Jesu über denen, welche böse Geister hatten zu nennen, indem sie sagten: Ich beschwöre euch bei dem Jesus,^d welchen Paulus verkündigt! ¹⁴Es waren aber einige Söhne eines jüdischen Hohenpriesters Skeuas,^e sieben (an der Zahl), die das thaten. ¹⁵Der böse Geist aber antwortete und sprach zu ihnen: Jesum kenne ich und Paulum weiß ich, ihr aber, wer seid ihr? ¹⁶Und der Mensch, in welchem der böse Geist war, sprang auf sie los,^k überwältigte ihrer zwei und vergewaltigte sie, so daß sie nackt^l und verwundet aus jenem Hause entflohen. ¹⁷Dies wurde aber allen Juden und Griechen, welche in Ephesus wohnten, bekannt, und eine Furcht befiel sie alle^m und der Name des Herrn Jesu ward hochgepriesen. ¹⁸Viele auch der gläubig Gewordenenⁿ kamen, bekannten und verkündigten was sie getrieben hatten. ¹⁹Eine ziemliche Zahl aber der Vollbringer abergläubischer Künste^o trugen die Bücher zusammen^p und verbrannten sie in Gegenwart aller. Und man rechnete ihren Kaufpreis zusammen und fand ihn an Geld fünfzigtausend (Drachmen).^q ²⁰So wuchs das Wort des Herrn mit Macht und erstarkte.^r

sammen mit den vorausgegangenen drei Monaten (v. 8) die ganze ephesin. Zeit (ἡμερία, 20, 31) noch nicht ausfüllt, s. ob., Erl., u. vgl. unt. 3. v. 22. Ἰουδ. τε καὶ Ἑλλ., gemäß bekanntem paulin. Prinzip (Röm 1, 16): vgl. 3. 13, 18. || 11. ^aοὐ τὰς τυχούσας = ungewöhnliche, ungemein bedeutende; ebenso 28, 2. Die nämll. Kitotes öfter bei Klaff. und RWB., 3. B. auch Euf. h. e. VI, 3, 13 u. ö. || 12. ^bσμιχνidia Schürzen (nicht Schnupftücher, Oecum.), das lat. semicinctia. ^cκαὶ ἀπαλαύσσονται ἐν' αὐτῶν τ. νόσ. Zwar nicht durch eine mysteriöse Kraft der Tücher selbst, aber doch durch eine ungewöhnlich kräftige Reaktion des Seelenlebens der mit diesen in Kontakt tretenden Kranken erfolgten die Heilvorgänge. Sie werden als nicht sowohl magisch denn psychisch vermittelte Prozesse zu denken sein, jedenfalls aber als vom regelmäßigen Naturverlauf weit abweichende Wunderbegebenheiten (aus dem Bereich teils der ἰάματα teils der ἐνεργήμ. δυνάμειον, 1 Kor 12, 9 f. 28). Gegen die tendenzkritische Behauptung einer geistlichen Verähnlichung Pauli mit Petro spricht die doch nur sehr allgemeine Analogie der vorl. Schilderung mit jener in 5, 16 (vgl. 3. d. St., S. 194). || 13. ^dἐπερχ. Ἰουδ. ἐξορκιστῶν. Über solche gewerbmäßige jüd. Geisterbanner und die von ihnen angewandten Zaubersformeln (angeblich Salomonischen Ursprungs) vgl. Köhler, Bibl. Gesch. N. T. II, 1, 438, f. Joseph. Ant. 8, 2, 5; Jüd. Ar. 1, 1, 2; Mt 12, 27. ^eὀρκίζω ἑμᾶς τ. Ἰησ. κτλ., die Konstr. wie in Mt 5, 7; 1 Th 5, 27. || 14. ^fἀρχιερέως, aus alter hohenpriester-

licher Familie, vgl. 4, 6. Den sonst als Judenname nicht vorkommenden Namen Σκευᾶς sucht Ew. (Gesch. Jsr. VI, 517) auf סקאז zurückzuführen. — ἐπὶ αὐτοί. Sieben Söhne übten in Nachahmung Pauli das Exorzisieren aus; bei zweien derselben v. 16 zog es die im Folgenden geschilderte üble Wirkung nach sich. Übrigens fehlt das ἐπὶ in cod. D (weßhalb Blas es als nicht ursprünglich betrachtet und dem Hohenpriester Skeuas überhaupt nur zwei Söhne [s. v. 16] zuschreibt; ähnlich Ramf., Churche zc. p. 153). || 16. ^gἐγαλόμενος so zu lesen nach AB zc., also eigentl.: „auf sie losgesprungen, überwältigte er sie“ zc. ^hγυμνός — jedenfalls unter Zurücklassung der Oberkleidung, vgl. Mt 14, 62. Auch dieses nackte Entfliehen der beiden Beschwörer gehört zu jenen mehr äußerlichen (aber für die histor. Bezeugung der Thatfache doch nicht belanglosen) Nebenumständen, wie sie Luk. öfters beibringt; vgl. 3. 18, 18 u. 3. 20, 8. || 17. ⁱἐπέπεσε φόβος, wie 1, 12. Zum folg. μεγάλῳ τ. ὄν.: 1, 7, 16. || 18. ^jπολλοὶ τῶν πεπιστευκότων, nicht bloß auf gläubig gewordene Beschwörer und Götzen bezüglich. || 19. ^kπερίεργα, eigentl. „Unnützes“, hier von abergläubischen Künften, oder Götze (vgl. περιεργάζεσθαι Plat. Apol. Socrat. 19, B). ^lπτὰς βίβλους, die mit Geheimschrift (Ἐφέσια γράμματα Hesych.) angefüllten Zauberbücher. Vgl. Wetst. 3. d. St.; Hermann, Gottesd. Alterth. der Griechen § 42, 57; Curtius, Ephes. S. 38. ^mἀργυρίου μυριάδ. πέντε bed. nicht 50,000 Sefel (denn Luk. schrieb für keine Hebräer), sondern

c. Der Demetrios-Aufruhr 19, 21—41.

²¹Nachdem aber dies vollendet war, nahm Paulus sich vor im Geiste,^a über Makedonien und Achaia nach Jerusalem zu reisen,^b und sprach: Nachdem ich dort gewesen, muß ich auch Rom sehen. ²²Er entsandte aber einstweilen nach Makedonien zwei von denen, welche ihm dienten,^c den Timotheus und Erastus,^d und verweilte selbst noch einige Zeit^d in Asien.

²³Es entstand aber um jene Zeit ein nicht unbeträchtlicher Aufruhr ob des Weges (der Christen). ²⁴Denn einer, namens Demetrios, ein Silberarbeiter, welcher silberne Tempel der Artemis verfertigte,^e gewährte, den Kunsthandwerkern^f einen nicht geringen Verdienst. ²⁵Diese versammelte er nebst den am gleichen Gewerbe Beschäftigten und sprach: Ihr Männer, ihr wisset, daß wir aus diesem Gewerbe unseren Wohlstand haben; ²⁶und ihr sehet und höret, daß nicht allein in Ephesus sondern in ganz Asien dieser Paulus viel Volks überredet und anderen Sinnes macht,^g indem er spricht: es seien keine Götter die durch Hände gemacht werden. ²⁷Nicht allein aber droht diese Sache^h uns in Mißkredit zu geraten, sondern auch

nach gangbarer griech. Ausdrucksweise so viele Drachmen. Die Summe betrug also — da eine att. Drachme = 72 Pf. — ungefähr 36,000 Mk. Vorauszusetzen ist dabei jedenfalls, daß die betr. Zauberbücher, gleich den Amuleten und sonstigen Devotionalien des Artemiskults, weit über ihren Realwert hinaus verkauft zu werden pflegten und dem entsprechend auch hier taxiert sind. || 20. ^γῆναι καὶ ἰσχυρὲν, vgl. 2 Th 3, 1.

19, 21—41. 21. ^aἔθετο ἐν τῷ πν., wie 5, 4 = er beschloß. ^bπορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόυ. Genauere Angabe des Zwecks dieser Reise: 1 Kor 16, 1 ff. vgl. 2 Kor 8; Röm 15, 25 ff. || 22. ^cδιακονοῦντες, hier wesentl. f. v. a. συνεργοί (1 Th 3, 2; Röm 16, 3. 9; 1 Kor 3, 9 u. d.), oder auch = εὐαγγελισταί, vgl. Glöckl, D. hl. Geist in der Heilsverkünd. Pauli, S. 336; Böckl., Diak. u. Ev., S. 64 f. ^dἘραστός, wohl sicher derselbe wie der in 2 Tim 4, 20 Genannte; möglicherweise aber auch identisch mit dem in Röm 16, 23. ^eἔπεσχε χρόνον. Diese Zeit kann sehr wohl mehrere Monate betragen haben (vgl. 1 Kor 5, 8 mit 16, 8). || 24. ^eναὸς ἀργυροῦς Ἀρτέμ., nicht etwa silberne Münzen mit dem Gepräge des Tempels (Bez., Scalig., Pissat zc.), sondern kleine Modelle desselben in Silber, sog. ἀφιδρύματα (Dion. Hal. I, 22) oder gleichsam κισώρια μικρά (Chryst.). Über den Artemistempel als eines der sieben Wunder der alten Welt (seit der Verbrennung durch Herostrot 356 v. Chr. prächtiger wieder aufgebaut, von ähnl. Größe wie der Kölner Dom, später, 262, durch die Goten aufs neue verbrannt) s. Wood, Curtius, Herzberg a. a. O. (ob., S. 273). ^fτεχνῖται, die von Demetrios beschäftigten Meister des Kunsthandwerks (artifices nobiliores, Wgl); dagegen

ἐργάται v. 25 die Gesellen oder Arbeiter dieser Meister (operarii).*) 26. ^gμετέστησεν, abwendig gemacht hat, näml. vom Götterkult. Für die folg. ^hοὐκ εἰσὶ θεοί vgl. 1 Kor 8, 4; 10, 20. || 27. ^hτοῦτο τὸ μέγος, dieses Stüß

*) Nach der scharfsinnig ausgedachten, aber doch grundlosen Hypothese des engl. Gelehrten E. B. Hilds (Demetrius the silversmith, im Expos. 1890, June) wäre Demetrius allerdings ein aus dem Artemiskult Gewinn ziehender Silberwarenfabrikant, aber nicht Verfasser von silb. Tempelmodellen, sondern von Artemisstatuetten gewesen (so daß also die obige Angabe ποιῶν ναὸς ἀργυροῦς Ἀρτέμidos als ein Irrtum des Aut. zu gelten habe). Außerdem habe Demetrius das Ehrenamt eines νεοποιοῦς, d. h. eines Mitglieds des Kollegiums der Tempel-Provisoren, sondern von Artemisstatuetten gewesen (so daß also die obige Angabe ποιῶν ναὸς ἀργυροῦς Ἀρτέμidos als ein Irrtum des Aut. zu gelten habe). Außerdem habe Demetrius das Ehrenamt eines νεοποιοῦς, d. h. eines Mitglieds des Kollegiums der Tempel-Provisoren bekleidet, und auf ein Mißverständnis eben dieses Titels sei die Entfesselung der irigen Nachricht, daß er kleine Tempelchen verfertigt und verkauft habe, zurückzuführen. Als bezeugend dafür habe einerseits eine von Wood (Inscriptions from the Augusteum, I) mitgeteilte ephesinische Inschrift zu gelten, welche mehrere νεοποιοῦς oder Tempel-Provisoren, darunter auch einen Demetrios, Sohn des Menophilos, Sohn des Tryphon, nenne, andererseits der Umstand, daß zwar manche jener silb. Artemisbilder, aber kein einziges der angeblichen ἀφιδρύματα oder silb. Tempelmodelle in oder bei Ephesus ausgegraben worden seien. Vgl. hiegegen Ramsch a. a. O. (Exp., Jul. 1890, und Church zc. p. 113 ff.), welcher vielmehr zeigt 1. daß die Demetrius-Inschrift Woods, auf welche Hilds sich beruft, erst beträchtlich jünger als das paulin. Zeitalter ist und kaum vor dem J. 100 geschrieben sein kann; 2. daß die darauf genannten νεοποιοί allerdings Tempel-Provisoren, aber nicht notwendig gerade solche des Artemiskult gewesen sein werden; 3. daß das Untergegangensein sämtlicher silbernen ἀφιδρύματα des Artemistempels einfach aus ihrem beträchtlichen Silberwert zu erklären sein wird, der es bewirkte, daß sie, zumal nachdem Ephesus ganz christlich geworden, alle nach und nach in den Schmelztiegel wanderten. (Übrigens seien der kleinen ναοί der Artemis in anderem Material als Silber, bes. in Marmor und Terracotta, verschiedene erhalten).

der Tempel der großen Göttin Artemis für nichts geachtet zu werden und ihrer Majestät Abbruch zu geschehen,ⁱ die doch ganz Asien und der Weltkreis verehrt! ²⁸Als sie das hörten, wurden sie voll Grimm, schrien und sprachen: Groß ist die Artemis der Ephesier! ²⁹Und die Stadt wurde voll des Getümmels; und sie stürmten einmütig ins Theater^k und rissen mit sich den Gajus und Aristarchus^l aus Makedonien, Pauli Reisebegleiter^m. ³⁰Da aber Paulus unter das Volkⁿ treten wollte, ließen die Jünger ihn nicht. ³¹Auch etliche von den Asiarchen,^o die ihm befreundet waren, schickten zu ihm und baten ihn, sich nicht ins Theater zu begeben. ³²Die einen nun schrien das, die anderen das; denn die Versammlung war verwirrt^p und die meisten wußten nicht, weshalb sie zusammengekommen waren. ³³Als der Menge aber instruierten sie den Alexandros,^q da ihn die Juden vorschoben. Alexandros aber winkte mit der Hand und wollte vor dem Volke eine Ansprache halten. ³⁴Da sie aber merkten, daß er ein Jude,^r erscholl von ihnen allen Eine Stimme, indem sie bei zwei Stunden schrienen: Groß ist die Artemis der Ephesier! ³⁵Der Stadtschreiber^s aber beschwichtigte die Menge und sprach: Ihr Männer von Ephesus! Welcher Mensch ißt doch, der nicht wisse, daß der Ephesier Stadt die Tempelwärterin^t der großen Artemis ist und des vom Himmel

(vgl. Kol 2, 16), naml. unser Gewerbe. Das folg. ἀπελεγμός „Mißkredit“, nur hier vorkommend, doch öfter das einfache ἐλεγμός (LXX, Apotr.). ⁱτῆς μεγαλειότητος (so zu lesen, nicht τὴν μεγαλειότητα mit der Rec.), partitiver Genit.: „(etwas) von ihrer Majestät droht vernichtet zu werden“. Vgl. Xen. Hellen. 4, 4, 13: τὰν τευχῶν καθελεῖν. || 29. ^kεἰς τὸ θέατρον, Hauptplatz zur Verhandlung öffentlicher Angelegenheiten, wie anderwärts, so bes. in Ephesus; vgl. die von Wood, l. c. App. VI, mitgeteilten Inschriften mit Beziehungen darauf. ^lσυναργάσ. Γάϊον καὶ Ἀριστ. Als Makedonier Landsmann des Thessalonizensers Aristarchus (s. 20, 4) ist der hier genannte Gajus von dem unt. 20, 4 erwähnten Gajus aus Verbe sowie auch von dem 1 Kor 1, 15 genannten Korinther gleichen Namens verschieden, dagegen möglicherweise derselbe wie der Röm 16, 23 Genannte. ^mσυνεχόμενος Παύλου. Der Ausdruck wie in 2 Kor 8, 19 (vgl. Zöckl, Diak. u. Evang., S. 69). Falls Luk. den Ausdruck nicht etwa antizipativ im Hinblick auf Pauli spätere Reise durch Makedonien nach Achaja gebraucht (also = „Pauli spätere Reisegefährten“), so liegt in ihm eine Hindeutung auf eine im Bisherigen nicht näher bezeichnete kleinere Reise des Apostels, die in den Zeitraum der ἐτη δύο v. 10 gefallen sein muß. || 30. ⁿεἰς τ. δῆμον, unter die zusammengelaufene Volksmenge, vgl. 17, 5. An eine förmliche Volksversammlung (Otto, Pastoralbriefe, S. 103) ist, wie aus v. 32 vgl. mit v. 39 erhellt, nicht zu denken. || 31. ^oἈσιαρχαί, die zehn Vorsteher der Sacra sowie der öffentlichen Spiele in Asia

proconsularis (vgl. Euf. h. e. IV, 15). So gab es auch Γαλατιαρχαί, Βιθυνιαρχαί, Συριαρχαί u. s. f. || 32. ^pἤν γὰρ ἡ ἐκκλ. συγκεχ., s. 3. v. 30. || 33. ^qσυνεβίβασαν (ähnl. wie Apg 9, 22; vgl. 1 Kor 2, 16): sie unterwießen, instruierten den Alexandros, nämlich über die Ursache des Aufstands, und suchten ihn damit zu befähigen, eine Ansprache an die stürmisch erregte Menge zu halten. Da dieser sonst in unserm Buche nicht vorkommende Alexander 1. von den Juden vorgehoben wird; da er 2. die Interessen des aufgeregten ὄχλος verteidigen will (ἀπολογεῖσθαι), also wohl zur Partei des Demetrios gehört; da 3. sein Nichtzumwortkommen infolge des wilden Geschreis der Menge deutlich als eine für Paul. und seine Gefährten günstige Wendung, eine Rettung derselben aus drohender Gefahr dargestellt wird: so erscheint die Annahme naheliegend, daß der in 2 Tim 4, 14 genannte, dem Apostel feindselige „Alexander der Schmied“ (ὁ χαλκεύς) identisch mit ihm ist. Er gehörte also, obgleich Jude, damals zu den unt. v. 38 neben Demetrios genannten σὺν αὐτῷ τεχνῖται (s. bes. Nösg.); später scheint er Christ geworden zu sein, aber freilich nur Namenschrist von schroff judaischer Haltung (vgl. noch v. Hofm. zu 2 Tim 1. c.). || 34. ^rἐπιγινόντες δὲ οὗι τοῦδ. ἐστὶν κτλ. Das Vorbrechen des heidn. Volksfanatismus vereitelt die böse Absicht der Juden; eine ähnliche göttlich gefügte Ironie des Schicksals wie bei jener Scene zu Korinth vor Gallions Tribunal (18, 17). || 35. ^sὁ γραμματεὺς, der Stadtschreiber (vgl. Thuf. 7, 19), einer der wichtigsten ephesinischen Magistratsbeamten, oft

gefallenen Bildes?^u ³⁶Da dies also unbestritten ist, so müßt ihr euch ruhig verhalten und nichts Unbesonnenes verüben. ³⁷Ihr habt diese Männer hergebracht,^v die weder Tempelräuber sind noch unsere Götter lästern. ³⁸Wenn nun Demetrios und die mit ihm verbundenen Handwerker eine Sache wider jemand haben, so gibt es Gerichtstage^w und sind Prokonsuln da;^x da mögen sie sich unter einander verklagen. ³⁹Begehrt ihr aber noch über anderes zu verhandeln, so mag es in einer ordentlichen Gemeindeversammlung^y erledigt werden. ⁴⁰Denn wir laufen auch Gefahr, wegen des heutigen Tages^z der Empörung angeklagt zu werden, da kein Grund vorhanden ist, mit welchem wir ob dieses Aufstands uns verantworten könnten. ⁴¹Und da er dies gesagt hatte, entließ er die Volksversammlung.

Inhalt. a. Von Antiochia aus durchreist Paulus behufs Stärkung der galatischen Christengemeinden aufs neue die Hochlande (*ἀνωτεριὰ μέρη* 19, 1, s. j. d. St.) des Innern Kl.-Asiens um dann zu längerem Aufenthalte in Ephesus einzutreffen. Hier hatten kurz vor seiner Ankunft Aquila und Priskilla einen wichtigen Missionserfolg erzielt, bestehend in Gewinnung des reichbegabten Alexandriners Apollos, den sie — nachdem ihnen seine Überführung vom Standpunkte des Johannesjüngertums zu voller christlicher Überzeugung gelungen — an die korinthische Gemeinde ent sandten, woselbst er alsbald eine gesegnete Bekehrungsthätigkeit unter den Juden zu entfalten begann (18, 24–28). Ungefähr zwölf andere Johannesjünger, welche Paulus in Ephesus fand und welche in ähnlich einseitiger Weise, wie jener vor seinem Bekanntwerden mit Aquila und Priskilla nur von der Johannaestaupe zur Buße Kunde hatten, befreit der Apostel von ihrem Irrtum. Er nimmt sie durch Taufe auf den Jesunamen und Handauflegung in die christliche Gemeinde auf, worauf sich alsbald höhere charismatische Folgen ihrer nunmehrigen vollen Hingabe an die Sache Christi bei ihnen einstellen.

b. Zu Ephesus lehrt Paulus zuerst drei Monate hindurch in der Synagoge der Juden (v. 8), sodann, dem Widerstand einer nachgerade hier hervorgetretenen hartnäckigen Opposition weichend, in der Schule (Rhetorenschule) eines gewissen Tyrannos (s. j. v. 9), wo ein ungefähr zwei Jahre hindurch fortgesetztes Wirken

genannt auf den Inschriften bei Wood, l. c. *ἱεροκόπος τῆς μεγ. Ἀρτέμ.*, die Tempelwärterin der griech. Artemis. Auch dieses ehrende Prädikat der Stadt Ephesus bezeugt eine der Inschriften (Wood, App. IV, 6, p. 50). *τὸ διοπετές* sc. *ἄγαλμα* (Eurip. Iph. T. 977; Herodian I, 11, 2), das berühmte Bild der vielbrüstigen Artemis (Diana multimammia, Hieron), mit myst. Aufschriften auf Stirn, Gürtel und Füßen, gefertigt nach Vit. aus Zedernholz, nach Plin. aus Ebenholz, nach Xenoph. aus Gold; abgebildet auf alten Münzen von Ephesus (s. b. Curt., Taf. 2). Vgl. überhaupt O. Jahn, Berichte der k. säch. Gesellsch. d. Wissensch. 1851, S. 146; Ew., Bibl. Jahrb. 11, S. 175 f. || ³⁷ *ἡγάγετε τ. ἄνδρας τούτους*, nämli. den Gajus und Aristarch, v. 29. || ³⁸ *ἡ ἀγοραῖοι ἄγονται*, sc. *σύνοδοι*, es gibt Gerichtstage, werden Gerichtssitzungen gehalten (gut Vulg.: *conventus forenses*). ³⁹ *ἀνθρώποι εἰσιν*, Plur. der Kategorie; denn Eph. selbst hatte nicht mehr als Einen Prokonsul. || ³⁹ *ἡ ἐνομή. ἐκκλησία*, die regelmässige Volksversam-

lung (unter diesem Namen auch auf einer Inschr. b. Wood p. 38 vorkommend) — Gegensatz zur tumultuarischen *σύγχουσις* v. 29 und zu *ἐκκλ. συγκεχυμένη* v. 32 (vgl. auch Sohm, RN. I, S. 17). || ⁴⁰ *περὶ τῆς σήμερον*, wegen des heutigen Tags (nicht etwa, nach Vulg., Luth., Galb. zc. mit *στάσεως* zu verbinden). *μηδενός αἰτίου ὑπάρχοντος*, *περὶ οὗ ὁννησόμεθα κτλ.*, Die W. der Rec. (nach DE, Vulg. zc.) ist zwar schlechter beglaubigt als die durch die meisten Uncialhss. gebekke mit *οὐ* vor *ὁννησόμεθα*, aber dennoch (mit Sachm., Mey. zc.) dieser, welche absolut keinen Sinn gibt, vorzuziehen. Nur falls man (mit Wendt) sich entschließt, den gen. absol. *μηδενός αἰτίου ὑπάρχοντος* von seiner Stelle hinweg ganz ans Ende des Satzes zu rücken, läßt das *περὶ οὗ οἱ ὁννησόμεθα* sich rechtfertigen. Für den vor schlimmen politischen Folgen warnenden Gesamtsinn dieses Schlusssatzes der Rede des Stadtschreibers thut es nichts aus, ob man in der bez. Weise emendiert, oder ob man die Rec. zu Grunde legt.

ihm Gelegenheit bietet, das Wort in weiteste Kreise der jüdischen wie der heidnischen Bevölkerung von Vorderasien (*Asia proconsularis*) hinein zu tragen (v. 9—10). Hierbei stützt er sich unterstützt durch eine aufs Höchste gesteigerte Entfaltung seiner charismatischen Kraftbegabung, insbesondere seiner Heilgabe und seiner Gewalt über unsaubere Geister (v. 12). Jüdische Geisterbanner (*Exorzisten*) suchen seinen Wundererfolgen auf letzterem Gebiete mehrfach nachzueifern, indem sie sich einer auf sein Zeugnis von Jesu Bezug nehmenden Beschwörungsformel bedienen (v. 13); welcher Versuch zweien derselben, Söhnen des Oberpriesters Skeuas übel bekommt, da der Beseffene, welchen sie exorzisieren wollen, in einem Anfall von Tobsucht über sie herfällt und sie mißhandelt (14—16). Der aus Furcht und Verwunderung gemischte Eindruck, welchen diese Begebenheit in jüdischen wie hellenischen Kreisen hervorbringt, führt zu einer großartigen Niederlage des bis dahin zu Ephesus in üppigem Flor befindlich gewesenen Gewerbes der Gaukelkünstler oder Goäten. Zauberbücher derselben (*Εγείσια γράμματα* enthaltend) im Gesamtwert von 50000 Drachmen (= 36000 Mark) werden öffentlich verbrannt (17—19). Und diesen äußeren Vorgängen von symptomatischer Bedeutsamkeit entspricht als Kern ein intensives wie numerisches Wachstum der um das Wort des Herrn sich sammelnden Schar der Gläubigen (v. 20).

c. Eine gefahrvolle aber glücklicherweise rasch verlaufende Krisis bekommt das ephesinische Missionswirken des Apostels gegen Ende seiner zweijährigen (oder vielmehr im ganzen, nach c. 20, 31, fast dreijährigen) Dauer dadurch zu bestehen, daß der heidnische Volksgeist, in seinen Interessen durch die großen Fortschritte des Zeugnisses von Christo sich bedroht fühlend, eine gewaltthätige Reaktion wider dasselbe versucht. Der Gewerbs-eigennutz des mit Modellen des Artemistempels (silbernen *ἀγιδίσματα* des Artemision) handelnden und ob des Rückgangs dieses seines Geschäfts erbitterten Silberschmieds Demetrios versucht sich in das Gewand des religiösen Fanatismus zu hüllen, indem er seine Handwerksgenossen und andere Angehörige der niederen Volksklassen überredet: Paulus gehe auf Untergrabung des jonisch-nationalen Götterkultus und insbesondere auf Vernichtung der Majestät der Artemis von Ephesus aus (v. 23—27). Doch verläuft der auf solche Weise heraufbeschworene Volkstumult ohne nennenswerte Beschädigung sowohl des Paulus selbst, als seiner beiden Gefährten Gajus und Aristarchus aus Makedonien, v. 29); die rohe Menge läßt nach mehrstündigem aufgeregtem Schreien (28—34) durch das kluge und feste Auftreten eines Stadtschreibers, welcher den Demetrios samt seinen Parteigenossen auf den Rechtsweg verweist (25—40), sich beschwichtigen, und so legt sich der tobende Aufruhr (v. 41). — Verschiedene Einzelheiten des lufanischen Berichts über den Vorgang, u. a. die Erwähnung des *ῥεαργον* v. 29 und die Bezugnahme des Stadtschreibers auf die *ἔννομος ἐκκλησία* in v. 39 (s. j. d. St.) sind durch neuerdings entdeckte ephesinische Inschriften auf überraschende Weise illustriert und bestätigt worden. Vgl. die oben S. angeg. Litteratur, insbes. Wood und Ramsay.

Das Erlebnis — schwerlich dasselbe, wie jenes *Ἰηγομαχεῖν*, worauf Paulus im Korintherbriefe (15, 32) im Rückblick auf sein bisheriges Wirken in Ephesus anspielt; denn dieser Brief war wohl schon vor dem Demetrius-Aufbruch geschrieben — bestimmt den Apostel ebensowenig zu etwaiger sofortiger Flucht aus der Stadt, als der einst von ihm in Bystra erlebte Angriff (s. 14, 20) dies gethan hatte. Vielmehr scheint nach v. 1 des folgenden Kapitels noch einige Zeit bis zu seiner Abreise nach Makedonien und Hellas verstrichen sein. Darauf übrigens, daß schon vorher einige, den dreijährigen ephesin. Aufenthalt für kürzere Zeiten unterbrechende kleinere Reisen des Apostels stattgefunden hatten, gibt es mehrfache indirekte Hinweise, namentlich in seinen beiden Korintherbriefen (bes. 2 Kor 11, 23 ff.; 12, 14; 13, 1). Auch jene Erwähnung der makedonischen *συνέδρημοι* Gajus und Aristarch in v. 29 scheint als eine hierauf bezügliche Andeutung gefaßt werden zu müssen.

(f. z. d. St.). Aus Stellen der Pastoralbriefe (wie 1 Tim 1, 3 ff.; Tit 1, 3 u. a.) Wahrscheinlichkeitsbeweise für zeitweilige Reisen des Apostels von Ephesus aus während der *τρίετία* deduzieren zu wollen, ist unzulässig oder wenigstens präkar, da diese Briefe in eine viel spätere Zeit gehören.

III A 7. Schluß des Berichts über die dritte Reise. Achaia, Milet, Cäjärea. 20, 1–21, 16.

a. Neuer Aufenthalt in Achaia und Rückkehr von da über Makedonien bis Milet 20, 1–16.

Nachdem aber der Tumult sich gelegt hatte,^a ließ Paulus die Jünger zu sich rufen, ermahnte und begrüßte sie und trat alsdann seine Reise nach Makedonien^b an. ²Und er durchzog jene Gegenden, ermahnte sie mit vielen Worten und gelangte so nach Hellas. ³Und nach dreimonatlichem Verweilen,^c da von den Juden wider ihn, da er zur See nach Syrien reisen wollte, ein Anschlag gemacht wurde, entschloß er sich durch Makedonien zurückzukehren.^d ⁴Und es begleiteten ihn (bis nach Asien)^e Sopater des Pyrrhus Sohn aus Beröa, von Thessalonich aber Aristarchus und Sekundus, auch Gajus aus Derbe und Timotheus, aus Asien aber Tychikus und Trophimus.^f ⁵Diese gingen voraus und erwarteten uns^g in Troas. ⁶Wir aber fuhren nach den Tagen der ungesäuerten Brote von Philippi ab^h und gelangten zu ihnen nach Troas am fünften Tage;ⁱ daselbst verweilten wir sieben Tage lang.

20, 1–6. 1. ^aμ. δὲ τὸ πᾶν. τ. *δόρυπον*. Zeitangabe, nicht Angabe des Beweggrundes für die Abreise. Wie viel dieser Tage des Verziehens bis zum Weggang noch wurden, erhellt nicht aus dem Ausdr., schwerlich jedoch so viele, daß in sie die Abfassung des 1. Kor.briefs sich legen ließe, die vielmehr in jenen 19, 22 erwähnten *χρόνος* fallen wird (vgl. auch Erl. b). ^bεἰς *Μακεδονίαν*. Diesem neuen makedon. Aufenthalt (vielleicht nicht dem zweiten, sondern schon dem dritten, f. z. 19, 20) gehört die Abfassung und Entsendung des 2. Kor.briefs an (f. das. 2, 13; 7, 5; 8, 1 u.). || 3. ^cποιήσας τε μῆνας τρεῖς, nämlich hauptsächlich wohl in Korinth. In diesem zweiten bestimmt im N. T. erwähnten korinth. Aufenthalt (welchem aber wohl ein kürzerer, aus 2 Kor 11–13 zu erschließender während der ephesin. *τρίετία* vorhergegangen war, vgl. Erl. b) fällt der Brief an die Römer. ^dγνώμῃ τοῦ ἐνοστρέφειν, die nämll. Konstruktion wie in 14, 9; 27, 20. || 4. ^eἔχοντες τ. *Ἀσίας* fehlt zwar in NB Vulg. copt. sah. aeth. ar., weshalb die neueren krit. Ausgaben es fortlassen. Doch läßt sich kein Grund für die spätere Einfügung der Worte erkennen, während die alten Kritiker (aus Origenes' Schule), die sie zuerst tilgten, sich wohl deshalb an ihnen stießen, weil das Folgende (v. 5 ff.) keine nähere Angabe darüber bietet, ob und inwieweit das Geleit der Sieben sich wirklich nur bis Kleinasien (= *Ἀσία*) erstreckte, oder

ob nicht einige davon (wie insbesondere Aristarch und Trophimus, f. 21, 20; 27, 2) dem Apostel bis nach Jerus. gefolgt sind. Die einfachste Lösung der hier vorl. Schwierigkeit dürfte in der Annahme bestehen, daß *Ἀσία* hier im weiteren Sinne als sonst in der Apg., nämll. den Erdteil Asien bezeichnend, gesetzt ist (vgl. z. 2, 9) und daß die Urheber der alex. Textgestalt in diese Ausnahme vom gewöhnl. lukan. Sprachgebrauche sich nicht zu finden wußten. ^fΣώπατρος — Τρόφιμος. Von den Sieben (deren Zahl eine bes. symbol. Bedeutsamkeit beizulegen [Beng., Apg. II, 41] kein Grund vorliegt) werden Sopater aus Beröa, Gajus aus Derbe und der eine der beiden Thessalonicher Sekundus sonst nicht mehr erwähnt. Wegen des Aristarch vgl. z. 19, 20; wegen des Timoth. z. 16, 1; wegen des Trophim. z. 21, 20; wegen des Tychikus endlich die öft. Erwähnungen in den Gefangenschafts- und Pastoralbriefen (Eph 6, 21; Kol 4, 7; Tit 3, 12 u.). || 5. ^gοὗτοι — ἡμεῖς. Wiederbeginn der Wir-Stücke. Lukas tritt in der Erzählung als achter zu jenen sieben Gefährten hinzu. Die Hypothese, daß etwa Timoth. Urheber der Wir-Stücke gewesen sein sollte, scheitert ganz bes. an dieser St. || 6. ^hἡμεῖς δὲ — ἀπὸ *Φιλίππων*. Hier also, in Pauli europäischer Erstlings- und Lieblingsgemeinde, wo er diesmal das Osterfest feierte, erfolgt des Luk. Wiederanschluß an ihn. Ob Luk. während der ganzen, etwa 5jährigen

Am ersten Tage der Woche aber,^a da wir versammelt waren, das Brot zu brechen, redete Paulus, der am folgenden Tage abzureisen gedachte, zu ihnen und dehnte die Ansprache aus bis um Mitternacht;^b es waren aber viele Lampen^c in dem Obergemach, wo wir versammelt waren. Aber ein Jüngling, namens Eutychus, der auf dem Fenster^d saß, versiel, während Paulus des Längeren fortredete, in tiefen Schlaf; und vom Schlafe überwältigt,^e stürzte er vom dritten Stockwerk hinab und ward als tot aufgehoben.^f 10 Paulus aber ging hinab, fiel auf ihn, umfing ihn^g und sprach: Beunruhigt euch nicht,^h denn seine Seele ist in ihm. 11 Dann ging er hinauf, brach das Brotⁱ und genoß etwas; und nachdem er noch des Mehreren mit ihnen geredet bis zu Tagesanbruch, reiste er also ab. 12 Sie brachten aber den Knaben lebend, und wurden nicht wenig getröstet.

13 Wir aber gingen voraus auf das Schiff und fuhren nach Assos,^a indem wir von da den Paulus aufzunehmen gedachten; denn so hatte er es angeordnet, da er zu Lande gehen wollte.^b 14 Da er aber in Assos zu uns traf, nahmen wir ihn auf und kamen nach Mitylene.^c 15 Und von da abgefahren, kamen wir am folgenden Tage gegenüber Chios an; Tags darauf berührten wir Samos,^d am

Zwischenzeit seit 16,⁴⁰ anhaltend in Philippi verweilt hatte, läßt sich nicht ermitteln. ¹ἔχρη-
²ῃ. πέντε, eig. „bis zu fünf Tagen“, Angabe
über die Dauer der Überfahrt von Philippi bis
Troas. Man beachte das Genaue sowohl dieser
Zeitangabe als der folg. (ῃ. ἐπτά). || 7. ^aἐν
δὲ τῇ μίᾳ τ. σαββάτων. Zweitältestes bibl.
Zeugnis für die gottesdienstl. Begehung des
Sonntags in der Urchristenheit (etwas älter:
1 Kor 16, 2; hierauf dann als nächst-jüngeres
Offb 1, 10, weiterhin die der app. Väter Ignaz
Magn. 9 u. Barnab. Ep. c. 15 u. f. f. S. den
Art. „Sonntag“ in PRC.²) || 8. ^bῃσαν δὲ λα-
πάδες κτλ. Anschaulich schilderndes Verweilen
bei einem in der Erinnerung des Apg. Schreivers
haften gebliebenen Umstande nebenständlicher Art
(vgl. z. 18, 18), der aber dadurch verstärkte Be-
deutung gewann, daß er mit zur Szenerie des
damals erlebten Wundervorgangs gehörte. || 9.
^cἐπὶ τ. θυρίδος, auf der Bank des Fensters.
Θυρίς eines jener glas- und jaloufienlosen Fen-
sterlöcher, wie sie noch heute in den meisten
oriental. Häusern sind. ^dἀπὸ τοῦ ὕπνου, von
jenem ebenerwähnten tiefen Schlafe (Mt 1, 24).
^eῃση νεκρός, nicht bloß als scheinbar Toter
(dafür hätte ὡς νεκρός stehen müssen). Dem
Luk. gilt der Tod als wirklich eingetreten, was
aber nicht ausschließt, daß er die Seele für noch
nicht sofort vom Leibe geschieden (s. ob. 10) hält.
|| 10. ^fἐπέπεσεν — συμπεριλαβ., wie einst
Elias und Elisa (1 R 17, 17; 2 R 4, 34). ^gμη
θορυβεῖσθε erinnert an das ähnliche Wort Jesu
bei Erweckung der Jairustochter Mt 9, 39 Par.
|| 11. ^hκλάσας τ. ἄρτ. κτλ. Sowohl diese Ang.,
wie die folg. (ἐφ' ἑκὼν ὁμιλήσ., und ἡγαγον

κτλ., v. 12) sind zu beurteilen wie die obige in
v. 8. Der Vorgt entsinnt sich all dieser den wun-
derbaren Vorgang umgebenden Details, als
hätte er sie erst gestern erlebt (vgl. Brenä. ad
Florin. über Polykarpus als einstigen Augen-
und Ohrenzeugen des Ap. Johs). Umso gewich-
tiger tritt sein Zeugnis für die volle Gesichts-
lichkeit des Ereignisses ein. Dasselbe ist aller-
dings eine Parallele zu dem einst von Petrus
an der Tabitha gewirkten Erweckungswunder
(9, 36 ff.), aber eine völlig ungesuchte und unge-
machte, bestehend in einer der zahlreichen apost.
δυνάμεις, deren uns noch zahlreichere als Ma-
terialien zu parallelen Lebensläufen von diesen
u. aa. App. zu Gebote stehen würden, wenn
unfre Nachrichten über die Geschichte der apost.
Zeit überhaupt vollständiger wären.

13. ^aἈσος, die der Insel Lesbos gegen-
über gelegene Grenzstadt zwischen Mysien und
Thydien, eine alte äolische Gründung (sonst auch
Ἀσσον oder Ἀπολλωνία). ^bοὐτ. γ. διατεταγ-
μένον (part. med.) ῃν, κτλ. Warum P. diese
Anordnung getroffen, läßt sich nicht entscheiden.
Calv. meint, das περὶ εἶν sei ihm damals Ge-
sundheitsbedürfnis gewesen; Wendt und Rös-
g. mutmaßen irgendwelchen amtlichen Zweck der
Wanderung. Ew. und Lange denken an ein Be-
dürfnis des Alleinseins — aber es fragt sich, ob
die (nicht ganz unbeträchtliche) Fußwanderung
wirklich ganz ohne Begleitung von ihm ausge-
führt wurde. || 14. ^cΜιτυλήνη, Hauptstadt von
Lesbos, an der Ostküste dieser Insel. || 15. ^dεἰς
Σάμον. Der in der Rez. hier folg. Zusatz καὶ
μεινάντες ἐν Τρωγυλίῳ fehlt in SABCE, wes-
halb die neuere Krit. u. Greg. ihn in der Mehr-

folgenden aber gelangten wir nach Milet.^o ¹⁶Denn Paulus hatte beschloffen,^f an Ephesus vorüber zu schiffen, damit ihm keine Zeit verloren gehe in Asien; denn er hatte Eile, um, wenn es ihm möglich wäre,^g auf den Pfingsttag nach Jerusalem zu kommen.

b. Die miletische Rede 20, 17—35.

¹⁷Von Milet aus aber schickte er nach Ephesus^a und ließ die Ältesten der Gemeinde rufen. ¹⁸Da sie nun zu ihm kamen, sprach er zu ihnen: „Ihr wisset, vom ersten Tage an wo ich nach Asien kam, wie ich allezeit bei euch gewesen bin, ¹⁹indem ich dem Herrn diene^b mit aller Demut und Thränen und unter Versuchungen, die mir zustießen bei den Nachstellungen der Juden; ²⁰wie ich nichts von dem was zuträglich^c zurückhielt, daß ich es euch nicht mitgeteilt und euch öffentlich und in den Häusern gelehret hätte, ²¹indem ich vor Juden sowohl wie vor Griechen die Buße zu Gott^d und den Glauben an unsren Herrn Jesum Christum bezeugte. ²²Und nun, siehe, gebunden im Geist,^e ziehe ich nach Jerusalem, ohne zu wissen, was mir daselbst begegnen wird, ²³außer daß der heilige Geist^f von

zahl ihrer Vertreter verwirft (anders freilich R. Schmidt, Wendt, auch Ramsay [Church, p. 155] und Blaß, Stk. 1894, S. 106). Die Entscheidung ist nicht ganz leicht. Weil Trogyllion nicht auf Samos lag, sondern gegenüber an der jon. Küste, konnte die alexandrin. Textüberlieferung seine Erwähnung als störend ansehen und es daher beseitigen. Aber andererseits konnte die Angabe auch leicht von einem das Minutiöse der lukan. Reiseschilderung noch zu steigern beflissenen alten Interpolator (etwa einem vorderasiat. Christen, welcher ein persönliches Interesse an Trogyllion hatte) eingefügt werden. Und falls in der That ein Verweilen Pauli in diesem nicht weit von Ephesus entfernten Trogyllion stattfand: warum hielt er dann seine Zusammenkunft mit den ephesin. Presb. nicht lieber hier ab? ^e *Μίλητος*, die neun geogr. Meilen südl. von Ephesus gelegene alte Rivalin dieser Stadt im Rangstreit um den Prinzipat Vorderasiens, während der röm. Kaiserzeit das polit. Haupt der jon. Städte, gleichwie Eph. deren Metropole in relig. Hinsicht; dabei seiner Lage wegen ein Hauptstapelplatz für sämtliche zwischen Syr. und Äg. einerseits und Maked., Thrak., dem schwarzen Meere andererseits verkehrende Schiffe (auch von Paul. auf f. letzten Seereisen wieder berührt: 2 Tim 4, 20). || 16. ^f *κεκρίκει* (so z. L., nicht *ἐκρίνε*). Diese absichtl. Übergehung von Ephesus beruhte nicht auf Furcht vor den dortigen Gegnern (1 Kor 16, 9), sondern wie die 2. Vershälfte zeigt, auf seinem damaligen Vormarscheilen nach Jerus. *ἐπὶ δουρατὸν εἰν αὐτῷ*. Daß dieses Ziel bis zu Pfingsten des betr. Jahres 59, event. 58 in Jerus. einzutreffen, nicht wirklich vom Apostel erreicht

worden sei, hat Dverb. wahrscheinlich zu machen versucht; und allerdings fehlt des Evangelisten ausdrückliche Angabe (s. unt. 21, 15 ff.), daß das Vorhaben geglückt sei. Verschiedenes im Folg. deutet auf eingetretene Hindernisse hin, welche eine erst spätere Ankunft in Jerus. bewirkten.

20, 17—35. 17. ^a *πέμφας*. Die Zusammenkunft war also nicht etwa schon früher verabredet worden. Die Angabe setzt jedenfalls ein längeres (mindestens 4—5täg.) Verweilen der Reisegesellschaft in Milet voraus; denn die Entfernung beider Städte von einander beträgt eine volle Tagereise zu Wasser, oder etwa zwei zu Lande. Möglicherweise legte schon dieser unvorhergesehene Aufenthalt den Grund zu der Verspätung, kraft deren P. erst nach Pfingsten Jerus. erreichte. || 19. ^b *δουλεύων*, als *δούλος* 'I. Χριστοῦ, vgl. Gal 1, 10; 1 Kor 4, 1; Phil 1, 1. *ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς τ. ἰουδ.* Also wiederholte Gefährdungen dieser Art; vgl. 1 Kor 15, 32 mit Apg 19, 23 ff. || 20. ^c *τῶν συμφερόντων*: 1 Kor 7, 35; 10, 23. || 21. ^d *τῇ εἰς τ. θεὸν μετάνοιαν*, vgl. 2, 38; 3, 19; 5, 31; 1 Th 2, 11. || 22. ^e *δεδεμένος τῷ πνεύματι*, sc. *ἀγίῳ*, gebunden, d. i. genötigt, wider Willen vorwärts getrieben vom heil. Geist (richtig Galv., Bez., Galov, Rypke, Mösg.), nicht: „gedrungen in meinem (menschl.) Geist“, als ob ein bes. fester Willensentschluß des Ap. hier in Rede stünde (De W., Gw., Lechl., Wendt u.). || 23. ^f *τὸ πν. τὸ ἅγιον*, hier nicht als im Apostel sich bezeugendes; sondern als durch prophet. Stimmen der Freunde desselben sich kundgebendes Prinzip. Vgl. 11, 28; 13, 2, sowie die im folg. Kap. näher geschilderten weissagenden Rundgebungen dieser Art: 21, 4. 11 ff. Derartige warnende Prophe-

Stadt zu Stadt mir Zeugnis gibt und spricht, daß Bande und Trübsale meiner warten. ²⁴Über nicht der Rede wert achte ich für mich meine Seele,^f damit ich vollende meinen Lauf und Zeugnis ablege für den Dienst, welchen ich vom Herrn Jesu empfangen habe, nämlich das Evangelium von der Gnade Gottes. — ²⁵Und nun siehe, ich weiß, daß ihr mein Angesicht nicht mehr sehen werdet, ihr alle, bei welchen ich als Prediger vom Reich umhergezogen bin.^g ²⁶Deshalb bezeuge ich am heutigen Tage, daß ich rein bin von aller Blut;^h ²⁷denn ich habe euch nichts verhalten, daß ich euch nicht verkündigt hätte den ganzen Ratschluß Gottes.ⁱ ²⁸So habt Acht auf euch selbst^k und auf die ganze Herde, unter welche euch der heilige Geist als Aufseher gesetzt hat,^l daß ihr weidet^m die Gemeinde Gottes die er sich erworben durch sein eigenes Blut.ⁿ ²⁹Ich weiß, daß nach meinem Kommen arge Wölfe unter euch eindringen werden,^o die der Herde nicht schonen; ³⁰und aus euch selbst werden Männer sich erheben,^p die da Verkehrtes reden, um die Jünger abzuziehen in ihrem Gefolge. ³¹Darum wachet^q und denket daran, daß ich drei

tentworte mochten schon von Korinth an (vgl. das ob. v. 8 über die dortige ἐπιβουλή τῶν Ἰουδ. Bemerkte) wiederholt von Paulus vernommen worden sein, z. B. bei solchem Abschiednehmen wie in Philippi, Τροάς, Ἄφροδ. || 24. ^fἐλλ' οὐδενὸς λόγον ποιῶμαι τὴν ψυχὴν τιμὴν ἐμὰντι. So nach den besten 33. zu l. Zum folg. τελευτῶσαι τ. θρόνον, einem bel. agonistischen Zieblingstropus des Aps., vgl. 13, 25; Gal 2, 2; 1 Kor 9, 24; 2 Tim 4, 7. καὶ εὐαγγ. τ. χάρις. τ. θεοῦ, ähnl. 14, 3; 2 Kor 6, 1. || 25. εἰδὼς ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε κτλ. Gemäß dem Joh. der Pastoralbriefe (s. Einl., § 6 und vgl. unt. z. 28, 30 f.) eine nicht in Erfüllung gegangene trübe Zukunftszählung des Aps., die dersh. auch nicht als vom h. Geiste eingegebenes untrügliches Gotteswort, sondern dem Eindruck jener Unheilweisagungen seiner Freunde unwillkürlich nachgebend, nur als menschlich-subjektives Denken und Fühlen äußert. Ähnl. auch im Philipperbrief, wo dergl. düstere Todesgedanken (1, 23; 2, 17) abwechselnd mit frohen und frischen Lebenshoffnungen (1, 25; 2, 24; vgl. Philem 22) zum Ausdruck gelangen. || 26. ^hκαθαρός ἀπὸ πάντων, wie 18, 6 (vgl. Tob 3, 14). || 27. ⁱοὐ γὰρ ἐπεστεύλαμην τοῦ μὴ κτλ., d. h. ich habe mich nicht unter den Scheffel gestellt, bin kein stummer Hund gewesen (Jes 56, 10). Vgl. 1 Kor 9, 16; Mt 10, 19. 27. || 28. ^kπροσέχετε ἑαυτοῖς, ohne οὖν hinter προσέχ., nach den ält. 33. ^lἐπισκοποῦς, hier nicht sowohl Amtstitel (geg. Felt., der hier eigentliche Bischöfe, teils aus Ephesus-Stadt, teils aus der Umgebung, auftreten läßt), als vielmehr bildliche Bezeichnung der den Gemeindealtesten obliegenden Funktion, entsprechend dem zugrundgelegten Bild von der Herde (ποιμνίον wie Jes 40, 11;

34, 2; Ek 12, 25; vgl. Joh 10, 14 κτ.); vgl. Bethge, S. 146: „Offenbar überwiegt hier noch die aktuelle Bewegung die persönliche Würdebenennung.“ Mehr schon Amtsname (synon. mit πρεσβύτ., ἡγούμενος, προεστὰς) ist ἐπίσκ. in den Stellen Phil 1, 1; 1 Tim 3, 1. 8; Tit 1, 5. 8. ^mποιμαίνειν, wie in Joh 21, 15–17; 1 P 5, 2 bildliche Beziehung der gesamten amtlichen Thätigkeit christlicher Gemeindevorsteher, nach ihrer lehrenden wie nach ihrer regierenden und zuchtübenden Seite. ⁿἣν περιεπ. διὰ τ. αἵματος κτλ., durch seinen Opfertod, vgl. Joh 10, 11. 18; Eph 1, 14; Tit 2, 14; 1 P 2, 9. || 29. ^oλύκοι βαρυσ, dem Bild von der Herde entsprechend (vgl. Mt 7, 15; Ek 10, 3; Joh 10, 12). Gemeint sind (wie das εἰσελεύσ. εἰς zeigt) von außen her in die Gemeinden eindringende schädliche Irrlehrer, bes. wohl judaistische wie jene bereits etwa3 zuvor in Galat. Eingedrungenen (Gal 1, 7 ff.; 5, 1 ff.) oder wie die „Hunde und bösen Arbeiter“, vor welchen die Philipper gewarnt werden (Phil 3, 2). || 30. ^pκ. ἐξ ἐμῶν αὐτῶν κτλ. Die inneren Feinde, welche den äußeren die Hand reichen werden. Also wohl kleinasiat. Heidenchristen, die den Irrlehren jener Judaisten zwar nicht ohne weiteres zufallen, dieselben aber nachahmen und solchergestalt neue Verkehrtheiten (διαστραμμένα) und seelengefährliche Irrtümer aufbringen. Es ist die drohende Gefahr des hellenist. Gnostizismus, in ihren frühesten Vorboten und Reimen gewiß schon seit Jahren vom Ap. (bes. in den Gemeinden Vorderasiens) wahrgenommen, auf welche er hier hinweist (richtig H. Schmidt, Die Kirche, ihre bibl. Bee und die geschichtl. Formen ihrer Erscheinung, 1886, S. 94 f.). || 31. ^qγρηγορεῖτε, auch noch ans Bild von den Hirten anknüpfend; vgl. Kol 4, 2;

Jahre lang^r Tag und Nacht nicht aufgehört habe, mit Thränen jeden Einzelnen zu ermahnen. — ³²Und nun, lieben Brüder, übergebe ich euch Gott und dem Worte seiner Gnade, der zu erbauen und das Erbe zu geben vermag^s unter allen, welche geheiligt werden.^t ³³Silber oder Gold oder Kleidung habe ich von keinem (von euch) begehrt.^u ³⁴Ihr wisset selber, daß für meine und meiner Begleiter Nothdurft diese Hände hier dienstbar gewesen sind. ³⁵In allem habe ich euch gezeigt, daß man also arbeiten müsse und den Schwachen hilfreich sein^v und gedenken an die Worte des Herrn Jesu; denn er selbst hat gesagt: „Seliger ist geben als nehmen.“^w

c. Vollendung der Rückreise über Cäsarea nach Jerusalem 20, 36—21, 16.

³⁶Und als er dies gesagt, kniete er nieder und betete mit ihnen allen. ³⁷Es ward aber viel Weinens bei ihnen allen, und sie fielen Paulo um den Hals und küßten ihn,^a ³⁸am meisten bekümmert über das Wort das er sagte: sie würden sein Angesicht nicht mehr sehen. Und sie geleiteten ihn in das Schiff.^b

¹Als es nun geschah, daß wir abfuhrten, nachdem wir uns von ihnen losgerissen, kamen wir mit rascher Fahrt nach Kos, am nächsten Tage aber nach Rhodos und von da nach Patara.^a ²Und als wir ein nach Phönizien überfahrendes Schiff gefunden, bestiegen wir es und fuhrten ab. ³Da wir aber Cyperns ansichtig geworden,^b ließen wir es zur Linken, schifften auf Syrien zu^c und landeten in Tyrus; denn da sollte das Schiff seine Ladung absetzen.^d ⁴Und als wir die Jünger aufgefunden,^e blieben wir sieben Tage daselbst. Dieselben sagten Paulo durch den Geist,^f er solle sich nicht nach Jerusalem begeben. ⁵Nachdem wir aber die Tage

1 Th 5, 6; 1 Kor 16, 8. ^rτρεῖς ἡμέρας, f. j. 19, 10. 22. || 32. ^sτῷ δυναμένῳ οἰκοδομ. κτλ., sicher auf Gott als den dominierenden Hauptbegriff zu bez., nicht auf τῷ λόγῳ τ. χάριτος (gegen Graßm., Heintz., Kuin., Lange u.). ^tκληρον. vgl. Mt 5, 5; Gal 3, 18; Eph 1, 11. Zu ἐν τ. ἡγιασμένῳ. vgl. 26, 18; Eph 1, 18. || 33. ^uἀργύριον — ἐπεσθῆναι. Dasselbe uneigennützig und unabhängige Verhalten, wie er es auch in Korinth bethätigte (ob. 18, 8; 1 Kor 9, 4; 2 Kor 11 u. 12), desgl. in Thessalonich und andernwärts 2 Th 3, 8 ff.). || 35. ^vτῶν ἀσθενούντων, wohl nicht bloß auf Arme und in materieller Hinsicht Notleidende zu beziehen, sondern die geistig Schwachen, in Christlicher Gesinnung noch minder Befestigten (Röm 14, 1; 15, 1; 1 Kor 9, 22) mit einbegreifend. ^wΜακάριον — λαμβάνειν. Eines der ältesten und zweifellos echten dicta Salvatoris ἀγραφα (vgl. J. A. Fabricius, Cod. apocr. N. T. p. 321 ff.; Rörner, De sermonibus Chr. ἀγράφοις, 1776; Resch, Agrapha, Leipzig 1889, S. 100. 150 ff.). Hinweise auf dasselbe Herrnwort auch bei Clem. Rom. 1 Kor 2, und in Const. ap. 4, 3, 1 (vgl. die Sinnparallele in Barnab. Ep. 19, 9 u. Didach. 4, 4). Im Zusammenh. unsrer Rede bezweckt die Anführung des Herrnwort, die ephes. Presbyter zu selbstloser Führung ihres Amtes und zum Gegenteile von aller

Lohnsucht zu machen. „Frei von jedem selbstsüchtigen Begehren sollen sie ihres Amtes warten, und um so gewisser bei solchem selbstlosem Dienste des himml. Lohnes sein. Der Hirtenlohn ist der springende Punkt der vv. 32—35, durch den sowohl der Fortschritt des letzten Theils im Verh. zu den beiden vorhergehenden, als auch die Anfügung von v. 33—35 als ein wohlbedachtes Glied der letzten Entwicklung gewährleistet ist“ (Bethge).

20, 36—38. 37. ^aκατεφιλον, wie Mt 26, 49; Rk 15, 20; eigentlich: „sie küßten ihn ab“. || 38. ^bπροπέμπειν wie 15, 8; 21, 5.

21, 1—6. 1. ^aΠάταρα, bedeutende Seestadt Lyciens, Rhodus gegenüber, berühmt durch ihre Apollon-Statue. Hier muß, wegen des Suchens nach einem phön. Schiffe (v. 2) ein abermaliges längeres Warten der Reisenden stattgefunden haben (vgl. j. 20, 17). Hinter Πάταρα bietet c. D: καὶ Μύρα (vgl. Blatz, S. 106). || 3. ^bἀναγανέντες c. acc., ansichtig geworden (ähnl. Konstr. wie πεπιάτευμαι τι, vgl. 1 Kor 9, 17). ^cΣυρίαν, nämll. das südlichere oder Syrophönike. ^dἐκεῖσε — ἣν ἀποφορτίζομαι τὸν γόμον, eigentlich: „dorthin lud das Schiff f. Fracht ab“. || 4. ^eἀνευρόντες (Rk 2, 16). Nach dieser tyrischen Christengemeinde muß gesucht werden; sie war also wohl nur klein. ^fδιὰ τ. πνεύμ., vgl. 20, 28

zugebracht hatten,^g zogen wir aus und reiseten, während sie alle mit Frauen und Kindern uns bis vor die Stadt begleiteten.^h Und wir knieten nieder am Gestade, beteten ^{und} nahmen Abschied von einander, indem wir das Schiff bestiegen, jene aber nach Hause zurückkehrten.

⁷Wir vollendeten aber die Seefahrt und gelangten von Tyrus nach Ptolemais,^a begrüßten die Brüder und blieben einen Tag bei ihnen. ⁸Des anderen Tages zogen wir aus und kamen nach Cäsarea. Und wir gingen in das Haus Philippi des Evangelisten, eines von den Sieben,^b und blieben bei ihm. ⁹Dieser hatte vier Töchter, Jungfrauen, welche weisagten.^c ¹⁰Während wir aber mehrere Tage da verweilten, kam von Judäa herab ein Prophet namens Agabus;^d ¹¹der kam zu uns und nahm Pauli Gürtel,^e band seine eigenen Hände und Füße^f und sprach: So spricht der heilige Geist: „Den Mann, dem dieser Gürtel gehört, werden die Juden also binden zu Jerusalem und ihn überliefern in der Heiden Hände.“ ¹²Als wir das hörten, baten sowohl wir als die Einheimischen^g ihn, er möge nicht hinaufziehen nach Jerusalem. ¹³Da antwortete Paulus und sprach: Was machet ihr, daß ihr weinet und mir das Herz brechet?^h Denn ich bin bereit,ⁱ mich nicht allein binden zu lassen, sondern auch zu sterben in Jerusalem um des Namens des Herrn Jesu willen. ¹⁴Da er sich aber nicht bereden ließ, hielten wir uns ruhig und sprachen: Des Herrn Wille geschehe. ¹⁵Nach diesen Tagen aber rüsteten wir uns zu und zogen hinauf nach Jerusalem. ¹⁶Es gingen aber auch einige der Jünger aus Cäsarea mit uns, die führten uns zu einem Manne, bei dem wir als Gäste wohnen sollten, namens Mnason aus Cypren, einem alten Jünger.^k

und unten v. 11. || 5. ^gἐξαργίσειν in der Bed. „vollmachen, zubringen“ nur hier; bei spätern Klaff. dafür ἀναργίσειν (Job. ad Phrynich. 447). ^hὁν γυναικὶ κ. τέκν., anschauliche Detailschilderung, wie vielfach in diesem Teil des Itinerar. Zugleich ein Hinweis auf die geringe Seelenzahl der tyr. Gemeinde.

7. ^aΠτολεμαῖς, ehemals ἰδρ Ri 1, 31 zwar 3. Stamme Äscher gerechnet, aber in Wirklichkeit doch nie von Israeliten besessen, den Geographen Strabo, Ptolem. 2c. als phöniz. Stadt geltend. || 8. ^bὄντος ἐκ τ. ἐντὶ — auf 6, 5 zurückweisend, desgleichen auf 8, 40, wo des Philippus nachmaliges Wohnen in Cäsarea bereits vorgreiflich bemerkt worden war. Verwechslung dieses Diaf. und Evngl. Phil. mit dem gleichnamigen Apostel schon bei Euseb. h. e. III, 31. 39; V, 24 (nach Polykrat. v. Ephes. u. Gajus), desgl. in Constit. ap. 6, 7, 1. || 9. ^cπροφητεύουσιν, nämll. nicht etwa damals, sondern als Trägerinnen des Charisma der Prophetie (vgl. 11, 27; Röm 12, 7 2c.). Man beachte, daß nicht etwa durch diese Jungfrauen, sondern durch einen andern gerade um diese Zeit ins Haus des Phil. kommenden christl. Propheten dem Paulus sein bevorst. Leiden angekündigt wird. || 10. ^dἈγαπός. Trotz mangelnder Zurückverweisung auf 11, 28 doch unzweifelhaft der daselbst Genannte. || 11. ^eἄρας τὴν

ζώνην τ. Παύλ. — dieses Kleidungsstück nämlich, weil es einen Gedanken ähnlicher Art wie jenen in Joh 21, 18 auszudrücken galt. Vgl. übrigenz die bedeutf. Symbolhandlungen von atl. Propheten wie Zedebia ben Ruena 1 R 22, 11 (Hörner), Jesaja c. 20 (Nacktgehen), Jeremia c. 19 (Krugzerbrechen), Ezechiel c. 4 2c. ^fῥῆσας τ. πόδ. καὶ τ. χεῖρας — beide wohl abwechselnd und mehrmals, mit lebhaft erregter Geberde. || 12. ^gοἱ ἐντόνιοι = die Christen von Cäsarea. Der Ausdruck nur hier im N. T. || 13. ^hσυνθροῦν. τ. καρδίαν, f. v. a. mich wehleidig machen und dadurch an der Erfüllung meiner apost. Aufgabe hindern. Der Ausdruck nur hier; doch vgl. θροῦνται τ. ψυχὴν bei Plutarch u. aa. ⁱἐτόίμως ἔχω κτλ. Dieser energische Entschluß des Apst. trotz drohender Todesgefahr nach Jerus. zu gehen, beruhte auf f. Erkenntnis der Notwendigkeit seines alsbaldigen persönlichen Eingreifens, wie die dort hervorgetretene und immer sich steigende scharfe Scheidung zwischen Juden und Christen es erforderte. || 16. ^kἀγούτες παρ' ᾧ ξενισθόμεν Μνάσωνι τινι, Attrakt. für ἄγ. παρὰ Μνάσωνα, παρ' ᾧ ξεν. Anders die Vulg. (und ihr nach Graßm., Cast., Calv. 2c.): adducentes secum apud quem hospitaremur Mnasonem, gegen welche Fassung sowohl die größere sprach-

Inhalt. a. Von Ephesus reist Paulus im Sommer d. J. 58 (zufolge 1 Kor 16, 8 wohl bald nach Pfingsten) über Makedonien aufs neue nach Asaja, dem Besuche der Gemeinden des ersteren Landes kürzere Zeiten widmend (und damals seinen 2. Brief an die Korinther entsendend). In der achäischen Metropole Korinth verweilt er volle drei Monate, nämlich während des Winter 58 auf 59 (während welcher Zeit er seinen Brief an die Römer abfaßt): 20, 1—3. Von Nachstellungen feindseliger Juden bedroht, ändert er den Plan direkt zur See nach Palästina und Syrien zurückzukehren dahin ab, daß er den Umweg über Makedonien und Vorderasien nimmt und so diese wichtigen Schauplätze seines Wirkens nochmals besucht v. 3 ff. Von Philippi aus, wo er das Osterfest (des J. 59) feiert, scheint den übrigen sieben Gefährten, welche ihn begleiteten (v. 4) auch Lukas sich wieder angeschlossen zu haben, wie die nun v. 5 ff. wieder beginnende Wir-Form der Berichterstattung zeigt. Von Troas, wo ihm die wunderbare Wiederbelebung des durch einen Fenstersturz beinahe verunglückten Jünglings Euthykos gelingt (v. 7—12), wandert er bis Assos zu Fuße (v. 13 f.) und fährt dann zu Schiff — laut dem hier besonders ergott und detailliert gehaltenen Itinerar des Lukas — zwischen den Inseln Lesbos, Chios und Samos und der ephesinischen Küste hindurch, hie und da Halt machend, nach Miletos (v. 15. 16).

b. In Milet läßt er, da sein Gilen nach dem Reiseziel Jerusalem einen Versuch in Ephesus selbst ihm unmöglich macht, die Vorsteher der ephesin. Gemeinde entbieten zu persönlicher Begrüßung und Abschiednahme (v. 17). Die an dieselbe gerichtete Mahnrede v. 18—35, von den in der Apostelgeschichte mitgeteilten längeren Reden Pauli die dritte (s. die ausführliche und mehrseitig lehrreiche Kommentierung bei Bethge, S. 117—167) — und zwar die pastoraltheologisch bedeutendste, gleichwie die von Athen c. 17 die dogmatisch-apologetisch und die von Antiochia-Pisidien die evangelistisch (missionarisch) wichtigste ist — zerfällt in vier Abschnitte von ungefähr gleicher Länge:

1. Erinnerung an das langdauernde und aufopfernde Wirken des Apostels unter den Ephesiern (v. 18—21);
2. Ausdruck prophetischer Ahnung in betreff der seiner in Jerusalem wartenden Trübsale und Gefahren (v. 22—27);
[Bethge, S. 123, zieht diese beiden Abschnitte, 1 u. 2, zu Einem ersten Hauptstück unter der Überschrift: „Paulus charakterisiert die Vergangenheit und Zukunft seiner Hirtenarbeit (v. 18—21)“ zusammen, wozu indessen der Kontext keine Nötigung darbietet.]
3. Mahnung an die Ältesten oder Episkopen (v. 28) zu treuem Weiden und mutigem Beschützen ihrer Heerde (v. 28—31);
4. Mahnung zu uneigennütziger Amtsführung, unter Hinweis auf des Apostels Vorbild und auf des Herrn Wort (v. 32—35).

liche Härte als der Umstand spricht, daß des Mnason Anschluß an Paul. und dessen Gefährten, falls er bereits zu Cäs. erfolgt wäre, wohl nicht unerwähnt geblieben sein würde. Auch c. D. bietet eine, die M. der Vulg. als nicht-ursprüngl. erweisende Textform; nach derselben erscheint Mnason als in einem Dorfe (κώμῃ) zwischen Cäs. u. Jerus. wohnhaft, und die den Ap. geleitenden Käsareenser vermitteln das Übernachten der Reisenden bei demselben; erst am nächsten Tage (s. v. 17) erfolgt dann die Ankunft der Reisegesellschaft in Jerus. selbst (vgl. Bläß,

StKr. S. 107). — Übrigens ist Mnason, nach seinem echt griech. (bei Helian, Athenä., Lukan vorkommenden) Namen zu urteilen, wohl als Hellenist zu denken. Und zwar war er wie das ἀρχαῖο μαθητὴν zeigt (ἀρχαῖος wie in 15, 7) ein nicht erst jüngst, sondern schon längst zum Anschluß ans Christentum gebrachter Mann — ob vielleicht ein geistl. Sohn seines Landsmanns Barnabas, oder ob früher (c. 13) von Paulus bekehrt, läßt sich nicht ermitteln. Spätere 33. entstellen den Namen bald in Νάσων bald in Νύσων.

Nach Abschiednahme von den betrübten Ephesiern bei der Einschiffung im Hafen von Milet (20, 36--38) setzt Paulus die Seereise über Kos und Rhodos fort nach Patara an der lykischen Küste; von da auf phönikischem Schiffe an Kypros vorüber nach Tyros (21, 1--3). Während des sieben-tägigen Aufenthalts bei den Christen daselbst wird ihm durch Prophetenstimme seine baldige Verhaftung in Jerusalem angekündigt (4--6). Dieselbe Unglücksweisagung bringt dann in Caesarea — woselbst nach kürzerem Verweilen in Ptolemais (v. 7) der nächstfolgende längere Aufenthalt im Hause des Evangelisten Philippus genommen wird — der von Antiochia her (s. c. 11, 28) bekannte Prophet Agabus zum Ausdruck, und zwar nicht ohne sie durch einen bedeutsamen symbolischen Akt nach Art der alttestamentlichen Seher nachdrücklich zu bekräftigen (8--14). Von einer größeren Zahl von Jüngern geleitet, langt der Apostel endlich in der Davidsstadt an, wo er bei dem christlichen Ägyptier Mnason Herberge nimmt (15 ff.). — Seine ursprünglich gehegte Absicht, diese seine Ankunft bis zu Pfingsten des betr. Jahrs (wohl 59) zu bewerkstelligen, scheint Paulus, verschiedenen Indizien zufolge (s. z. 20, 16 u. 17), nicht erreicht zu haben.

III B. Des Heidenapostels Leidenszeit 21, 17--28, 31.

III B 1. Pauli Gefangennahme in Jerusalem und Rede an das Volk daselbst 21, 17--22, 30.

a. Verhandlungen mit Jakobus und Übernahme des Asirantsgelübdes 21, 17--26.

¹⁷Da wir nun nach Jerusalem kamen, empfangen uns die Brüder mit Freuden. ¹⁸Tage darauf aber ging Paulus mit uns zu Jakobus, und alle die Ältesten kamen dahin.^a ¹⁹Und nachdem er sie begrüßt, erzählte er^b alles im einzelnen, was Gott durch seinen Dienst unter den Heiden gewirkt hatte. ²⁰Sie aber, da sie es gehört, priesen Gott und sprachen zu ihm:^c Bruder, du siehst, wie viele Tausende unter den Juden zu den Gläubigen gehören,^d und alle sind Eiferer um das Gesetz! ²¹Sie sind aber in betreff deiner berichtet worden,^e du lehrtest alle unter den Heiden wohnenden Juden abzufallen von Mose und sagtest, sie sollten ihre Kinder nicht beschneiden, noch den Satzungen gemäß wandeln. ²²Was ist denn nun?^f Jedenfalls wird eine Menge zusammenkommen,^g denn sie werden von

21, 17--26. 18. ^aἸακώβον — πρεσβυτέρου. Also nur eine Ältesten-, keine Apostelversammlung. Die Zwölfe waren wohl größtenteils oder alle damals von Jerus. abwesend. || 19. ^bἐξηγήετο, wie 15, 12. Von der Übermittlung der Kollekte aus Achaja zc. für die jüdischen Armen schweigt Lukas, weil er überhaupt dieser Angelegenheit keine Aufmerksamkeit widmete. || 20. ^cεἶπον τε αὐτῷ — jedenfalls durch Jakobus als ihren Wortführer. ^dπόσαι μυριάδες εἰσὶν ἐν τοῖς Ἰουδαίοις τῶν πεπιστευκότων (s. z. I.; das Fehlen von ἐν τ. Ἰουδ. in s und etlichen Minuskl. berechtigt nicht dazu, diese Worte mit Tischd. und v. Gebh. zu streichen). Der Ausdr. weist hin auf die überaus große Zahl (μυριάδες hyperbolisch, wie Rk 12, 1; 1 Kor 4, 15) derjenigen Juden Jerusalems und Judäas überhaupt, welche sich dem Glauben zugewandt haben (πεπιστευκότες, vgl. Röm 13, 11

zc.), dabei aber ‚Eiferer um Gesetz‘ (vgl. Gal 1, 14) sind, d. h. in den Gedanken einer Abrogierung des Zeremonialgesetzes sich nicht zu finden vermögen. || 21. ^eκατηχήθησαν, wie 18, 25; Rk 1, 4 zc. Was ihnen über Pauli gesetzfreies Verfahren berichtet worden, war ja nichts Falsches, sondern verhielt sich in der That so, wie aus solchen Briefen wie die an die Gal., Kor. und Römer genügend erhellt. Man beachte, wie unbefangen Jakobus diese tiefgreifende Differenz zwischen dem Standpunkt des Heidenapostels und zwischen den Anschauungen seiner judaist. Umgebung aufdeckt. Zu den schlaun konziliatorischen Tendenzen, die Luk. laut der Tüb. Kritik gehegt haben soll, stimmt das nicht eben zum Besten. || 22. ^fτί οὖν ἔστι; wie 1 Kor 14, 15; Röm 3, 9. ^gσυνελθεῖν, nämll. nicht bloß aus der Stadt selbst, sondern auch aus dem übrigen Judäa, wohin die Kunde von Pauli Ankunft

deiner Ankunft hören. ²³So thue nun, was wir dir sagen. Es sind hier bei uns vier Männer, die haben ein Gelübde auf sich.^h ²⁴Dieser nimm dich an, heilige dich mit ihnen und wende die Kosten für sie auf,ⁱ daß sie das Haupt bescheeren;^k so werden alle sehen, daß an dem über dich Berichteten nichts ist, sondern daß auch du als Gesetzesbeobachter wandelst.^l ²⁵In betreff der gläubig gewordenen Heiden aber haben wir Auftrag gegeben^m und beschloffen, daß sie (nur)ⁿ vom Gözenopfer und Blut und Ersticktem und Hurerei sich enthalten sollen. ²⁶Da nahm Paulus sich der Männer an,^o ließ sich am nächsten Tage zusammen mit ihnen reinigen und ging in den Tempel, indem er anmeldete,^p daß er die Reinigungstage vollends aushalten werde, bis für einen Jeden von ihnen das Opfer dargebracht wäre.

b. Der Aufruhr im Tempel und die Verhaftung Pauli 21, 27—40.

²⁷Als aber die sieben Tage^a zu Ende gehen sollten, sahen ihn die Juden aus Asien^b im Tempel und brachten die ganze Volksmenge in Aufruhr, legten die

erst nach und nach sich verbreiten konnte. || 23. ^hεὐχὴν ἔχ. ἐπ' ἑαυτοῖς, ein ähnliches, freiwillig aus irgendwelchem Grunde übernommenes Privatgelübde, wie laut 18, ¹⁸ Aquila es, bevor er Korinth verließ, auf sich lasten hatte. Nach v. 26 f. scheint das Gel. dieser vier Männer, als P. sich ihnen angeschlossen, seinem Ablaufe schon nahe gewesen zu sein; d. h. an den 30 Tagen, die es (nach Tr. Nasir 1, 3, vgl. Jüd. Kr. II, 15, 1) zu währen hatte, scheinen nur noch 7 gefehlt zu haben. Für die Dauer dieser letzten Woche sollte also P. dem Räte des Jakob. zufolge der Genosse dieser temporären Nasiräer werden. || 24. ⁱἀγνίσθητι — δαπάνησον. Zweierlei Leistungen galt es seitens des Ap^s. in dieser Sache zu übernehmen; er mußte sich mit den Männern zum Nasiräer „weißen“ lassen (vgl. ἀγνίσσασθαι in Nu 6, 8. s. LXX), und er mußte „die Kosten für sie bestreiten“, d. h. die nach Nu 6, ¹⁴ erforderlichen Opfer, bestehend in zwei Lämmern und einem Widder, für sie bezahlen und mitbringen (vgl. Jos. J. Kr. I. c. u. Alt. 19, 6, 1; Mischna Nas. 2, 5, 6). Die Männer waren arm, Pauli Anschluß an sie nicht bloß ein Frömmigkeitsakt, sondern auch ein Liebeswerk, vgl. unt. 24, 17. ^kἵνα ἐσχησ., damit sie sich bescheeren und so (wie dort Aquila, 18, ¹⁸) ihres Gelübdes ledig werden, es beendigen können (vgl. Nu 6, ¹⁸). ^lὅτι — οὐδὲν ἐστίν, ἀλλὰ στοιχεῖς κτλ., die Judenchristen sollen sehen, daß an dem Rufe, P. sei ein frevler Gesetzesgegner, nichts Wahres ist, daß vielmehr er für f. Person nach wie vor im Gehorsam gegen das Zeremonialgesetz wandelt. Wegen στοιχεῖν vgl. Gal 5, ²⁵. || 25. ^mἡμεῖς ἐνεστείλαμεν, so (nicht ἀπεστ., nach BD und einigen Verff.) ist

3. I., wie die unleugbare Rückbeziehung auf 15, ²⁰ zeigt. Jak. erinnert also Paulum, offenbar um ihm die Annahme seines Vorschlags zu erleichtern, an die früher beim Ap.-Konv. den Heidenchristen gemachte Konzeption. Wie eine neue Mitteilung, betreffend etwas jüngst erst Beschlossenes und dem Paul. noch Unbekanntes, nimmt seine Rede sich nicht aus (vgl. ob. S. 255). ⁿκρίναυτες κτλ. Die Rec. liest: κρίναυτες μηδὲν τούτων τηρεῖν αὐτοῖς εἰ μὴ, welche W. aber wohl (nach ^aAB vulg. syr. κ.) mit der neueren Krit. als vervollständigende (übr. sachl. richtige) Glosse zu streichen sind. || 26. ^oπαράλαβόν, Andeutung des Liebesopfers, welches P. hier darbrachte, f. 3. v. 24. ^pδιαγγέλλον, indem er anmeldete, näml. bei den die Nasiräatsopfer nach Nu 6, ¹³ beaufsichtigenden und überhaupt den ganzen Weiheakt leitenden Priestern (διαγγέλλ. in ähnl. Sinne auch bei Klass. wie Thuk., Xen., Herodian). Den Gegenstand dieses Anmeldeens bildete die, zwar noch nicht tatsächlich eingetretene, aber doch nahe (näml. wie der folg. V. zeigt, in sieben Tagen) bevorstehende ἐκπλήρωσις τῶν ἡμ. τοῦ ἀγνισμοῦ. Möglich, daß für die Einzelnen der vier Männer verschiedene Ablaufstermine anzumelden waren (so meint Rösg., wegen des folg. ἐπὲρ ἐνὸς ἐκάστου αὐτῶν); jedenfalls aber betrug die ganze noch übrige Zeit des ἀγνισμοῦ nicht über sieben Tage.

21, 27—40. ²⁷. ^aαἱ ἑπτά ἡμέραι κτλ. Willkürlich Wiesel., Beng., Schaff: die sieben Tage des Pfingstfestes (deren letzter die Pentekoste selbst gewesen sei). Willkürlich aber auch Wendt (nach Graßm., Gw. κ.): die sieben Tage, deren es jedesmal zur Darbringung der Schlußopfer für ein Nasiräatsgelübde bedurft habe (worüber

Volke zu reden! ^{4c}Da er es ihm aber erlaubte, trat Paulus auf die Stufen, winkte dem Volke mit der Hand und, nachdem völlige Stille eingetreten, redete er zu ihnen in hebräischer Mundart^a und sprach:

c. Pauli Verantwortungsrede vor dem Volke 22, 1—21.

¹Ihr Brüder und Väter,^a höret jetzt auf meine Verantwortung an euch.
²Da sie aber hörten, daß er sie auf Hebräisch anredete, wurden sie noch ruhiger. Und er sprach: ³Ich bin ein jüdischer Mann, geboren zu Tarsus^b in Cilicien, aufgezogen aber in dieser Stadt zu den Füßen Gamaliels,^b unterwiesen nach Strenge des väterlichen Gesetzes^c und war ein Eiferer um Gott,^d gleichwie ihr alle heute es seid; ⁴und habe diesen Weg bis auf den Tod verfolgt,^e indem ich Männer sowohl als Weiber band und in Haft überlieferte, ⁵wie mir auch der Hohepriester bezeugt^f und die Gesamtheit der Ältesten, von denen ich auch Briefe an die Brüder in Damaskus^g empfing und dahin^h zog, um auch die dortigen gebunden zur Bestrafung nach Jerusalem zu führen. ⁶Es geschah aber,ⁱ da ich auf der Reise war und mich Damaskus näherte, daß um Mittagszeit plötzlich mich vom Himmel her starkes Licht umblitzte. Und ich fiel zu Boden und hörte wie eine Stimme zu mir sprach: „Saul, Saul, was verfolgst du mich?“ ⁸Ich antwortete aber: „Wer bist du, Herr?“ Und er sprach zu mir: „Ich bin Jesus von Nazaret, den du verfolgest.“ ⁹Die aber mit mir waren, sahen zwar das Licht, hörten aber nicht die Stimme dessen, der zu mir redete. ¹⁰Ich sprach aber: „Was soll ich thun, Herr?“ Der Herr aber sprach zu mir: „Stehe auf, gehe nach Damaskus und daselbst wird zu dir über alles, was dir zu thun verordnet ist, geredet werden.“ ¹¹Da ich aber nicht sehen konnte,^k wegen des Glanzes jenes Lichtes, wurde ich von meinen Gefährten an der Hand geleitet und gelangte so nach Damaskus. ¹²Ein gewisser Ananias aber, ein nach dem Gesetze frommer Mann, der von allen daselbst wohnenden Juden ein gutes Zeugnis hatte, ¹³gieng zu mir, trat heran an mich und sagte: „Bruder Saul, blicke auf!“^l Und ich blickte zu ihm auf in eben

Wollte er sich von dem ägypt. Aufwüchser unterscheiden, so geschah dies vor allem wirksam durch Betonung seiner silitischen Abkunft. || 40. ^aτῇ Ἑβρ. διαλέκτῳ, in der damaligen syrochaldäischen Landessprache Judäas, vgl. 22, 2; 1, 19; Joh 19, 20. Besonders an dieser Stelle der Apg. scheitert der Versuch von Alex. Roberts (Greek the language of Christ and the apostles, Lond. 1888), als die gewöhnl. Umgangssprache der Palästinenser 3. Jt des Herrn und der App. das Griechische zu erweisen (s. bageg. N. S. Wilkins im Expos. 1888, June, p. 420 ff.).

22, 1—21. 1. ^aἈνδρες ἀδελφοί κ. πατέρες, vertraulich, wie 7, 2 der Anfang der Stephanusrede. || 3. ^bἐν Τάρσῳ. Mit dieser bestimmten Ang. v. Tarsus als der Geburtsort des Ap. (welche auch unt. 23, 34 wiederkehrt) streitet die durch Hieronym., Comm. in Philem. v. 23, überlieferte und von einigen Neueren (wie Krenzel, Beitr. 3. Aufhellung 2c. 1890) aufgenommene Sage, wonach P. zu Giskala im jüdl. Galiläa geb. wäre. ^cπαρὰ τ. πόδας Γαμάλ., wohl

noch zu ἀνατρεμμ. gehörige Bestimmung, so daß das Komma von ταύτῃ hinweg hieher zu setzen (richtig Wendt, im Anschluß an Calv., Bez. 2c.). ^dκατὰ ἀκριβ. τ. πατρ. νόμον, vgl. Eph 5, 15 (ἀκριβῶς περιπ.). Das folg. ζῆλωτῆς τ. θεοῦ, wie Röm 10, 2; vgl. auch Gal 1, 14: ζῆλ. τῶν πατρικῶν παραδόσεων. Teilweise andere Momente hebt P. Phil 3, 5 bei einem ähnlichen Rückblick auf seine früheste Lebenszeit hervor. || 4. ^eταύτ. τὴν ὁδόν, s. 3, 9, 2. || 5. ^fἀρχιερεύς, nach 9, 2 wohl Kaiaphas, der also nach unserer Stelle jetzt, etwa 24 Jahre später noch gelebt zu haben scheint, was an sich nicht unmöglich. Doch gestattet das ὡς — μαρτυρεῖ μοι auch wohl Beziehung auf den gegenwärtigen Nachfolger. ^gπρ. τ. ἀδελφούς, an die damaszenische Judenthät. ^hτοὺς ἐκέλευς, bef. Prägnanz des Ausdrucks, wie 21, 3 (vgl. 2, 39). || 6. ⁱἘγένετο δέ μοι κτλ. Vgl. die Exfl. von 9, 3 ff. u. bef. den Exfl. hinter 9, 30. || 11. ^kἐνέβλεπον, absol., wie LXX 2 Chr 20, 24; Xenoph. Mem. 3, 11. 10. || 13. ^lἀναβλεψον, hier und

dieser Stunde. ¹⁴Er aber sprach: „Der Gott unserer Väter hat dich dazu bestimmt,^m daß du seinen Willen erkennen und den Gerechtenⁿ sehen solltest und seine Stimme aus seinem Munde hören; ¹⁵denn du wirst ein Zeuge für ihn sein an alle Menschen über das was du gesehen und gehört hast. ¹⁶Und nun, was zögerst du? Stehe auf und laß dich taufen und deine Sünden abwaschen,^o indem du seinen Namen anrufst.“ — ¹⁷Es geschah aber, da ich nach Jerusalem zurückgekehrt war^p und im Tempel betete, daß ich in Entzückung kam ¹⁸und ihn sah, wie er zu mir sprach: „Eile und gehe schnell aus Jerusalem,^q weil sie dein Zeugnis von mir nicht annehmen werden.“ ¹⁹Und ich sprach: „Herr, sie wissen selbst, daß ich gefangen legte und stäupte die, welche an dich glaubten; ²⁰und als das Blut des Stephanus, deines Zeugen, vergossen ward, da stand auch ich dabei, hatte Wohlgefallen daran und verwahrte denen die ihn töteten die Kleider.“ ²¹Und er sprach zu mir: „Gehe hin, denn ich will dich unter die Heiden weit weg senden!“^r

d. Die Wirkung der Rede 22, 22—30.

²²Sie hörten ihm aber zu bis auf dieses Wort und erhoben ihre Stimme und sprachen: Hinweg mit einem solchen von der Erde;^a denn es gehört sich nicht, daß er lebe! ²³Da sie aber schriehen und ihre Kleider aufschleuderten und Staub in die Luft warfen,^b ²⁴hieß der Tribun ihn ins Lager hineinführen und gebot ihm mit Peitschenhieben zu foltern,^c damit man erfahre, warum sie ihn so anschriehen. ²⁵Als man ihn aber vor den Riemen ausstreckte,^d sprach Paulus zu dem dastehenden Hauptmann: Ist es euch erlaubt einen Menschen, der römischer Bürger ist, und zwar unverurteilt,^e zu geißeln? ²⁶Da das der Hauptmann hörte, ging er zum Tribun, meldete es ihm und sprach: Was willst du thun? Dieser Mensch ist nämlich römischer Bürger. ²⁷Der Tribun trat herzu und sprach zu ihm: Sage mir, bist du römischer Bürger? Er sprach: Ja. ²⁸Der Tribun antwortete: Ich habe das Bürgerrecht um eine hohe Summe^f erworben. Paulus aber sprach: Ich

im folgenden Sätzchen (κ. ἀνέβλεψα) anders als in 9, 17 f., nämll. nicht vom Wiedererlangen der Sehkraft, sondern vom Aufblicken (was freilich faktisch hier mit der recuperatio visus zusammenfiel). || 14. ^mπροχειρίζεσθαι, bestimmen, wie 3, 20; vgl. 26, 16. ⁿτὸν δίκαιον, ähnliche emphat. Bezeichnung Jesu als des absol. gerechten und schullosen Heilmittlers wie in 3, 14; 7, 52 vgl. 1 P 3, 18; 1 Kor 1, 30; 2 Kor 5, 21. || 16. ^oβάπτισαι κ. ἀπόλουσαι κτλ.: 2, 38; Röm 6, 2 f. || 17. ^pῥότοστρέψαντι εἰς Ἱερουσ., also bei jenem ersten, nur 14 Tage währenden Besuch des bekehrten Apostels in Jerus., welcher etwa im J. 38, drei Jahre nach der Bekehrung stattfand u. ob. 9, 28 berichtet ist. Die von Wieseler (Chronol. d. ap. Zeitalt. S. 162, u. Gal. Br. S. 592 f.) u. von Laurent (NII. Studb. S. 73) versuchte Identifikation der folg. Vision mit der in 2 Kor 12, 2 ff. erzählten ist wegen der Zeitangabe daselbst „vor 14 Jahren“ (also etwa im J. 43) unthunlich. Vgl. Rösge. S. 406 u. Bethge S. 200. || 18. ^qσπεῦσον καὶ ἔξελθε κτλ. Daß dieser göttlichen Warnung auch

menschliche Warnstimmen damals sich hinzugesellten, berichtet Luf. oben 9, 29 f. (f. z. d. St.). || 21. ^rἔγω — ἀποστελῶ σε — wie sich dies seit der ersten Missionsreise 12, 2 ff. in zunehmend herrlichem Maße erfüllte.

22, 22—30. 22. ^aαἶρε, f. 21, 38. || 23. ^bῥιπτούντων τὰ ἱμάτια κτλ., ganz ähnlich wie die Steiniger des Stephanus: 7, 58. || 24. ^cμάστιξιν ἀνετάξεσθαι (d. W. noch LXX Ri 6, 29; Luf. 14) αὐτόν. Diese peinliche Inquirierung oder Folterung des Gefangenen durch Geißelhiebe ordnet der Befehlshaber an, weil er Pauli aram. Rede nicht verstanden hat, dabei aber doch annimmt, daß er irgendwelches Verbrechen begangen habe, hinsichtlich dessen er ein Geständnis von ihm erpressen will. || 25. ^dπροτείνειν ἱμάσιον, jemanden den Riemen vorstrecken, ist so viel als: ihn zur Geißelung ausgestreckt anbinden. ἱμάτιον, hier = aus Lederriemen bestehende Peitschen wie Jl. 23, 363; Artemidor. 2, 53; 4 Makk 9, 11 (vgl. die hubuli cottabi bei Plaut. Trin. 4, 3, 4). ^eκαὶ ἀκατάκριτον, und obendrein unverurteilt — derselbe Fall wie oben

bin auch (römisch) geboren. ²⁹Als bald nun wichen von ihm, die ihn hatten foltern sollen. Und der Tribun auch fürchtete sich,^s da er erfuhr, daß er ein Römer sei und daß er ihn hatte binden lassen.

³⁰Tags darauf aber wollte er sicher erkunden, weswegen er von den Juden beschuldigt werde, machte ihn los,^h hieß die Hohenpriester und das ganze Synedrium zusammenkommen, führte den Paulus hinab und stellte ihn vor sie.

Inhalt. a. Trotz der herzlichsten Bewillkommung, die Paulo (wohl auch in-
folge der mitgebrachten reichlichen Liebesteuer aus den achäischen makedonischen und
asiatischen Gemeinden, s. 1 Kor 16, 1 f.; 2 Kor 8 u. 9) in Jerusalem zu teil ward,
sieht Jakobus, das damalige Haupt der dortigen Gemeinde, sich veranlaßt, ihn
auf das Mißtrauen aufmerksam zu machen, womit die überaus zahlreichen gesezes-
eifrigen Judenchristen der Stadt und ihrer Umgebung (vgl. v. 22) auf ihn als einen
vermeinten Begünstiger des Abfalls vom Geseze blickten. Jakobus rät ihm deshalb
zu einem Schritte, der als tatsächliche Widerlegung dieses Wahns, als lehre er
Apostasie vom Geseze, erscheinen mußte, nämlich zur Übernahme eines zeitweiligen
Nasiräatsgelübdes in Verbindung mit einigen (vier) schon seit einiger Zeit dem Voll-
zuge eines derartigen Gelübdes obliegenden Männern, deren Gehilfe behufs dem-
nächstiger Beendigung desselben er werden solle (v. 22—24). Paulus geht auf diesen
Vorschlag — im Anschluß an welchen Jakobus auch an den früheren Apostelkonvents-
beschluß in betreff der von den Heidenchristen zu fordernden Enthaltungen erinnert
(v. 25) — gern ein. Er thut dies wohl in dem Sinne, daß er ein Werk teils der
Wohlthätigkeit an den armen (unbemittelten) vier Nasiräern, teils der liebenden
Konfession an die Glaubensschwäche der judenchristlichen Brüder (im Sinn von
Röm 14; 1 Kor 8 f.) zu vollbringen sich bereitfinden läßt. Er gesellt sich also den
vier Brüdern, zum Zwecke baldiger Vollführung ihres Gelübnisses im Tempel bei
und unterzieht sich die betr. sieben Tage hindurch der erforderlichen Zeremonie des
ἀγνίσσθαι (v. 26).

b. Kurz vor Ablauf der Gelübde=Woche, die er als freiwillig im Tempel Ein-
geschlossener zu verbringen hatte, wird Paulus von einigen jüdischen Fanatikern aus
Vorderasiern im Tempel erblickt. Dieselben erregen alsbald einen Volksauflauf, in-
dem sie die falsche Beschuldigung wider ihn erheben, er habe den Heidenchristen Tro-
phimus mit in den Tempel genommen (v. 29). Der Apostel wird durch die erbitterte
Menge aus dem für profaniert erklärten Heiligtum hinausgeschleift und so in die
äußerste Lebensgefahr gebracht (27—30). Schon schlägt man ihn, um ihn zu töten,
als der Tribun der römischen Kohorte auf der benachbarten Burg Antonia mit
seiner Mannschaft heranrückt, ihn der wütenden Menge entreißt (31—36) und ihm
— nachdem Paulus sich ihm zu erkennen gegeben und ihm die irrige Meinung,
daß er ein ägyptischer Banditenführer sei, benommen hat — die Bitte gewährt, sich
von den Stufen der Burg aus mit einer Ansprache an die Volksmenge zu wenden
(37—40).

16, 37. || 28. *ἡ πολλοὶ κεφαλαίων*, für ein schweres
Kapital (*κεφ.* in diesem Sinne auch bei Klaff.,
3. B. Plat. Leg. 5, 742 C; Euf. Or. 18). Blasß
(ThStR. S. 108) bevorzugt die *ΣΑ.* des cod. D:
ἐγὼ οἶδα πόσον κεφαλαίων — *ἐκτησάμην*,
welche auch durch einige lat. Hss. bei Beda be-
zeugt ist: Ego enim scio, quanto etc. [Vom
folg. Vers an fällt cod. D aus; doch weist Blasß
die von ihm repräsentierte Textgestalt auch für
die übrigen Kapitel des Buches noch nach (auf

Grund des Syr. Philox. und der Palimpsest-
fragmente von Fleury, vgl. Einl. § 8, S. 165)]. ||
29. *καὶ — δέ*, wie Joh 6, 51. || 30. *ἔλυσεν*
αὐτόν, nämlich von jenen schweren Fesseln, wo-
mit er bei der Verhaftung (21, 32; vgl. ob. v. 29),
in der Meinung, er sei ein gemeiner Verbrecher,
belastet worden war. Daß eine Fesselung leicht-
erer Art auch ferner noch über ihn, als Unter-
suchungsgefangenen, verhängt blieb, ergibt sich
aus 24, 27 (cf. 23).

c. Was der Apostel in der hebr. (aram.) Landessprache redend (v. 2) und darum eine Zeitlang ruhig mitangehört, der Menge darlegt, entspricht genau der Situation. Er hebt die Rede (von seinen längeren in der Apostelgeschichte mitgetheilten die vierte) an

1. mit einer Vorgeschichte seines Apostolats, um das mosaisch Orthodoxe seines Bildungsganges, sein Verhältnis zur pharisäischen Schule Gamaliels und seine einstigen Beziehungen zum Hohenrate, der ihn einst mit Aufträgen an die Judenthümlichkeit nach Damaskus entsandte, anschaulich hervortreten zu lassen (3—5). Er fährt fort
2. mit einer Schilderung des seiner nunmehrigen Glaubensstellung zu Grunde liegenden Bekehrungswunders von Damaskus, sowie der darauf gefolgten Bekehrung und Taufe durch den frommen Ananias daselbst (v. 6—16). Er reiht daran
3. den Bericht über eine einst, und zwar gerade im jerusalemischen Tempel (den er entweiht haben sollte), ihm zuteil gewordene Gottesoffenbarung, welche ihn von seinem widerstrebenden Volke hinweg zu den Heiden sich zu wenden geheißen habe (v. 17—21).

d. Wütende Zurufe der Menge, verbunden mit Vorbereitungen zum Steinigen, bereiten der Rede des Apostels — gerade da, als dieselbe nach beendigtem Bericht über seine Bekehrung zur Rechtfertigung seines brüderlichen Verkehrs mit den Heiden überzugehen im Begriffe steht — ein Ende (v. 22 f.). Der Tribun will, um des Tumults Ursache zu erfahren, den Gefangenen, dessen aram. Rede er nicht verstanden hat, mit Geißelhieben peinlich inquirieren lassen (v. 24), erlangt aber gelegentlich der Vorbereitungen zu dieser Exekution Kunde von Pauli angestammtem römischen Bürgerrecht (v. 25—29) und behält ihn daher nur in einfacher Untersuchungshaft. Zugleich veranlaßt er für den nächstfolgenden Tag eine jüdische Hohenratsversammlung, mittels deren das ihm einstweilen unverständlich gebliebene Vergehen, welches zu Pauli Verhaftung geführt hatte, genauer festgestellt werden soll.

Histor. Erläuterungen. 1. Die Gelübde-Übernahme Pauli (21, 23—26) gemäß dem von Jakobus ihm erteilten Rat ist vielfach sittlich bedenklich gefunden und als ein Akt heuchlerischer Inkonsequenz (ähnlich dem, welchen er selbst Gal 2, 11 ff. an Petrus und Barnabas tadelt) gerügt worden. Schon Augustin *contra mendac.* c. 12 und Cassian *Collat.* XVII, 20 meinen, das von Jak. ihm angerathene Verfahren sei eine Art von Heuchelei oder Rolllüge gewesen (bei dem letzteren: *beat. Jacobus etc. . . apostolum Paulum ad simulationis fignenta descendere, pro imbecillitate infirmantium cohortantur, eumque purificari secundum observantiam legis, caput radere, vota offerre compellunt, etc.*). Ähnlich Calvin, der beide Apostel, den Jakobus wie den Paulus, gegenüber dem levit.-jüd. Aberglauben allzu nachgiebig sich verhalten läßt, sowie mehrere Neuere (Gaupp, Gfrör., v. Hengel u.), welche den von Jak. erteilten Rat als unpassende Taktlosigkeit, sowie seine Befolgung durch Paulus als „eine Schwäche und Übereilung“ (Erip, P. nach der Apg. 21, 24) charakterisieren. Bei E. Renan (*St. Paul*, p. 517 f.) nimmt dieser Schwachheitsakt des Ap. die Gestalt eines aus Liebe zu f. Volksgenossen von ihm gebrachten Opfers des Intellekts an; er fragt sich: begehe ich hiermit nicht eine infidélité envers Christ?, aber sein Lieblingsgrundfaß der charité hilft ihm über die infidélité hinweg und so bringt er das schwere Opfer (*Jamais, peut-être, dans sa vie d'apôtre, il ne fit un sacrifice plus considérable à son oeuvre*, p. 518). — Andere meinen, durch irgendwelches kritische Eingreifen abhelfen zu sollen, erklären also entweder den Lukan. Bericht, weil er Unentbares über Pauli Verhalten erzähle, für einfach unglaublich (Hausrath: eher könne man glauben, daß Calvin auf seinem Todtette der Mutter Gottes einen goldenen Rock gelobt, als daß Paul. ein solches Gelübde übernommen habe!), oder schwanken zwischen der Annahme einer ungenauen Berichterstattung des Apg.-schreibers und der, daß Paulus etwas kaum Begreifliches begangen habe („eine Handlung, die entweder ein Bekenntnis zum Judenthum oder eine leere Komödie war“, Reuß, *Hist. apost.*, p. 208), oder weisen den ihnen bef. anstößig scheinenden Teil der Erzählung, nämlich die vv. 20b bis 26, mittels Quellenanalyse aus dem echten Apg.-Text hinaus (so Spitta, der die WB. seiner späteren Quelle B, und Clemen, der sie seinem

Rj. zuweist und als dasjenige, was thatsächlich damals zwischen Paulus und den Judaisten Jerusalems sich zutrug, den Inhalt von Gal 2, 1–10 herbeizieht [vgl. ob. S. 157 u. f. Näheres zur Kritik dieser Clemen'schen Theorie beim Galaterbrief, Einl. u. 3, 2, 1 ff.]. Vgl. noch Overbeck (S. 375 f.), Weizsäcker² (S. 354) und Holzm. (HdR.² 407), welcher letzterer meint: es bleibe hier in jedem Falle „eine Art von reservatio mentalis“ zurück, „eine gewisse Zweideutigkeit, eine mindestens nicht eben großartige Handlungsweise“ . . ., und: „alle apologetischen Bemühungen scheitern daran, daß in v. 24 kein Akkomodations- sondern ein Bekenntnis- und in casu Verleugungs-Akt berichtet ist“, zc.

Gegenüber diesen Anklagen gilt es im allgemeinen daran zu erinnern, daß Paulus neben solchen scharfen Verurteilungen des Gesetzesstandpunkts, wie sie der Gal.-Br. und Röm.-Br. enthalten, auch Grundsätze nachgiebiger Milde und Schonung zum Ausdruck gebracht hat, wie die Röm 13, 13–23; 1 Kor 8, 8–13 u. 9, 20 ausgesprochenen, und daß unser Fall nicht der einzige geschichtliche Beleg dafür ist, daß er gelegentlich nach solchen Grundsätzen auch zu handeln wirkte. Die hier berichtete Gelübde-Übernahme steht als histor. Instanz für sein Halten an der Maxime: *ἐννομῶν τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω, τοῖς ἐπὶ νόμον ὡς ἐπὶ νόμον, κτλ.* keineswegs isoliert da. Mag die St. Apg 18, 18 (wegen der wahrscheinlicheren Bsg. des *κερδόμενος* κτλ. auf Aquila) nicht hieherzuziehen sein: in dem, was 16, 3 über des Timoth. Beschneidung erzählt wird, liegt jedenfalls eine bedeutende Parallele zur hier berichteten Handlung vor. Und im Grunde muß jedes Betreten jüdischer Synagogen behufs Teilnahme an ihrer Gottesdienstfeier (vgl. 9, 20 ff.; 13, 14; 14, 1; 16, 13; 17, 1 u. f.) ähnlich beurteilt werden. Entsprechende Situationen, wie die hier geschilderte, müssen dabei öfter für ihn gekommen sein. Bei seinem durch den Grundsatz *Ἰουδαῖοις τε πρῶτον καὶ Ἑλλήνι* normierten Missionsverfahren war es schlechterdings nicht zu vermeiden, daß neben dem gesetzefreien auch das durchs Gesetz gebundene Verhalten gelegentlich zur Notwendigkeit für ihn wurde. Zur Beurteilung seines Verfahrens in dem vorl. Falle vgl. bes. Wendt⁷, S. 461: „Diese Eine zeremonielle Leistung, die er jetzt üben sollte, konnte nur beweisen, daß er, sofern er unter Juden lebte und verkehrte, die Beobachtung des jüd. Gesetzes nicht verwarf oder mißachtete, sondern sie vielmehr nach seinen Grundsätzen selbst mitzumachen sich veranlaßt sehen konnte; hiedurch wurde dann indirekt, aber deutlich der Punkt dargethan, auf den es ankam, daß er nämlich keinen solchen Haß gegen das Gesetz hatte, in welchem er andere Juden von der Beobachtung desselben abtrünnig zu machen suchen konnte; diese eigene gesetzl. Haltung unter und gegenüber Juden konnte P. aber auch gemäß seiner Aussage 1 Kor 9, 20 mit bestem Gewissen bezeugen“, zc. Ähnlich Godet, Einl. 3. Br. a. d. Röm.², S. 39: „Er machte zwar kein Hehl aus seiner persönl. Überzeugung, daß die gläubig gewordenen Juden vom Gesetz befreit seien, aber er hatte auch keinen einzigen Juden je veranlaßt, das Joch des mosaischen Gesetzes abzuwerfen, ehe der Glaube an Christus ihm ein Recht dazu gab. Hat er nicht selbst sich in gewissen Fällen der Beobachtung des Gesetzes unterzogen? . . . Da die äußeren Gebräuche für ihn etwas Gleichgiltiges waren, so konnte er sich ihrer im Dienste der Liebe bedienen. So konnte er gewiß nicht mit Recht als ein fanatischer Stürmer des Mosaismus angesehen werden. Die Befreiung des Gewissens seiner Landsleute, Juden wie Judenchristen, überließ er der Zeit, und es fiel ihm nicht ein, der Stunde derselben durch eine voreilige Emanzipation voranzueilen“.

2. Die Verantwortungsrede, 22, 1–21. Die tendenzkritischerseits versuchte Anzweiflung der Geschichtlichkeit dieser Rede entbehrt jeden Grundes. Weder daß der Apostel, mit Genehmigung des römischen Offiziers, einen Versuch zu seiner Verteidigung vor dem Volke macht (er hatte schon wütendere Massen durch die Gewalt seiner Rede zu fesseln vermocht!), noch die Art, wie er dies thut — erinnernd an sein Hervorgegangen sein aus strengjüdischen Kreisen und hauptsächlich abzielend auf Zurückweisung des Vorwurfs, daß er ein Heiligtumschänder sei — entfernt sich irgendwie von dem, was nach der Lage der Dinge in jenem kritischen Moment von ihm erwartet werden konnte. Dagegen aber, daß der Apg.-Schreiber, was er Paulum sagen läßt, etwa willkürlich erfunden und mechanisch komponiert habe, zeugt sehr bestimmt einerseits das Differieren des diesmaligen Berichts über das Wunder von Damaskus in einigen nebenfälligen Punkten von dem was er früher c. 9 darüber erzählt hatte, andererseits die am Schlusse der Rede hervortretende, durchaus originale und jeder Parallele in den sonstigen Nachrichten über des Apostels Erlebnisse entbehrende Erzählung von der Tempelvision, für deren Glaubwürdigkeit im allgemeinen 2 Kor 12, 1 ff. Gewähr leistet. — Sowohl zur Verteidigung der Geschichtlichkeit der Rede im ganzen sowie der Einzelheiten ihres Inhalts, wie auch zu ihrem richt. Verständnis hat neuerlings Bethge (Paulin. Reden zc. S. 168–205) gute Beiträge geboten.

III B 2. Pauli Verteidigung vor dem Hohenrate in Jerusalem und vor Felix in Cäsarea 23, 1–24, 27.

a. Paulus vor dem Hohenrat 23, 1–11.

¹Paulus aber blickte die Ratsversammlung an und sprach: Ihr Männer, Brüder, ich habe mit ganz gutem Gewissen vor Gott gewandelt^a bis auf diesen Tag. ²Der Hohepriester Ananias aber^b befahl den bei ihm Stehenden,^c ihn auf den Mund zu schlagen. ³Da sprach Paulus zu ihm: Schlagen wird dich Gott, du getünchte Wand!^d Du sitzt, mich nach dem Gesetz zu richten,^e und dem Gesetz zuwider heissest du mich schlagen? ⁴Die Dabeistehenden aber sprachen: Schiltst du den Hohenpriester Gottes?^f ⁵Und er sprach: Lieben Brüder, ich wußte es nicht, daß es der Hohepriester ist;^g denn es steht geschrieben: Den Obersten deines

23, 1–11. 1. ^aπάσῃ συνειδήσει ἀγαθῇ πεπολιτ. Ähnliche Selbstbezeugungen des Ap. hinsichtlich seines guten, ihn keines Unrechts beschuldigenden Gewissens: 1 Kor 4, 3 f.; 2 Kor 1, 12; 2 Tim 4, 7. Zu συνείδ. ἀγ. vgl. d. ähnl. συνείδ. καθαρὰ: 2 Tim 1, 3 und überhaupt: P. Ewald, De vocis συνειδήσεως apud scriptt. N. T. vi ac potestate, Leipzig 1883. Zu πολιτευσάσαι wandeln: Phil 1, 27 (3, 20); 2 Makk 6, 1; Joseph. Vit. 2, 1. || ^bὁ δὲ ἀρχιερεὺς Ἀνανίας. Ananias, Sohn des Nedebäus (Jos. Antt. 20, 5, 2) war damals laut v. 4 fungierender Hohepriester, und zwar (wie aus Jos. Antt. 20, 1 und 5, vgl. mit 20, 8, 8. 11 erhellt) als Nachfolger des Joseph, Sohns des Kamithos, sowie als Vorgänger Jämaels, des Sohns des Phabi. Daß er die Hohepriesterwürde damals nicht mehr rechtlich besaßen, sondern nur noch usurpiert oder interimistisch versehen habe, suchen J. Bightf., Michaelis, Eichh., Ruin., Hemsen aus Jos. Antt. 20, 6, 2 u. Jüd. Kr. 2, 12, 6 zu folgern, aber ohne ausreichende Gründe (s. gegen ihre Meinung Anger, De temp. rat. etc., p. 92 ff., und Wendt z. b. St.). Dagegen ist (auf Grund des Folgenden, bes. v. 5) jedenfalls anzunehmen, daß Ananias, obgleich wirklicher Hohepriester, doch die damalige Sanhedrinsetzung nicht selbst leitete — wie denn noch andere Indizien dafür vorhanden sind, daß Präsidium im Hohenrat und Bekleidung der Hohepriesterwürde keineswegs notwendig verbunden waren (s. v. Hofm., Bibl. Gesch. N. T., S. 86. 396, und vgl. Schür. II, S. 156 f., wo zwar für die gegenteilige Ansicht plädiert wird, aber unter Beibringung verschiedener Stellen, die vielmehr für unsere Annahme zeugen). ^cτοὺς παρευσητόουσιν αὐτῷ, nämlich den Dienern des Gerichts; vgl. Akt 19, 24. || ^dτύπτειν σε μέλλει ὁ θεός, nicht Verwünschung, sondern prophetische Ankündigung gött-

licher Strafe für das eben verübte Unrecht. Dieses Unrecht (vgl. weiterhin das παρανομῶν κτλ.) erblickt Paulus gemäß seinem christlichen Standpunkte darin, daß der Urheber der ihm zugebachten Mißhandlung zwar das Gesetz zu wahren vorgibt, tatsächlich aber es durch seinen Akt leidenschaftlicher Bosheit gröblich verlehrt. Daher der starke Ausdr. zur Bezeichnung seiner Heuchelei: τοῦτε κεκοιναμμένοι (wozu Mt 23, 27 [übertünchte Gräber] und Seneca De provid. 6; Ep. 115 zu vgl.) sowie die folg. Ausführung. ^eκαὶ σὺ καθὼν κρίνων κτλ. Der Ausdr. beweist nicht etwa, daß Paulus um die Hohepriesterwürde des Ananias wirklich wußte, vielmehr nur, daß er ein Sanhedrin-Mitglied in ihm erblickte; denn diese alle saßen als κρίνοντες vor ihm. Also Sinn des Vorwurfs: Vergiffest du deine Würde und Aufgabe als richterlicher Wächter des Gesetzes so sehr, daß du einen Unschuldigen auf gesetzwidrige Weise mißhandelst, heissest! παρανομεῖν im N. T. nur hier, dagegen öfter bei Klass. (Thuk., Plat.) und den LXX. || ^f4. ^τἀρχ. λοιδορεῖς. Ein „Schelten“ war des Apostels starkes Tadelwort, im Affekt der Entrüstung ihm entfahren, wider den Ananias freilich gewesen; dies stellt er im Folgenden nicht in Abrede. || ^g5. σοὶ ἴδδεν, οὐ ἐστὶν ἀρχιερ., Bekenntnis des Ununterrichtetgewesenseins über die Person, die er vor sich hatte. Er hatte dieselbe für irgendein andres Mitglied des Sanhedrin, aber (weil äußere Kennzeichen davon fehlten) nicht für den regierenden Hohepriester gehalten; andernfalls würde er der Gesetzesvorschrift (Exod. 22, 27, nach den LXX) nicht entgegen gehandelt haben. Der Ausspruch ist also weder a. als Bekenntnis der Übereilung zu fassen (= non reputabam; so Episcop., Wetst., Beng., Ruin., Olsh., Reand. etc.), noch b. im Sinn eines stolzen Protestes gegen des Ananias angemessene Hohe-

Volkess sollst du nicht schmähen. — ⁶Da aber Paulus wußte, daß ein Teil (von ihnen) Pharisäer waren, der andere aber Sadduzäer,^h rief er laut im Räte: Ihr Männer, Brüder, ich bin Pharisäer, Sohn von Pharisäern; um der Hoffnung und um der Toten Auferstehung willen^k werde ich gerichtet! ⁷Da er aber dies gesagt, entstand ein Zwiespalt zwischen den Pharisäern und den Sadduzäern^l und die Menge teilte sich. ⁸Die Sadduzäer nämlich lehren, es gebe weder Auferstehung noch Engel noch Geister,^m die Pharisäer aber bejahen beides. ⁹Es ward aber ein lautes Geschrei, und einige Schriftgelehrte von der Pharisäer Seite erhoben sich, disputierten und sagten: Wir finden nichts Böses an diesem Menschen! Wie? wenn nun ein Geist zu ihm geredet hat oder ein Engel?ⁿ ¹⁰Da aber der Aufruhr sehr

priesterwürde (= non agnosco; so Chypr., Aug., Bed., Piscat, Rightf.), noch e. als ironisch gemeint („wie konnte mir's einfallen, daß ein so roher Mensch Hohepriester sein könne“, so schon τινές bei Chryst., dann Calv., Camerar., Thieß, Heinr. 2c.); noch endlich ist die Äußerung als eine bewußt unwahre zu denken, als habe der Ap. wirklich sich hier einer Lüge schuldig gemacht (Gfrör., Gr.; vgl. Rothe, Ethik, IV, 372, 2. A.), oder als hätte der Apg.schreiber absichtlich ihn eine solche reden lassen (Zell., Overb.). Gegen diese letztere Annahme spricht entschieden die sofort folgende Berufung Pauli auf jenes Schriftwort Ex 22, 27, — womit vielleicht eine jener unter a—c aufgezählten Fassungen (besonders die ironische) sich vereinigen ließe, aber nimmermehr die Statuierung einer thatsächlich lügenhaften Aussage des Ap. || 6, ἡ γυνὸς δὲ ὁ Π. Diese Erkenntnis erwuchs ihm 3. Tl wohl auch dadurch, daß er wahrnahm, wie seine entschuldigende Äußerung einen Teil der Versammelten, nämlich die Parteigegner des von ihm beleidigten (sadduzäischen) Hohepriesters, ziemlich rasch und leicht zufriedenstellte. Danach wird er denn seine weitere Rede eingerichtet haben. ¹ἐκραζεν, gewiß nicht unvermittelt und ohne Vorbereitung! κράζειν kann hier so wenig wie bei Einführung der laut gerufenen Zeugnisse Christi, Joh 7, 37; 12, 44, einen isoliert und außerhalb eines organ. Redezusammenhangs gethanen Ausruf oder gar Schrei bezeichnen. Luk., ohnehin kein Augen- und Ohrenzeuge des Vorgangs, berichtet auch hier wieder abkürzend, daß für den Fortschritt der Begebenheiten minder Belangreiche der Rede des Ap. übergehend (wie 14, 15 ff.; 17, 22 ff.). Vgl. unt. v. 9. ^kπερὶ ἐλπίδος καὶ ἀνάστ. νεκρῶν ἐγὼ πρίν., eine Hendiadys: „Hoffnungshalber, nämlich wegen meines Hoffens auf die Totenaufstehung werde ich gerichtlich verfolgt!“ Mit dieser starken Hervorhebung des elpistischen Elements der christl.

Wahrheit beging Paulus zwar eine Einseitigkeit, aber keine Unredlichkeit; denn theoretisch steht in der That das auf dem Glauben an Jesu Auferstehung fußende und ein seliges Jenseits hoffende Christentum der pharisäischen Lehre und Weltanschauung unendlich viel näher als dem jenseit-leugnenden Naturalismus der Sadduzäer. || 7. ^lἐγένετο στάσις τ. Φαρισαίων καὶ Σαδδ. Die nicht nur von der Tendenzkritik, sondern auch von besonnenen Auskl. wie Wendt behauptete Unwahrscheinlichkeit dieses Zwiespaltigwerdens der Versammlung bei Pauli Ruf verliert sich vollständig, sobald man die den Ruf ohne Zweifel vorbereitende Rede in Erwägung zieht, mittels deren der Ap. die pharisäischen Sanhedristen auf seine Seite gezogen und gleichsam mit sich fortgerissen haben muß (vgl. auch Bethge, Paul. Reden, S. 222). || 8. ^mμη ἀνάστασιν μήτε (Rec. μηδὲ) ἄγγελον μήτε πνεῦμα (so zu lesen — also eine sowohl auferstehungs- als geist-leugnende Lehre; ἄγγ. und πν. bilden zusammen Eine Kategorie neben dem ersten Begriffe der ἀνάστασις, weshalb im Folgenden nur von zwei (ἀμφότερα), nicht von drei Objecten des Zeugnens der Sadduzäer die Rede ist. Die einseitige Diesseitigkeit der religiösen Weltanschauung der Sadduzäer charakterisiert dieselben als eine dem Heidentum stark sich nähernde Partei zwar nicht von ἄθεοι, aber doch von ἐλπίδα οὐκ ἔχοντες (Eph 2, 12; 1 Th 4, 13). Näheres s. bei Schür. II, S. 323 f., 345 f. || 9. ⁿεἰ δὲ = τί δὲ εἰ: wie aber, wenn ein Geist oder Engel zu ihm geredet hat (Aposiopese wie Joh 6, 62; Röm 9, 22)? Die Frage bezieht sich auf das Wunder von Damaskus, welches bereits in der gestrigen Rede ans Volk stark hervorgetreten war und welches Paulus auch diesmal wieder zur Sprache gebracht haben wird, da ja gerade auf ihm sein Glaube an die Auferstehung der Toten vor allem beruhte. Auch hier also ein deutlicher Hinweis auf das Abkürzen des Lukian. Berichts, soweit

groß ward, fürchtete der Tribun, Paulus möchte von ihnen zerrissen werden,^o hieß daher seine Mannschaft herabkommen, ihn aus ihrer Mitte reißen und (wieder) ins Lager führen. ¹¹In der folgenden Nacht aber^p trat der Herr zu ihm und sprach: Sei getrost, denn wie du von meiner Sache gezeugt hast gegenüber Jerusalem, so mußt du auch zu Rom zeugen.^q

b. Verschwörung der jerusalemischen Juden und Abführung des Apostels nach Cäsarea
23, 12—35.

¹²Da es aber Tag ward, machten die Juden eine Zusammenrottung^a und verschworen sich^b weder zu essen noch zu trinken, bis sie Paulum getötet hätten. ¹³Es waren aber mehr als Vierzig, welche diese Verschwörung machten. ¹⁴Diese kamen zu den Hohenpriestern und Ältesten^c und sprachen: Wir haben uns ernstlich verschworen, nichts zu kosten, bis wir den Paulus getötet haben. ¹⁵So thuet ihr nun dem Tribun und dem Hohenrate kund, daß er ihn zu euch herabführe, als wolltet ihr seine Sache gründlicher untersuchen; wir aber sind bereit, ihn zu töten, bevor er in euere Nähe kommt. — ¹⁶Aber der Sohn der Schwester Pauli,^d der von dem Anschlag gehöret hatte, machte sich auf, ging in das Lager und meldete es Paulo. ¹⁷Paulus aber rief einen der Hauptleute zu sich und sprach: Diesen Jüngling führe zu dem Tribun; denn er hat ihm etwas zu melden. ¹⁸Der nun nahm ihn zu sich, brachte ihn zum Tribun und sprach: Der Gefangene Paulus ließ mich rufen und bat mich diesen Jüngling zu dir zu führen, der dir etwas zu sagen habe. ¹⁹Der Tribun aber nahm ihn bei der Hand, trat mit ihm zur Seite und fragte ihn: Was ist, das du mir zu melden hast? ²⁰Er antwortete: Die Juden haben sich verabredet, dich zu ersuchen, daß du morgen den Paulus hinabführen laßest vor den Hohenrat, als^e wollest du denselbigen ein genaueres Verhör seinetwegen vornehmen lassen. ²¹Du aber folge ihnen nicht: denn es stellen ihm mehr als vierzig Mann von ihnen nach, die sich verschworen haben, weder zu essen noch zu trinken, bis sie ihn umgebracht; und sie sind nun bereit und warten auf deine Zusage.^f ²²Der Tribun nun entließ den Jüngling, nachdem er ihm an-

der Redestoff in Betracht kam. Übrigens sind die Worte der Rec. am Schlusse des B.: *μη θεομαχούμεν* (Luth.: „so können wir mit Gott nicht streiten“) nach allen Hauptzeugen zu tilgen. Den Vorgang bei Damascus als einen göttlich gewirkten absolut wunderbaren zu denken, kam den Pharisäern nicht in den Sinn; vielmehr zeigt gerade ihre obige Frage, daß sie „den christlichen Gehalt jenes Vorgangs hinwegdeuteten“ (Bethge), also statt der Christophanie eine bloße Angelophanie annahmen. || 10. *ομη διασπασθη*, von den wütenden beiden Parteien (Her. 3, 13; Dem. 136, 15; Lucian Asin. 32). || 11. *πτη δε επνυχι*. Also wohl ein Traumgesicht wie jenes in 16, 9. *και εις πομην*, vgl. Grk. Gegen die Geschichtlichkeit der Spanienreise des Ap. kann dieser tröstende Zuspruch des Herrn, weil er nur auf das Hauptziel der Wünsche und Pläne desselben Bezug nimmt, selbstverständlich nicht geltend gemacht werden (geg. Otto, Pastoralbr. 171).

23, 12—30. 12. *αυστροσφην*, wie 19, 40; 1 Mtt 14, 44, im folg. B. näher als *συνωμοσια*

‚Verschwörung‘ bez. *βανεθεματ.*, bannten sich selbst, belegten sich für den Fall ihres Wortbruchs mit *επ.* Vgl. Selden, De Synedr. 108. || 14. *ο τοις αρχιερ. κ. πρεσβυτ.*, d. i. den Hohenratsmitgliedern — selbstverständlich den die Majorität im Sanhedrin bildenden und mit dem Hohenpriester Zusammenhaltenden. Die dem Ap. günstig gestimmte pharis. Opposition bleibt hier außer Betracht. || 16. *ο υιός τ. αδελφής Παυλ.* Näheres über Wohnort und Familienbeziehungen, auch über Alter dieses nahen Verwandten Pauli ist unbekannt. Aus dem *επιλαβόμενος τ. χειρός αυτού* v. 19 kann ein noch sehr jugendliches Alter desselben nicht geschlossen werden (vgl. 17, 19). || 20. *ο ως μέλλον*, auf den Tribun bezüglich. Wegen der Härte dieser anatolischen Struktur bevorzugen Buttm., Dverb., Wendt, Rösge. die Bl. 8 v. 18: *ως μέλλον*: „als wolle es (das Synedrium)“ zc. Der Sinn im Ganzen wird nicht wesentlich durch die Differenz berührt. || 21. *και νυν* — *επαγγελίαν*, harren beines Versprechens, den Gefangenen morgen aufs neue vor

befohlen, niemanden von der gemachten Anzeige etwas zu sagen.^s — ²³Und er rief zwei^b von den Hauptleuten zu sich und sprach: Stellet bereit zweihundert Soldaten,¹ daß sie nach Cäsarea ziehen, desgleichen siebzig Reiter und zweihundert Leichtbewaffnete^k auf die dritte Stunde der Nacht; ²⁴auch (gebot er) Reittiere^l bereit zu halten, um Paulum darauf zu setzen und zum Statthalter Felix^m sicher hinzubringen, ²⁵indem er dabei ein Schreiben verfaßte mit folgendem Inhalt:ⁿ

²⁶„Claudius Elysias entbietet dem edlen^o Statthalter Felix Gruß! ²⁷Diesen Mann, welchen die Juden ergriffen hatten und den sie zu töten im Begriff waren, habe ich durch Einschreiten mit der Mannschaft herausgerissen, da ich erfuhr, daß er ein Römer ist.“ ²⁸Und da ich den Grund, weshalb sie ihn beschuldigten, ermitteln wollte, geleitete ich ihn hinab in ihre Ratsversammlung, ²⁹wo ich fand, daß er (zwar) wegen Fragen ihres Gesetzes beschuldigt wurde, daß aber keine mit Tod oder Gefängnis zu bestrafende Unschuldigung auf ihm lastete. ³⁰Da mir aber gemeldet wurde,^q daß von ihnen dem Mann nach dem Leben gestellt werden würde, schickte ich ihn zu dir und ließ auch den Anklägern mitteilen, daß sie vor dir sprechen möchten.“

³¹Die Soldaten nun nahmen, wie ihnen befohlen war, den Paulus und brachten ihn über Nacht nach Antipatris.^a ³²Am nächsten Tage aber ließen sie die Reiter

den Sanhedrin bringen zu wollen. || 22. *ἐν τ. ἐνεργάνισός μοι*, Orat. var. wie 1, 4 und wie gleich nachher wieder, v. 28. || 23. *ἑπτάς δύο* etwa zwei (vgl. 19, 14: *τινες* — *ἑπτά*, auch Rf 7, 19). *ἰσχυροτάτας*, nämlich 200 schwerbewaffnete Krieger, denen dann die ebensoviele Leichtbewaffneten entsprechen. Wegen ^k*δεξιόλοβοι*, einem hier zuerst in der Gräzität vorkommenden Ausdr. für leichte Truppen (wohl = *jaculatores*, Wurfspeerträger, Riv. 22, 21, oder auch = *funditores*, Schleuderer) vgl. die öftere Erwähnung dieser Waffengattung bei den Byzantinern wie Theophylakt. Simokattes im 7. Jahrh. (4, 1) und Constant. VII Porphyrog. im 9. Jahrh. (Themat. 1, 1). Übrigens liest cod. A übereinstimmend mit unserer Deutung: *δεξιόβολους*, während einige alte Übers. den sprachlich nicht zu rechtfertigenden Sinn „Trabanten, Leibgardisten“ ausdrücken (Vulg. lancearios; copt. syr. P.: *stipatores*. || 24. *ἵππων*, Reittiere; ob Esel oder Packpferde, bleibt ungewiß. ^m*Φήλιξ*, damaliger Prokurator der Provinz Judäa, ein Freigelassener des Claudius, in dritter Ehe (vgl. unt., 3. 24, 24) zum Schwiegersohn des Herodes Agrippa I. und zum Schwager des Agrippa II. geworden, Bruder des Neronischen Günstlings Pallas, hinsichtlich seines nichtswürdigen Charakters und Regiments von Tacitus gebrauchmarkt (Hist. 5, 9: *per omnem saevitiam ac libidinem jus regium servili ingenio in Judaea provincia exercuit*). || 25. ⁿ*ἔχ. τύπον τοῦτον*. Vgl. 3 Mt 3, 30, sowie das mit *τύπον* „Inhalt, Fassung“ ganz gleichbedeutende lat. *exemplum*, 3. B. Cic. Ep. ad Div. 10, 5;

Callust. Cat. 44. Daß Ruf. während seines späteren Aufenthalts in Cäsarea, wo er zwei Jahre als Pauli Mitgefangener verweilte, Kunde vom Wortlaut dieses Geleitbriefs (oder Elogiums, vgl. Cod. Theodos.) des Cl. Elysias für den gefangenen Paulus erhalten haben konnte, ist durchaus glaublich. Wörtlich genaue Wiedergabe des Schreibens durch ihn braucht übrigens nicht angenommen zu werden, zumal da der Ausdruck *τύπος* diese Annahme keineswegs vernotwendigt (vgl. Plat. Polit. 3, p. 414, wo *ὡς ἐν τύπῳ* sogar das Gegenteil von *δι' ἀκριβείας* bedeutet). || 26. ^o*κράτιστος*, wie 24, 3; 26, 25; Rf 1, 3. || 27. *ἡ ἐξουσίαν, μαθὼν ὅτι Ρωμ. ἐστίν* stimmt nicht ganz genau mit dem obigen Bericht der Apg. (21, 31 f.; 22, 25 f.), ist aber doch schwerlich als kluge Thatfachenfälschung seitens des Briefstellers, worin zugleich ein Anzeichen von der Echtheit des Schreibens enthalten wäre (Mey., vgl. Nösg.), aufzufassen. Vielmehr wird die Abweichung vom früheren Bericht wesentlich in der kurzen Fassung des Schreibens ihren Grund haben. || 30. ^q*μνησθείσης δὲ — ἔσεσθαι*. Vermengung zweier Konstruktionen, ähnlich wie zuweilen bei Klassikern (Born. ad Xen. Anab. 4, 4, 18). — Zur Verteidigung des Schreibens des Cl. Elysias wider die Angriffe der Tendenzkritiker (insbes. Straatmanns) vgl. überhaupt Jonker (ob., Einl. § 9, S. 167) p. 39—44.

23, 31—35. 31. ^a*εἰς τ. Ἀντιπατρίδα*, nördl. v. Rydda und nordöstl. v. Joppe, an der Straße von Jerus. n. Cäsarea, v. letzterer Stadt noch 26 Mill. (etwas über 5 Meilen) entfernt.

(allein) mit ihm ziehen^b und kehrten ins Lager zurück. ³⁴Jene kamen nach Cäsarea, übergaben dem Statthalter das Schreiben und stellten ihm auch den Paulus vor. ³⁴Nach Lesung (des Schreibens) fragte er, aus welcher Provinz er sei; und da er vernahm, daß er aus Cilicien sei, sprach er: ³⁵Ich werde dich genau verhören, wenn auch deine Ankläger erschienen sein werden. Und er befahl ihn im Palaſt des Herodes^d zu verwahren.

c. Pauli Verteidigung wider des Tertullus Klage vor Felix 24, 1—21.

¹Nach fünf Tagen aber^a kam hinab der Hohepriester Ananias mit einigen Ältesten und mit einem Sachwalter Tertullus;^b die brachten beim Statthalter Klage vor^c gegen Paulus. ²Nachdem aber dieser herbeigerufen war, begann Tertullus seine Anklagerede und sprach: ³Daß wir tiefen Friedens teilhaftig sind^d durch dich und treffliche Einrichtungen durch deine Fürsorge für dieses Volk bestehen, hochedler Felix, das erkennen wir jederzeit und allenthalben^e mit allem Danke an. ⁴Um dich aber nicht länger aufhalten, bitte ich dich uns in Kürze Gehör zu geben nach deiner Milde.^f ⁵Wir haben nämlich erfunden^g diesen Mann als eine Pest^h und als Anstifter von Unruhen bei allen Juden auf dem Erdbreis, auch als einen Hauptführerⁱ der Nazaräersecte, ⁶der auch den Tempel zu entweihen versuchte, den

Erreicht werden konnte dieser Raſtort, da er 8 Meilen von Jeruſ. ablag, nicht mehr in der betr. Nacht selbst, sondern erst am folg. Tage gegen Mittag. || 32. ^bἄσ. τοὺς ἑπτεῖς κτλ. Der größere, nichtberittene Teil der Eskorte (400 Mann) kehrt von hier aus nach Jeruſ. wieder um. || 35. ^dἡκουόσονται, ich werde dich genau verhören (Ken. Oec. 11, 1; Cyrop. 4, 4, 1; Polyb. 1c.). ^aπρῶτον τοῦ Ἡρώδου, der einst von Herodes d. Gr. erbaute, damals als Residenzgebäude des Prokurator's dienende Palaſt. P. erfährt also, auf Grund des zu seinen Gunsten lautenden Elogiums des jeruſal. Befehlshabers, eine auszeichnende Behandlung und bleibt hier (anders als einst in Philippi) den Leiden des gewöhnlichen Gefängnisses entnommen.

24, 1—9. 1. ^aΜετὰ δὲ πέντε ἡμ., näml. von Pauli Ankunſt in Cäsarea an gerechnet (nicht etwa von Pauli Abreise von Jeruſ., oder gar von seiner dortigen Verhaftung an). ^bκ. ῥήτορος Τερτοῦλλον. Tertullus, häufig vorkommender Name praktischer Juristen (z. B. auch bei Suet. Tit. 4; bei Plin. Epp. 9, 13; 5, 15; Panegy. 90). ^cῤήτορες (= lat. oratores forenses oder caudici publici) ist der in der späteren Gräc. übliche Name für Sachwalter (vgl. die Lexica des Phot., Thom. Magister, Suidas 1c.). Das klass. Äquival. ist συνήγοροι (Dem. 1137, 5; 1149 1c.). ^dἐμφανίζειν κατὰ τινος, gegen jemand Anzeige machen oder Klage vorbringen; ebenso unt. 25, 2, vgl. 25, 15; 23, 15. — Daß das nachfolg. Referat über des Tertull. Anklagerede dieselbe jedenfalls sehr stark kürzt,

ist zweifellos. J. Blaß (StKr. 1893, S. 109) stößt an dieser Kürze des Berichts sich dermaßen, daß er meint: nach dem überl. Texte sei die Rede des Tert. „so stümperhaft, daß man auf die Vermutung kommen könnte, Luf. wolle diesen ῥήτορα als einen infantissimus persiflieren“ 1c. Er bevorzugt deshalb den etwas erweiternden Text, welchen beide syr. Verſſ., Chrysost. u. einige a. 33. bieten (s. unt. z. v. e f.), und zwar bes. auch deshalb, weil nach demſ. der Ankläger am Schlusse den Richter nicht etwa an Paul., sondern vielmehr an den röm. Hauptmann Syrias vertweist (wodurch das andernfalls Absurde und Zweckwidrige des Schlusses sich verliert). || 2. ^dΠολλὴς εὐχρίνης τυγχάνοντες. Einleitende Captatio, bestehend in Belobung des Statthalter's als des pacator provinciae. Demſ. Zwecke dient die folg. Hervorhebung der διορθώματα, d. i. der verbessernden öffentlichen Einrichtungen (improvements) desſelben. ^eπάντη κ. πανταχοῦ, wird am einfachsten zum Hauptverbum ἀποδεχόμεθα gezogen. Sprachlich möglich, aber durch die Wortstellung weniger nahegelegt, ist die Beziehung zu γινόμενον (Nachm., Wendt). Wie wenig Felix all dieser Lobspenden wert war, erhellt aus den schon zu 23, 24 mitgeteilten WW. des Tacitus. Vgl. auch Jos. Ant. 20, 8, 9 f. || 4. ^fτῇ σὺ ἐπιεικείᾳ, vgl. 2 Kor 10, 1. || 5. ^gεὐρόντες γὰρ κτλ. Die Rede ist anakolutisch, da im folg. Vers statt ἐκρατήσαμεν αὐτόν (Hauptſatz) vielmehr ὃν καὶ ἐκρατήσαμεν gesetzt ist, und ein weiteres Hauptverbum dann nicht mehr folgt. ^hλοιμός, Pest, gemeinſchäd-

wir aufgegriffen haben^k — — ⁸von demselben wirst du, wenn du ihn verhörst, alles das selbst vernehmen können, weswegen wir ihn anklagen. ⁹Die Juden aber fielen zugleich mit ein^l und sagten, es verhalte sich also.

¹⁰Es antwortete aber Paulus, da der Statthalter ihm zugewinkt hatte zu reden: Da ich weiß, daß du seit vielen Jahren^a über dieses Volk Richter bist, so lege ich getrost^b meine Sache rechtfertigend dar, ¹¹da du ja erfahren kannst, daß es nicht mehr als zwölf Tage^c sind, seitdem ich nach Jerusalem hinaufgezogen bin, um anzubeten. ¹²Und weder im Tempel haben sie mich gefunden mit jemand redend oder einen Andrang des Volks anstiftend,^d noch in den Synagogen, noch überhaupt in der Stadt; ¹³sie können dir auch nichts von dem darthun, wessen sie mich jetzt beschuldigen. ¹⁴Das aber bekenne ich dir, daß ich nach dem Wege, welchen sie eine Sekte nennen, also diene dem Gott unserer Väter,^e indem ich glaube an alles was im Gesetz und den Propheten geschrieben steht ¹⁵und die Hoffnung zu Gott hege, welche auch diese selbst festhalten,^f daß nämlich eine Auferstehung sowohl der Gerechten als der Ungerechten sein werde.^g ¹⁶Deshalb^h übe

liches Subjekt; vgl. 1 Mtt 10, 61; 15, 3; auch LXX I § 2, 12. ¹πρωτοστάτης, eigentlich Vordermann, Flügelmann (Thuf. 5, 71, 2); hier Hauptführer, wie LXX Hi 15, 24. Die Bezeichnung der Christen als einer Sekte der Ναζωραῖοι, Anhänger des Jesus von Nazaret (Joh 1, 46 f.), ist verächtlich gemeint. || 6. ^kἘπειὶ οὐκ ἔχω ἄλλο τι προσέτιναι, bietet die Rez. (nach Etc.) einen längeren vervollständigenden Zusatz (καὶ κατὰ τὸν ἥμεν νόμον ἡθελησάμεν κρίνειν παρὰ τὸν δὲ Ἀντίοχον ὁ χιλιάρχος κτλ. bis ἔρχεσθαι ἐπὶ σε — woran dann das Weitere in v. 8: παρ' οὐκ ὀννήσῃ — ἐπιγινώσκαι κτλ. sich anschließt), den die neuere Kritik seit Mill. und Beng. fast einstimmig streicht. Aber der Umstand, daß laut diesem Zusätze die Klagerede des Tertull. in eine Verweisung des Richters an den Hauptm. Syrias als Zeugen (statt an Paulum, der ja als Beklagter nicht zugleich Zeuge sein kann) ausläuft, begünstigt in der That die Annahme von Blas (f. ob.), daß der Text der besseren Hdsch. hier der minder gute ist. || 9. ^lΣυνεπιθεσθαι, zugleich mit angreifen, einfallen, auch bei Plat., Xen., Polyb., LXX.

24, 10—21. 10. ^aἘκ πολλῶν ἐτῶν, greift über den Anfangspunkt der eigentl. Prokurator des Felix (näml. das J. 52 oder 53, — f. Jos. Ant. 20, 7, 1) zurück auf das ihr vorangegangene mehrjährige einflussreiche Wirken desselben ohne besondere Amtsstellung unter seinem Vorgänger Gumanus in Samaria (worüber Tacit. Ann. 12, 54 zu vgl.) und involviert daher keine Übertreibung. ^bἐὐθάρμως — ἀπολογοῦμαι, denn von einem so erfahrenen, des Landes und der Sitten so kundigen Manne darf ich wohl richtig und billig beurteilt zu werden erwarten.

|| 11. ^cοὐ πλείους — ἡμέραι δώδεκα. Die Angabe, zurückweisend auf die seit c. 21, 17 erzählten Ereignisse, erscheint völlig genau, vorausgesetzt, daß man den Tag, wo P. in Jerus. ankam (21, 12), selbst nicht mit zu den 12 Tagen zählt; daß man ferner seine Verhaftung nicht nach völligem Ablauf der sieben-tägigen Asirärzeit, sondern am drittletzten dieser sieben Tage erfolgen läßt (was mit der Ang. in 21, 27 f. sehr wohl vereinbar ist), und daß man endlich das obige μετὰ πέντε ἡμ., c. 24, 1 richtig auf den 5. Tag nach Pauli Eintreffen in Caesarea bezieht. Vgl. die genauere Berechnung bei Anger, De temp. rat. p. 110, und bei Wendt, S. 480.

|| 12. ^dἀπίστασις, Andrang, Zusammenlauf, wie 2 Mtt 6, 8. || 14. ^eτῷ πατρὶ, vgl. 22, 3. Fürs Folgende vgl. bes. Röm 9, 4; Mt 5, 17. || 15. ^fἐλπίδα — ἦν καὶ αὐτοῖς οὗτοι προσέδονται. Dieselbe Verbindung: Tit 2, 13; ähnl. Gal 5, 5 (vgl. Zöckler, De vi ac notione vocab. ἐλπίς in N. T., 1856, p. 54 f.). — ^gἐνάντασιν μέλλ. ἔσεσθαι κτλ. Die Erwartung einer Auferstehung aller Menschen zum göttlichen Gericht wird hier als ein allgemeines jüdisches Dogma (gemäß Dan 12, 2; 2 Mtt 7, 14; Genos 51 ff.; vgl. Joh 5, 28 zc.) behandelt und daher von der Opposition des Sadduzäismus dagegen, als etwas Unerheblichem, abgesehen. Dafür, daß Paulus nicht bloß hier, sondern auch wiederholt in seinen Briefen (f. bes. 2 Th 1, 9) eine Auferstehung heider, der Frommen wie der Gottlosen lehrt, also nicht etwa der These des Annihilationismus oder Konditionalismus hulldigt (wie Fr. Köstlin, ZDTh. 1877; Weiß, Bibl. Theol., § 99; Lorenz, Lehrhist. d. Römerbr. 1884, Rabisch, Eschatol. des Paul. 1893,

ich mich auch meinerseits selbst, beständig ein unverletztes Gewissenⁱ zu haben gegen Gott und Menschen. ¹⁷Nach Verlauf mehrerer Jahre nun^k bin ich hergekommen, um milde Gaben für mein Volk,^l sowie Opfer^m darzubringen; ¹⁸hiebe fanden sie mich, als Geweihten im Tempel, ohne allen Lärm oder Tumult, und zwar (waren es) einige Juden aus Asien, ¹⁹welche hätten vor dir erscheinen und mich verklagen sollen, falls sie etwas wider mich hatten. ²⁰Oder es mögen diese selbst sagen, welches Vergehen sie, da ich vor dem Hohenrate stand, an mir gefunden haben, ²¹es sei denn das einzige Wort^m das ich laut ausrief, als ich unter ihnen stand: „Um der Auferstehung der Toten willen werde ich heute von euch gerichtet!“ —

d. Paulus vor Felix und Drusilla 24, 22–27.

²²Es vertagte aber (nun) Felix ihre Sache,^a weil er Genaueres erkannt hatte^b in betreff des Wegs und sprach: Wenn der Tribun Eysias herabkommt, werde ich in eurer Sache erkennen, — ²³worauf er dem Hauptmann Auftrag gab^c ihn zu verwahren, ihm auch Erleichterung zu gewähren^d und keinem von den Seinigen^e zu verwehren, ihm Dienste zu leisten. ²⁴Nach einigen Tagen aber kam Felix mit seiner Gemahlin Drusilla,^f die eine Jüdin war, herbei, ließ Paulus holen und hörte ihn über den Glauben an den Christus Jesus. ²⁵Als er aber redete von Gerechtigkeit und Enthaltbarkeit und vom künftigen Gericht, da ward Felix von Furcht befallen und hob an: Für jetzt gehe hin;^g wenn ich gelegene Zeit finde,^h will ich

Σ. 267 ff. behaupten, f. bes. Bechl., Apost. Zeit: alt. 3. A., Σ. 390 ff.; auch Kübel, Art. „Auferstehung der Toten“ in PRG.² || 16. ^hἐν τούτῳ, deshalb, wie Joh 16, 30. ⁱἀπρόσκοπον, unversehrt. Vgl. einerseits Phil 1, 10, andererseits, was *συνοειδ* betrifft, zu 23, 1. || 17. ^kδι' ἐτῶν δὲ πλείονων, nach Dazwischentritt (διὰ wie in Gal 2, 1) etlicher Jahre. Gemeint sind die vier seit der letzten Anwesenheit in Jerus. (18, 22) verfloßenen Jahre. Geg. Volk. (Paul. 12. Σ. 54 ff.), der das δι' ἐτῶν πλείονων durch „wiederholt im Laufe von mehreren Jahren“ deutet, hier also nicht eine sondern zwei Kollektenerüberbringungen des P. nach Jerus. erwähnt findet, f. Wendt z. d. St. ^lεἰς τὸ ἔθνος μου, für meine jüdischen Volksgenossen innerhalb der Christengemeinden Judäas. Vgl. das ob. (Erl. zu 21, 17, Σ. 293) über das Kollektenwerk der 3. Missionsreise Bemerkte. ^mκαὶ προσφορὰς (Nasiräatsopfer) vgl. ob. 21, 26. || 21. ⁿμιᾶς ταύτης, vgl. 23, 6.

24, 22–27. ^aἀνεβόλετο, ampliavit eos (Cic. in Verr. 1, 29), vertagte die Verhandlung bis zu einem neuen (vorerst noch unbestimmten) Termin. ^bἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τ. ὁδοῦ, Grund für die Vertagung: Felix hatte aus Pauli Rede erkannt, wie dessen religiöse Anschauungen und Grundsätze sich zu denen der jüdischen Ankläger verhielten; es war ihm daraus genauere Information über des Apostels Standpunkt erwachsen (εἰδὼς, erkannt habend,

wie Mt 11, 17; Mt 12, 25; Mt 4, 13 1c.). Eben wegen dieser so erlangten Einsicht in das, worum es sich bei dem ganzen Streit handle, hielt er es für nötig, die Urteilsfällung aufzuschieben. || 23. ^cδιατάξαι, wie κελεύσας, 23, 35. ^dἔχειν ἀνεσις, frei bleiben, wenn auch nicht gerade von Banden (δεσμά) überhaupt (f. 26, 29), doch von den Quälereien, welche die gemeineren Gefangenen auszuhalten hatten (vgl. z. 23, 35). ^eτῶν ἰδίων αὐτοῦ, weist auf Jünger und Gefährten wie vor allen Lukas (vgl. Einl.), Aristarch (f. 27, 7), vielleicht auch Trophimus (21, 29). Ob auch Verwandte Pauli? (vgl. 23, 16). || 24. ^fΔρουσίλλα. Über diese 3. Gattin des Felix f. unt. Σ. 304 u. vgl. Jos. Ant. 20, 7, 1; Ew., Gesch. VI, 557, 1; Gerlach, Die Familie des Herodes im N. T., Ztschr. f. d. ges. luth. Th. 1869, S. 68 ff. Gegenüber dem Versuche Hilgenfelds, den in Drusilla's Geschichte eine wichtige Rolle spielenden Gästen Simon mit Sim. Mag. zu identifizieren, f. Lipf., Apokr. Apostelgesch. 12. II, 1, 47 f. 49. 51. || 25. ^gτὸ νῦν ἔχον, für jetzt, wie Job 7, 11 (auch bei Klaffik.). ^hκαιρὸν δὲ μεταλαβών, tempus opportunum nactus. Also auch hier eine Vertagung ad Graecas Kalandas, jedoch, wie das Folgende zeigt, nicht ohne gelegentlich neue Unterredungen mit dem interessanten Manne zu suchen. || 27. ⁱδιετίας δὲ πληρωθείσης, näm. vom Beginn der cäsarenfischen Haftzeit an. Die Angabe weist in den Sommer des J. 60, wo frühestens, oder in den

dich wieder holen lassen, — ²⁵indem er zugleich hoffte, daß ihm von Paulus Geld würde gegeben werden; deshalb ließ er ihn auch noch öfter zu sich holen und unterhielt sich mit ihm. ²⁷Nachdem aber ein Zeitraum von zwei Jahren vollgeworden,^h erhielt Felix den Porcius Festus zum Nachfolger. Und da Felix sich Dank verdienen wollte bei den Juden,ⁱ ließ er den Paulus gefangen zurück.^k

Inhalt. a. In der Sanhedrinsitzung, welcher der römische Militärtribun bewohnt, zeigt der Apostel sich angelegentlich bemüht, eine Teilung der Mitglieder der Versammlung in eine ihm zuhaltende pharisäische, und eine gegnerische (sadduzäische) Partei zu bewirken und so die Herbeiführung eines ihn verurteilenden Prozeßverfahrens und Beschlusses zu vereiteln. Es gelingt ihm dies durch sein ebenso kühnes als kluges Auftreten. Ungemein kühn schilt er den zur Sadduzäersette gehörigen, übrigens anfänglich ihm gar nicht bekannten damaligen Hohenpriester Ananias, welcher die freimütige Unschuldsversicherung, womit er anhub, frecherweise mit einem Schlag auf den Mund zu bestrafen befohlen hatte (v. 1. 2), eine „übertünchte Wand“ (v. 3); was er dann glücklicherweise damit zu entschuldigen in der Lage war, daß er sein Nichtunterrichtetsein über die Würde und den Charakter des Angreifers — welcher offenbar nicht selbst präsidirte, vielleicht auch sein hohenvpriesterliches Brustschild gerade nicht trug — hervorhob (v. 4. 5). Hatte er damit wenigstens den pharisäischen Teil der Versammelten ob des Zwischenfalles zufrieden gestellt, und sich vor ihm genügend entschuldigt, so gelingt es ihm im Laufe seiner weiteren Verantwortung, diese Seite des Hauses vollends zu seinen Gunsten zu stimmen. Durch den feierlichen Nachdruck, womit er sich als Anhänger des Glaubens an die Auferstehung der Toten und der Hoffnung aufs Jenseits bekennt (v. 6), zieht er die Pharisäer sämtlich auf seine Seite, ja er erzielt bei ihnen sogar ein günstiges Verständniß dessen, was er Tags zuvor über des Herrn Erscheinen vor ihm bei Damaskus gesagt hatte (v. 9). Er bewirkt hiedurch eine dermaßen schroffe Zerklüftung der Versammelten, daß von einer Beschlußfassung keine Rede sein kann. Der Gefahr, daß er der entfesselten Parteienwut als Opfer falle, entzieht ihn der römische Tribun, indem er ihn in das Gefängniß auf der Burg zurückbringen läßt (v. 10). Hier ergeht in der nächsten Nacht jenes tröstende Gotteswort an ihn, das ihn des Gelangens nach Rom gemäß seinem schon früher gehegten Plan und Wunsche (19, 21; Röm 1, 9 ff.; 15, 22 ff.) bestimmt versichert (v. 11).

b. Das wider Pauli Leben gerichtete Komplott, wozu sich am folgenden Tage über vierzig Juden zusammenthun, (12—15), wird dem gefangenen Apostel durch den Sohn seiner Schwester verraten und nach seiner Weisung sofort auch seinem bisherigen Beschützer, dem Tribun Claudius Lysias gemeldet. Dieser sieht sich daher genötigt, das bisher gehegte Vorhaben Paulum nochmals vor den Hohenrat bringen zu lassen als unausführbar aufzugeben (v. 16—22). Unter starker militärischer Bedeckung (v. 23 f.) und nicht ohne Mitsendung eines die Unschuld des Gefangenen versichernden und das Bedrohthein seines Lebens durch die Juden hervorhebenden Briefes (v. 26—30) läßt er seinen Schützling über Antipatris nach Cäsarea an den daselbst residierenden Prokurator Felix entsenden (v. 31—33). Auch dieser behandelt

des J. 61, wo spätestens Porcius Festus dem Felix in der Prokuratorat Judäas succedirte (Anger, p. 88; Wiesel, Chronol. 66 ff. und Beitrage zc. S. 322 ff.; Wandel, ZNW. 1888, S. 169 ff.). Zur Gewinnung einer ganz zuverlässigen Basis f. die Chronol. Pauli verhilft also auch die vorl. Stelle nicht. Über Porcius Festus, den jedenfalls besser gekannten und (was sein strenges Einschreiten gegen die Sittarier betrifft) energischeren Nachfolger des Felix, s. Jos.

Antt. 20, 8, 9 f.; J. Kr. 2, 14, 1. Schon im Sommer 62, nach höchstens zweijähriger Amtsführung, starb er und wurde durch Albinus ersetzt. ^hχάρिता καταθέσθαι, Dank verdienen, vgl. 25, 9 (two χάριν καταθ.). Die Form χάρिता im N. L. nur hier, sowie Jud. 4. ^kκατέλιπε — δεδωμένον. Ob damit eine zuletzt von Felix angeordnete schwerere Haftart bezeichnet werden soll, als die oben v. 23 geschilderte milde (so Nödg.), bleibt zweifelhaft.

den Gefangenen auszeichnend, indem er ihm, im Hinblick auf die demnächst zu erwartende gerichtliche Vernehmung der Kläger (deren baldiges Eintreffen aus Jerusalem der Brief des Kyrias angekündigt hatte), für die Dauer seiner Untersuchungsfrist einen Raum im Prefuraturgebäude (*πραιτώριον*) selbst anweisen läßt (v. 34 f.).

c. Das vor dem Richtersthule des Felix, fünf Tage nach Paulus Ankunft in Cäsarea, seitens der jerusalemischen Gegner wider ihn angestrengte Klagverfahren erzielt, obschon der Hohenpriester Ananias selbst erscheint und einen geschickten römischen Sachwalter Namens Tertullus mitbringt (v. 1), welcher den Strafantrag wider den „Vordermann der Nazaräersecte“ und „Tempelschänder“ in sorgfältig gedrehter Rede formuliert (v. 2—8), dennoch keine Verurteilung des Apostels. Derselbe schlägt den Angriff zurück durch eine ebenso umsichtige als kräftige Schutzrede (Nr. 5 der längeren paulinischen Reden in der Apostelgeschichte; vgl. Bethge S. 226—244) worin er — nach vorausgeandter, die reiche richterliche Erfahrung des Prefurators betonender *captatio benev.* (v. 10 f.) —

1. die wider ihn vorgebrachten Anschuldigungen teils im allgemeinen, teils soweit sie mittelst jenes Ausdrucks „Nazaräersecte“ ihm mangelnde Rechtgläubigkeit, d. h. Abfall von Gesetz und Propheten aufzubürden suchten, entkräftete (12—16),
2. die spezielle Anklage wegen Tempelentweihung durch den Hinweis darauf widerlegte, daß es vielmehr gerade ein frommer gesetzmäßiger Andachts- und Opferzweck war, der ihn in den Tempel geführt habe (v. 17—19).
3. schließlich auf sein schon vor dem Sanhedrin bezeugtes Festhalten an der Auferstehungshoffnung als den Hauptpunkt, weswegen er angefeindet worden, nochmals hinwies (v. 20—21).

d. Ein hinhaltendes, den Prozeß vertagendes Erkenntnis ist es, womit Felix die Widersacher Pauli abfertigt (v. 22), während er diesen letzteren in derselben schonenden und respektvollen, ein freies Verkehren mit seinen Freunden ihm gestattenden Haft (im Prätorium) des Ferneren beläßt, der er gleich bei seiner Ankunft in Cäsarea überantwortet worden war (v. 23). Aber bei dieser Politik des Hinhaltens und Zuwartens bleibt es auch. Denn als Paulus, gelegentlich einer Audienz bei ihm und seiner Gattin Drusilla (einer Tochter des Herodes Agrippa I und früheren Gemahlin des Königs Azizus von Emesa, welchem Felix sie durch ehebrecherische Künste des Göeten Simon aus Cypern — nicht zu verwechseln mit Sim. Magus — abwendig gemacht hatte) dem vornehmen Paare anstatt der erwarteten angenehmen Unterhaltung vielmehr eine ernste Drohpredigt zu hören gibt, mit Mahnungen zur Gerechtigkeit, zur Keuschheit und zur Furcht vor dem göttlichen Gericht, da sendet der betroffene Landpfleger ihn ins Gefängnis zurück mit der leeren Ausrede, ihn zu passender Zeit weiter hören zu wollen (v. 24, 25). Der auf diese Weise ins Unbestimmte verlängerte Haftzustand des Apostels währt so lange noch Felix das Landpflegeramt behält. Neben anderen Erwägungen des charakterlosen Machthabers ist es auch die insgeheim von ihm gehegte Hoffnung, vielleicht ein beträchtliches Lösegeld für den angesehenen Gefangenen zu erhalten, also schändliche Gewinnsucht, was ihn zur tyrannisch widerrechtlichen Ausdehnung von dessen Haft über volle zwei Jahre hin, bis zu seiner Ablösung durch den neuen Prefurator Porcius Festus, bestimmt (v. 26, 27).

III B 3. Paulus vor Festus und Agrippa c. 25. 26.

a. Des Apostels Appellation von Festus an den Kaiser 25, 1—12.

¹Nachdem nun Festus die Statthalterschaft angetreten hatte,^a zog er drei Tage später von Cäsarea hinauf nach Jerusalem. ²Und die Hohenpriester und Obersten

25, 1—12. 1. ^aἐπιβὰς τῇ ἐπαρχείᾳ (so | löst. Verunstaltung ist), nachdem er in seine
3. B., nicht α: τῇ ἐπαρχείᾳ, was wohl so- | Provinz eingezogen war, sein Amt als ἐπαρχος

der Juden brachten bei ihm Klage vor^b gegen Paulus und ersuchten ihn, ³indem sie es als Gnade von ihm erbaten, er möge denselben nach Jerusalem kommen lassen, wobei sie den Anschlag zu seiner Umbringung unterwegs machten. ⁴Festus nun erwiderte: Paulus bleibe in Cäsarea verwahrt, er selbst aber werde in kurzem wieder (dahin) abreisen.^c ⁵Darum nun, fuhr er fort, mögen die Gewaltigen unter euch^d mit hinabziehen und, falls etwas Schlimmes an dem Manne ist,^e Klage wider ihn vorbringen. ⁶Nachdem er aber nicht mehr als acht bis zehn Tage unter ihnen verweilt, zog er nach Cäsarea hinab, setzte sich am folgenden Tage^f auf den Richterstuhl und hieß Paulum vorkühren. ⁷Da er aber erschienen war, traten die von Jerusalem herabgekommenen Juden um ihn her und brachten viele und schwere Beschuldigungens^g vor, welche sie nicht zu beweisen vermochten, ⁸während Paulus sich verantwortete: Ich habe weder gegen das Gesetz der Juden noch gegen den Tempel noch gegen den Kaiser^h irgendwie Missethätigkeiten vergangen. ⁹Festus aber wollte sich bei den Juden Dank verdienenⁱ und hob zu Paulus an und sprach: Willst du nach Jerusalem hinaufziehen und daselbst wegen dieser (Anklagen) dich von mir^k richten lassen? ¹⁰Aber Paulus sprach: Vor dem Richterstuhl des Kaisers stehe ich, da muß ich gerichtet werden; den Juden habe ich kein Unrecht zugefügt, wie auch du selbst besser^l weißt. ¹¹Bin ich nun im Unrecht und habe etwas Todeswürdiges verbrochen, so weigere ich mich nicht^m zu sterben; ist aber an dem nichts, wessen diese mich anklagen, so kann niemand mich ihnen preisgeben.ⁿ Ich berufe mich auf den Kaiser!^o ¹²Da besprach sich Festus mit seinem Rat^p und hob an: Auf den Kaiser hast du dich berufen, zum Kaiser sollst du reisen!

(= praeses prov., procurator, vgl. Polyb. 5, 46; 7 c.) angetreten hatte. || 2. ^bἐνεγράψαν, wie 24, 1. || 4. ^cἐκπορεύεσθαι, wohin? erhellt aus dem Kontext, nämlich nach Cäsarea zurück. Das Begehrte wird also rundweg abgeschlagen. || 5. ^dοἱ — ἐν ὑμῖν δυνατοί, d. h. nicht, die sich zur Reise stark Fühlenden (Beng.) oder: denen es bequem ist (Calv., Bez., Grot. cc.), sondern: die durch ihre hervorragende Stellung (Ansehen und Einfluß) zur Vertretung eurer Sache vor meinem Richterstuhl geeignet sind. ^eεἰ τι ἐστὶν ἐν τῷ ἀνδρὶ ἁτοπον. So nach den besten 33. zu lesen; der Verdacht, daß ἁτοπον Glossem sei, ist ungerechtfertigt. Für ἁτοπον (= hebr. חַטָּא Hi 4, 8; 11, 11) vgl. bes. Lk 23, 41. || 6. ^fτῇ ἐπαύριον — denn die Kläger hatten ja (laut συγκαταστήτες v. s.) gleich mit kommen müssen. Zu ἀχθῆναι, vorgeführt werden z. richterl. Verhör, vgl. das gleichbed. προσάγεσθαι im Martyrium Polycarpi (Eusl. h. e. IV, 15, 13), sowie dazu E. Egli, Martyrien u. Martyrolog. cc., Zürich 1887, S. 66 f. || 7. ^gαἰτώματα, statt des gew. αἰτήματα, nur hier in der Gracität. || 8. ^hοὐτε εἰς Καίσαρα. Dies war also der dritte Klagepunkt, zu den beiden früher (21, 28 und 24, 5 ff.) vorgebrachten αἰτώματα neu hinzugekommen. Übrigens doch nicht absolut neu; denn auch schon 24, 5 war in der Tertullusrede dem Apostel ein κινεῖν στάσεις κτλ. schuldgegeben

worden. || 9. ⁱΖу χάριν καταθ. vgl. 24, 27. ^kκριθῆναι ἐπ' ἐμοῦ, me praesente. Der Zusatz bezweckt, den Apostel im Vertrauen auf des Statthalters starken und zuverlässigen Schutz zur Einwilligung in den neuen Vorschlag zu bewegen — worin derselbe aber lediglich eine ihm gestellte Falle erblickt. || 10. ^lὥς — κάλλιον ἐπιγινώσκεις, wie auch du selbst besser weißt, als du dies (in deiner Frage) merken lässest. Der Komparativ (anstatt des einfachen καλῶς) involviert einen leisen Vorwurf gegen den Statthalter, der sich den Juden gefällig erzeigen will und ebendamit aufhört, ein zuverlässiger Beschützer Pauli zu sein. || 11. ^mπαραιτοῦμαι, wie Herod. 1, 24; Joseph. Vit. c. 29. ⁿοὐδεὶς με δύναται αὐτοῖς χαρίσασθαι, nämll. von Rechts wegen, nach dem überall gültigen Rechte. Für χαρίζεσθαι, preisgeben, s. v. 10 u. 3, 14. ^oΚαίσαρα επικαλοῦμαι. Die folgenschwere Erklärung, durch welche des Apostels Geschick für die nächstfolgenden Jahre sich unwiderruflich entscheidet; denn (s. v. 12 u. 26, 32) eines röm. Bürgers Refuz an die oberste richterliche Instanz war sacrosanct und duldet keine Rückgängigmachung (vgl. Bethge, S. 249—253). Paulus greift zu diesem äußersten Rechtsmittel erst jetzt, weil sowohl des Felix hinhaltende Behandlung als die von Festus anfänglich erfahrene Gunst ihn bisher noch mit einiger Hoffnung, direkt auf

b. Festus und Agrippa 25, 13—22.

¹³Über nach Verlauf einiger Tage kamen der König Agrippa^a und Berenike^b nach Cäsarea, den Festus zu begrüßen.^c ¹⁴Während sie aber mehrere Tage daselbst verweilten, legte Festus die Sache des Paulus dem Könige vor^d und sprach: Es ist ein Mann von Felix als Gefangener zurückgelassen worden; ¹⁵über den wurden, als ich nach Jerusalem kam, die Hohenpriester und Ältesten der Juden klagbar und forderten seine Verurteilung.^e ¹⁶Demselben erwiderte ich, es sei nicht Sitte bei den Römern, einen Menschen preiszugeben, bevor der Angeklagte seine Verkläger vor sich gesehen und Gelegenheit erhalten habe, sich wegen der Anschuldigung zu rechtfertigen. ¹⁷Nachdem sie also hier zusammengekommen waren, ließ ich keinen Aufschub eintreten, sondern setzte mich anderen Tags auf den Richterstuhl und ließ den Mann vorführen. ¹⁸Über ihn brachten die (gegen ihn) aufgetretenen Kläger keinerlei schlimme Beschuldigung der Art vor,^f wie ich sie vermutete;^g ¹⁹wohl aber hatten sie einige Streitfragen in betreff ihrer eigenen Gottesdienstübung^h wider ihn, sowie wegen eines verstorbenen Jesus, von welchem Paulus behauptete, er lebe.ⁱ ²⁰Da ich aber betreffs der Untersuchung hierüber ungewiß war,^k so fragte ich: ob er nach Jerusalem reisen und daselbst hierüber

freien Fuß gesetzt zu werden, erfüllt hatten. Er wählt (in dem Augenblicke, wo er erkennt, daß er sich auf den neuen Statthalter nicht fest verlassen kann) von den beiden ihn bedrohenden Übeln: der nochmaligen Aburteilung im Sanhedrin und der Transportierung nach Rom, das letztere als das geringere. Ein Übel blieb es immerhin für ihn, als Gefangener nach der Hauptstadt geschleppt zu werden und dort die unabsehbaren Verwicklungen eines zweifellos höchst langwierigen Prozesses in Ketten und Banden abwarten zu müssen. Aber eine gewisse Erfüllung dessen, was er längst ersehnt und gehofft hatte (s. 19, ²¹; 23, ¹¹), lag doch auch hierin. Und so entscheidet er sich denn fürs Betreten dieses Passionswegs (vgl. unt., zu c. 27, Erf.) in dem Moment, wo der Herr ihn auf denselben weist. || 12. *πρὸ τοῦ συμβουλίου*, mit seinen Provinzialräten. Vgl. über diese *πάρεδροι* der Provinzialpräfides: Herodian 6, 1; Plut. Luc. 26; auch Suet. Tib. 33 (consilarii) und Galb. (assessores).

25, 13—22. 13. ^a*Ἀγρίππας ὁ βασιλ.*, Markus Herodes Agrippa II (Sohn des Herodes Agrippa I, und durch dessen Vater Aristobul Urentel Herodis d. Gr.), seit 53 von Kaiser Claudius zum Tetrarchen von Peräa und Ituräa eingesetzt, mit dem Königstitel, sowie mit einem Aufsichtsrecht über den jerusal. Tempel (Joseph. Antt. 19, 9, 2; 20, 1. 1), später von Nero noch mit beträchtlichem Gebietszuwachs begabt, gestorben erst unter Trajan, 101 n. Chr. (vgl. Gerlach, ZThR. 1869, S. 62 ff.). ^b*Βερενίκη* (= *Βερονίκη* oder auch *Φερενίκη*), Schwester

des Agrippa, früher Gemahlin ihres Oheims, des Fürsten Herodes von Chalkis, seit dessen Tode sie mit ihrem königl. Bruder (angeblich in Blutschande, Jos. Antt. 20, 7, 3) zusammenlebte; später eine Zeitlang Gattin des kilikischen Königs Polemon, zuletzt sogar Maitresse der Kaiser Vespasian und Titus — eine echte Kleopatra des herodeischen Hauses; s. Gerlach l. c.). ^c*ἀσπασάμενοι τ. Φῆστ.* Die Begrüßungsvisite war wohl schon Gegenbesuch, da Festus bei seiner obigen Anwesenheit in Jerus. dem regulus bereits aufgewartet haben wird. || 14. *ἀνέβητο* (Gal 2, 2) *τὰ κ. τ. Παῦλον*, zwar wesentlich ein Akt der Courtoisie, der auch wohl hätte unterbleiben können, immerhin aber scheinbar notwendig und von Rechtswegen begründet in jener Stellung des Agrippa als obersten Tempelhüters. || 15. *καταδίκην* (so z. l.), stärker als *δίκην*, Verurteilung, Bestrafung. || 18. *ὁνδεμ. αἰτίαν ἔφερον* = klass. *οὐδ. αἰτ. ἐπέφερον* (Herod., Thuf., Plut. zc.). *ἑὼν ἐγὼ ὑπενόουν πον.* Des Festus schlimmer Verdacht in Bez. auf den Angeklagten hatte in der Mutmaßung, daß er etwa ein politischer Kapitalverbrecher sei, bestanden, wogegen dieser, laut v. 8, sich mit Erfolg verteidigte. || 19. *ἡ π. τῆς ἰδ. δεισιδαιμονίας* — nicht unbedingt verächtlich gemeint (so wenig wie bei Paulus gegenüber den Athenern 17, ²²), aber doch des Römers inneres Unbetheiligtsein an dieser superstitio Judaica (Quintil. 3, 8) zu erkennen gebend. *ἰδὼν ἔπρακεν ὁ Π. ἤν.* Ähnlich das bekannte Testimonium des Josephus über Christus (Antt. 18, 3, 3), soweit es mutmaßlich echt ist. || 20. *ἄπο-*

sich richten lassen wolle? ²¹Da jedoch Paulus sich darauf berief, daß er bis zum Urtheil des Augustus¹ verwahrt werden wolle, gab ich Befehl, ihn bis zur Übersendung^m an den Kaiser in Gewahrsam zu halten. ²²Agrippa aber (sprach) zu Festus: Ich möchte den Menschen auch gern hören. Morgen, sprach jener, sollst du ihn hören!

c. Pauli Verantwortung vor Agrippa und Festus 25, 23—26, 32.

²³Tags darauf nun kamen Agrippa und Berenike mit großem Gepränge^a und gingen in den Audienzsaal^b samt den Offizieren^c und den vornehmsten Männern der Stadt;^d und auf des Festus Befehl ward Paulus vorgeführt. ²⁴Und Festus sprach: König Agrippa und alle ihr mit anwesende Männer, da sehet ihr diesen,^e wegen dessen die ganze Menge der Juden zu Jerusalem^f hier mich angegangen hat, indem sie mit Geschrei forderte, er dürfe nicht länger leben. ²⁵Ich jedoch fand, daß er nichts Todeswürdiges verübt hat; und da er selbst sich auf den Augustus berief, beschloß ich ihn (dahin) zu senden. ²⁶Ich weiß indessen nichts Gewisses wegen seiner an den Gebieter zu schreiben; darum ließ ich ihn euch und vor allen dir, König Agrippa, vorführen, damit ich nach erfolgter Voruntersuchung^g wisse, was ich schreiben soll. ²⁷Denn es scheint mir unvernünftig, einen Gefangenen ohne genauere Bezeichnung der Klagpunkte wider ihn^h zu entsenden.

¹Agrippa aber sprach zu Paulus: Es ist dir erlaubt, von dir selbst^a zu reden! Da verantwortete sich Paulus, indem er seine Hand ausreckte:^b

²Ich schätze mich glücklich, König Agrippa, wegen aller Unschuldigungen der Juden mich heute vor dir verantworten zu können, ³der du vorzugsweise ein Kenner bist^c aller die Juden betreffenden Sitten und Fragen. Darum bitte ich

ροῦμενος δὲ ἐγὼ τὴν περὶ τούτων ζήτησιν (so — ohne εἰς vor τὴν — nach den besten 33. z. l.): ungewiß bleibend in betreff der richterlichen Untersuchung hierüber; ζήτησις wie z. B. Polyb. 6, 16, 2. || 21. ¹Σεβαστός, eigentl. summe venerandus, das griech. Äquivalent des röm. Augustustitels der Imperatoren seit Octavians Zeit (Strabo, Dio Cass., Herodian z.). ^mἀναπέμπειν, eigtl. hinaussenden — den Transport von Gefangenen nach der weltbeherrschenden Siebenhügelstadt a. b. Tiber bezeichnend auch bei Polyb., Lucian (Tox. 17) u. a.

25, 23—27. 23. ^aφαντασία, Pomp, Gepränge, auch bei Klassik. wie Polyb., Diog., Laert. gleichbed. παραπομπή 1 Mtt 9, 37. ^bτὸ ἀκροατήριον, das solenne Empfangs- oder Audienzzimmer des Statthalters im Prätorium (nicht etwa eine gewöhnl. Gerichtsstube). Vgl. dasselbe Wort bei Plut. Cat. 22; Moral. p. 45 und 937 und bei Dionys. ^cσὺν τε χιλιάρχοις. Militärtribunen waren fünf in Caesarea stationiert, entsprechend der Zahl der dort garnisonierenden Kohorten (Jos., J. Kr. 3, 4, 2). ^dἀνδρες κατ' ἐξοχὴν = ἐξοχωτάτοι, also die Stadthäupter. || 24. ^eθεωρεῖτε κτλ. Die umständliche, etwas prahlerisch klingende Hinweisung auf den berühmten Gefangenen gehört mit zur πολλή φαντασία (v. 23). ^fἴπαν τὸ πλῆθος τ.

ἰουδαίων κτλ. übertreibt zwar (vgl. v. 2 u. 15), ist aber doch wohl nicht ganz aus der Luft gegriffen. Denn sicher war wenigstens in Jerus. (v. 2) die Schar der Kläger nicht ohne das Gefolge einer fanatisch tumultuierenden Menge (βοῶντες, wie 17, 6) vor dem Statthalter erschienen. || 26. ^gἐνάρχισις, eine vorläufige Untersuchung zur Informierung des Richters (R. F. Hermann, Staatsaltert. § 141). || 27. ^hσημαίνειν, hier vom bestimmen der Rathsamtmachen der Anklagepunkte in den literae dimissoriae, womit der Gefangene zu entsenden war.

26, 1—23. 1. ^aπερὶ σεαυτοῦ (so, nicht ὑπέρ, ist wohl z. l. nach SACCH). Das Reden über seine Person und Sache, welches ihm hier vom König gestattet wird, war selbstverständlich auch ein Reden für sich, eine Selbstverteidigung (ἀπολογεῖσθαι). ^bἐκτείν. τ. χεῖρα (verschieden von κατασεῖν 12, 17; 13, 16), der Gestus des feierlichen Betuerns. || 3. ^cμάλιστα γνώστην ὄντα σε, Mttus. absol., veranlaßt durch das folg. δέομαι μ. ἀκοῦσαι μου. Daß Paulus hier des Königs hervorragende Kenntnis jüdischer Religion und Sitte rühmt, ist nicht Leere Schmeichelei, sondern scheint sich darauf zu stützen, daß derselbe wohl wirklich vor anderen Gliedern seines Hauses ein gewisses Interesse an den Kultusangelegenheiten des Volks betätigte,

dich, du wollest mir geneigtes Gehör schenken. — ⁴Was nun mein Leben^d von Jugend an betrifft, wie ich es inmitten meines Volks zu Jerusalem geführt habe, so wissen das alle Juden, ⁵die mich auch von Anfang an kennen, wenn sie es wollen bezeugen, daß ich nach der strengsten Sekte unserer Gottesverehrung gelebt habe, als Pharisäer.^e ⁶Und nun stehe ich vor Gericht wegen der Hoffnung auf die von Gott an unsere Väter ergangene Verheißung,^f ⁷zu welcher unser Zwölfstämmevolk^g durch unablässigen Dienst bei Tag und Nacht hinzugelangen hofft; wegen dieser Hoffnung, o König, werde ich beschuldigt von Juden!^h ⁸Warum wird es dochⁱ bei euch für unglaublich gehalten, wenn Gott Tote wieder erweckt? — ⁹Ich wähnte nun zwar,^k ich müsse gegen den Namen! Jesu von Nazaret viel Feindseliges thun, ¹⁰was ich denn auch that zu Jerusalem, wo ich viele der Heiligen, nach erlangter Vollmacht von den Hohenpriestern, in Kerker einsperrte und, wenn sie getötet wurden, meine Stimme dafür abgab^w ¹¹und in allen Synagogen oftmals sie zur Strafe zog, zu lästern zwang, ja voll übermäßiger Wut sie auch bis in die auswärtigen Städte verfolgte. ¹²Hiebei auch nach Damaskus reisendⁿ mit hohenpriesterlicher Vollmacht und Beauftragung, ¹³sah ich unterwegs, o König, am Mittag vom Himmel her ein Licht, strahlender als die Sonne, mich und die mit mir Ziehenden umleuchten. ¹⁴Und da wir alle zur Erde niedergefallen waren, hörte ich eine Stimme in hebräischer Mundart zu mir sagen: „Saul, Saul, was verfolgst du mich? Es ist dir schwer gegen Stacheln auszuschiessen!“^o ¹⁵Ich aber

worüber freilich anderweitig nichts Bestimmtes überliefert ist. Vgl. unt. v. 27 und f. bes. R. Schmidt, S. 301 ff. || 4. ^aβίωσις, nur hellenist. Ausdruck (auch J. Sir. Praef. 1. u. Symmach. Ps. 36, 6). || 5. ^eΦαρισαῖος, bezeichnet die ἀκριβεστάτη αἵρεσις κτλ. (wozu 22, 2 zu vgl.) mit Namen, und steht deshalb nachdrücklich am Ende des Satzes. || 6. ^fἐν ἑλπίδι τῆς — ἐπαγγ., geht nicht etwa speziell auf die Erwartung einer Auferstehung der Toten (Grot.), sondern bez. die messian. Nationalhoffnung des Volkes Israel im allgemeinen. || 7. ^gτὸ δωδεκάφυλον, solenne Bezeichnung von Gesamtisrael, wie Jak 1, 1; Clem. 1. Cor. 55; Protov. Jac. 1. ^hἐνίκητα κ. ἡμ. λατρεῖον, wie jene frommen προσεχόμενοι Sym. und Hanna: Kf 2, 37. ⁱὑπὸ Ἰουδ., von solchen, die doch Juden sind (nachdrücklich ans Ende gerückt, vgl. v. 3). || 8. ^kτί ἄπιστον παρ' ἡμ. κρ. Das asyndet. τί wohl nicht = „intwiefern“ zu nehmen (Wendt), auch nicht als Subjekt der Frage („was wird bei euch noch für unglaublich gehalten“ zc. — so Overb., Nösg.), sondern, was jedenfalls am nächsten liegt = διὰ τί. Die verwunderte Frage: „Warum gilt es euch (Juden) doch so unglaublich, daß Gott Tote erweckt?“ leitet von der bisher betrachteten allgemeinen ἐλπίς Israels hinüber zum spezifisch christl. ἐλπίζειν, zu dessen gläubigem Befenner Paulus laut seiner folgenden Erzählung geworden ist. || 9. ^lἔδοξα ἑμαυτῷ, eigtl. „ich wähnte mir“: videbar mihi ipse.

¹Das folg. πρὸς τὸ ὄνομα gewinnt durch den Context die Bedeut. κατὰ τοῦ ὀνόματος. || 10. ^mκατήνεγκαι ψῆφον, calculum adieci, stimmte in ihre Verurteilung zum Tode ein. Vgl. συνευδοκεῖν: 8, 1; 22, 20, sowie das klass. φέρειν ψῆφον (Plat. Leg. 6, 766. 767) oder τιθέναι ψ. (Plat. Tim. 51 D., Eurip. Or. 754 zc.). || 12. ⁿἘν οἷς πορευόμενος κτλ. Zum folg. Bericht über das Bekehrungswunder vor Damaskus vgl. die Notizen zu den Parall. 9, 3 ff.; 22, 7 ff., sowie den Grf. zu c. 9. || 14. ^oσκληρόν σοι πρ. κέντρι λακτίζειν (hier sicher echt, anders als 9, 3), wörtlich: hart für dich, gegen Stacheln auszuschiessen! Dasf. dem Hirtenleben entnommene Bild auch bei Klassikern; bes. Aesch. Agam. 1540: πρὸς κέντρα μὴ λάκτιζε; vgl. Pind. Pyth. 2, 173 u. d. Schol. dazu; Eurip. Bacch. 794 u. Elmsl. z. d. St.). Gegen Baumg. u. Steinmeyer (Christol. Beitr. III, 68), welche durch den Ausruf σκληρ. — λακτίζειν lediglih die damalige Herzensverfassung Pauli ausgemalt werden lassen, also die objektive Geschiedlichkeit der Worte bezweifeln, bemerkt Nösg. (Ntl. Offb. II, 172): „Die ihnen im Munde Christi anstößige Ausdrucksweise, insbes. das λακτίζειν, gehört nur der Übersetzung ins Griech. an. Die Ankündigung, daß Paulus Jesu nicht werde Widerstand leisten können, übertrifft an Strenge den Vorwurf: „Warum verfolgst du mich?“ ganz und gar nicht (vgl. die Drohung in Offb 2, 16). . . . Vor Festus u. Agrippa führt

sprach: „Wer bist du, Herr?“ Der Herr sprach: „Ich bin Jesus, den du verfolgest.¹⁶ Aber stehe auf und tritt auf deine Füße! Denn dazu bin ich dir erschienen, dich zu bestellen zum Diener und zum Zeugen dessen, was du gesehen hast, und weshalb ich dir (noch) erscheinen werde.“¹⁷ indem ich dich aussondere aus dem Volk und aus den Heiden, unter welche ich dich entsende,¹⁸ aufzuthun ihre Augen, sie von der Finsternis zum Licht¹⁹ und von Satans Gewalt zu Gott bekehren, damit sie Vergebung der Sünden empfangen und ein Erbteil unter den durch den Glauben an mich Geheiligten.“²⁰ — ¹⁹ Deshalb, o König Agrippa, ward ich nicht ungehorsam dem himmlischen Gesicht,²⁰ sondern verkündigte zuerst denen zu Damaskus und zu Jerusalem und im ganzen Lande Judäa,²¹ sowie auch den Heiden, daß sie sollten Buße thun und zu Gott umkehren und der Buße würdige Werke vollbringen.²² Um deswillen ergriffen mich, da ich im Tempel war, die Juden und versuchten mich umzubringen.²³ Nach erlangter göttlicher Hilfe nun stehe ich hier bis auf diesen Tag und lege Zeugnis ab vor Jung und Alt,²⁴ ohne etwas anderes zu reden, als was die Propheten geredet haben, daß es geschehen werde, und Mose,²⁵ ob (nämlich) leiden werde der Messias,²⁶ ob er als erster aus der Auferstehung der Toten²⁷ ein Licht verkündigen werde dem Volk sowohl wie den Heiden . . .

²¹ Da er aber mit diesen Worten sich verantwortete, sprach Festus mit lauter Stimme: Du rasest,²² Paulus; die große Gelehrsamkeit²³ bringt dich von Sinnen!²⁴ Paulus aber sprach: Ich rase nicht, hochedler Festus, sondern ich spreche Worte der Wahrheit und der Besonnenheit aus.²⁵ Denn der König weiß um solches wohl, zu welchem ich mich auch freudig wende; denn ich bin überzeugt, daß ihm nichts von diesem verborgen ist; ist es ja doch nicht im Winkel²⁶ geschehen!²⁷ Glaubst du, o König Agrippa, den Propheten? Ich weiß, du glaubest!²⁸ Agrippa aber

Paulus dieses sonst nicht erwähnte Wort an, weil er namentlich letzterem den Ernst jeder Ablehnung des Evangeliums bemerklich machen mußte, den er selbst zu empfinden bekommen hatte. Nur eine unberechtigte Vergleichung von 1 Kor 15, 55. 56 führt zu der Scheu, dieses Wort als aus Jesu Munde gekommen anerkennen zu wollen.“ || 16. ¹⁶ προχειρίζεσθαι, wie 3, 20; 22, 14. ¹⁷ ὃν τε ὀφθῆσθαι σοι = τούτων δι' ἃ ὀφθῆσθαι, vgl. Win. S. 246. || 17. ¹⁷ εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε, näm. zum λαός ebensowohl wie zu den ἔθνη, denn hier ist von Pauli apostolischer Mission in Bezug auf alle zumal, Juden wie Griechen (πάντες ἄνθρωποι, 22, 15) die Rede. || 18. ¹⁸ τοῦ ἐπιστῆναι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς κτλ. Vgl. Lk 1, 79; Eph 2, 2 f.; 5, 13 und bes. Kol 1, 13. ¹⁹ κληρον ἐν τ. ἡγιασμένοις — ähnl. 20, 32; vgl. Kol 1, 12. || 19. ¹⁹ τῇ οὐρ. ὅπτασις, d. h. dem, was das himmlische Gesicht mir verkündigt und geboten hatte. || 20. ²⁰ πᾶσαν τε τὴν χώραν τ. Ἰουδαίας. Von dieser auf die erste damaszenische gefolgten jüdischen Missionsthätigkeit Pauli meldet der Text der Apostelgeschichte nichts Ausdrückliches; doch ist wohl an jene, mit Barnabas unternommene Kollektenerüberbringungsreise in c. 11, 30 zu denken (f.

Gr. 3. d. St., S. 204). || 22. ²² μαρτυρούμενος (so 3. L.) μικρῶ τε κ. μεγάλῳ, vgl. 8, 10. οὐδὲν ἐκτός λέγων ὡν τε κτλ., d. h. immer nur den Inhalt der messianischen Hoffnung des A. Bds zur Darlegung bringend und bezeugend. Die Nennung der προφηταί vor dem νόμος nur noch Ein Mal im N. T., näm. Mt 11, 18; sonst stets νόμ. κ. προφ. (wie auch erst vor kurzem ob. 24, 14). || 23. ²³ εἰ παθητός ὁ Χρ., selbstverständlich nicht von der Leidensfähigkeit im metaphys. Sinne (als ob schon Paulus gnostische Leugner der Patibilität des Messias zu bekämpfen gehabt hätte), sondern vom Unterworfensein Christi unter das Todesleiden gemäß göttlicher Bestimmung und Vorherverkündigung. Es ist also das große Thema von Jes 53 (vgl. 8, 32 ff.; Lk 24, 26. 44; 1 Kor 15, 2 ff.), welches der Apostel hier berührt. ²⁴ εἰ πρῶτ. ἐξ ἀναστ. νεκρῶν = πρωτότοκος ἐκ τ. νεκρ.. Kol 1, 18; Apok 1; vgl. 1 Kor 15, 20.

26, 24—32. 24. ²⁴ μαίην. Vgl. das ὅτι ἐξέστη, das die ungläubigen Angehörigen Jesu in Bezug auf diesen sagen: Mt 3, 21. ²⁵ γράμματα, wie Joh 7, 15. || 26. ²⁶ ἐν γωνίᾳ = ἐν κρυπτῷ (Lk 12, 2; Joh 18, 20). Derselbe Ausdruck auch in der Profangegängigkeit, 3. V. bei Plat.,

(sprach) zu Paulus: Mit Wenigem willst du mich überreden, um einen Christen zu machen!²⁹ Paulus aber sprach: Ich möchte beten zu Gott, daß mit Wenigem und auch mit Großem^c du nicht allein, sondern alle, die mich heute hören, solche würden, wie ich bin,^e mit Ausnahme dieser Bande.^h — ³⁰Da erhob sich der König und der Statthalter und Verenikeⁱ und die mit ihnen saßen, ³¹und nachdem sie sich zurückgezogen, redeten sie mit einander und sprachen: Dieser Mensch thut nichts des Todes oder der Bande Würdiges. ³²Agrippa aber sagte zu Festus: Dieser Mensch hätte können freigelassen werden, wenn er sich nicht auf den Kaiser berufen hätte.

Inhalt. a. Nachdem der neue Landpfleger Festus bei mehrtägigem Verweilen in Jerusalem die ersten Klagen der jüdischen Volksobern wider Paulum entgegengenommen (v. 1—5), verhört er die Vertreter derselben in Cäsarea im Beisein Pauli (v. 6 ff.). Dieser weist zwar ihre dreifache Beschuldigung, wonach er wider das Gesetz, den Tempel und auch die römische Staatsobrigkeit gefrevelt haben sollte, mit kräftigem Nachdruck zurück (v. 8), sieht sich indessen, da Festus Geneigtheit zeigte, gemäß dem Wunsche der Kläger die weitere Verhandlung und Entscheidung nach Jerusalem zu verlegen (v. 9), genötigt, an die höhere Instanz des Kaisers zu appellieren. Worauf Festus die Sitzung mit der Erklärung, daß der Gefangene demgemäß nach Rom gebracht werden solle, schließt (v. 10—12).

b. Als bald darauf König Herodes Agrippa II. mit seiner Schwester Verenike zu Begrüßung des neuen Statthalters nach Cäsarea kommt (v. 13), teilt dieser ihm Näheres über Paulum und den bisherigen Gang der denselben betreffenden Verhandlungen mit (v. 14 ff.), indem er auf die dabei hervorgetretene Grunddifferenz der religiösen Überzeugungen, bestehend in der Juden Zeugnung und in des Apostels Bezeugung des Erstandenseins Jesu vom Tode, hinweist (v. 19). Sowohl dadurch,

Epittet. || 27. ^aπιστεύεις — — οἶδα ὅτι πιστ. Beachte die affektvolle Dringlichkeit dieser Frage an den König, die freilich — gleich der unmittelbar angeschlossenen Beantwortung — der Ap. sich nicht hätte gestatten dürfen, wenn er nicht um Agrippas besonderes Interesse an gewissen relig. Fragen gewußt hätte (vgl. v. 3). || 28. ^eἐν ὀλίγῳ μὲν πείθεις Χρ. γενέσθαι. Be- hält man diese A. der Rez. bei, so kann der Sinn wohl nur der spöttisch ausweichende sein: „Fürwahr mit Wenigem (gleichsam „leichten Kaufs“) überredest du mich zum Anschl. an das Christentum!“ Seht man aber mit der neueren Kritik (nach SAB min. syr. P. cop.) ποιῆσαι an die Stelle von γενέσθαι, so muß entweder πείθεις in πείθῃ geändert werden (so Lachm. nach c. A, Rössg. u. unser Komm. in 1. Aufl.) und es ergibt sich dann der Sinn: „Mit so Wenigem getraust du dir, d. h. meinst du, mich zum Christen zu machen!“, was so viel ist als: „So rasch kommt dein Befehrsgeist bei mir nicht zum Ziele!“ Aber wegen des ungenügenden Beglaubigtheits jener A. πείθῃ ist wohl das Aktiv. πείθεις beizubehalten und de conatu zu verstehen: „Mit Wenigem (d. h. mit geringen Mitteln) suchst du mich zu überreden, um einen

(neuen) Christen zu machen!“ (so Bethg. u. Weiß, unter Vergleichung des προσήλυτον ποιεῖν Mt 23, 15). Auf jeden Fall also eine nicht so sehr spöttische, als vielmehr vornehm kalte Zurückweisung des begeisterten Sprechers der Χριστιανοί (s. 3. 11, 26), aus der sich aber, anstatt des relig. Indifferentismus des vornehmen Römers (v. 24), vielmehr eine gewisse jüd. Orthodoxie, und zwar eine wesentlich sadduzäisch geartete, als Grundstimmung heraus hört. || 29. ^fκαὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ (ἐν auch hier instrumental, wie im vor. B.); d. h. sowohl mit geringer Anstrengung als auch mit großer — je nachdem das empfänglichere oder minder empfängliche Verhalten es notwendig macht. ^gὅτι. καὶ ὡς εἶμι, vgl. 1 Kor 7, 1. ^hπαρεκτ. τ. δεσμών τ. Selbst diese Rede also hat der Ap. als Gefesselter (wohl so, daß die Kette so lang an seinem Arme frei herabhäng, vgl. Justin. hist. 14, 4, 1) halten müssen! || 30. ⁱἀνέστη τε κτλ. Nicht „feierlicher Abschluß“ der Verhandlung (Schmidt), sondern eher Abbruch derselben, infolge eingetretener Ermüdung bei der vornehmen Zuhörerschaft, die den frommen Schwärmer nun lange genug angehört zu haben meint (vgl. Bethge, S. 302).

wie durch seine Erklärung, daß ihm der Angeklagte wesentlich unschuldig zu sein scheine, übrigens aber gemäß seiner Appellation demnächst nach Rom gesandt werden würde, weckt er des Königs Interesse an des Apostels Person und ordnet demzufolge dessen Vorführung zu einem neuen Verhöre vor sich und dem Könige für den folgenden Tag an (v. 20–22).

c. Das im Hörzimmer des Palastes mit großem Gepränge in Szene gesetzte, von Festus mit umständlicher Ansprache an den König (25, 24–27) eingeleitete Verhör des Apostels gibt diesem Gelegenheit zu einer längeren Verteidigungsrede (26, 2 ff.). Ähnlich, wie in der Ansprache ans Jerusalem. Volk (c. 22), gibt er in dieser seiner sechsten Hauptrede eine genetische Darlegung des Entwicklungsganges, der ihn zu einem Jünger und Zeugen von Jesu, dem Auferstandenen, gemacht habe. Er schildert zunächst

1. seinen früheren jüdischen Glauben als mit dem der Pharisäerpartei, zumal im Punkte der messian. Hoffnungen, durchaus identisch (v. 2–7); — hierauf
2. den Ursprung seines christlichen Glaubens und Apostolats, als beruhend auf des auferstandenen Jesu von Nazaret sichtbarer Erscheinung und persönlichem Befehl (v. 8–18); endlich
3. die demgemäß von ihm erlangten und bethätigten Grundsätze seines apostolischen Wirkens, als gipfelnd in begeisterter Zeugenschaft für die Erfüllung der messianischen Verheißungen des A. Bds in Jesu Leiden und Auferstehung vom Tode (v. 19–23).

[Ähnlich die von Bethge S. 258 f. gegebene Disposition.]

Als Eindruck der Rede tritt allerdings bei dem hochmütigen und blasierten römischen Weltmenschen Festus lediglich ein Ausruf müßigen Erstaunens hervor ob des heiligen Wahnsinns, den er aus den begeisterten Worten herauszuhören meint (v. 24). Dagegen gibt der jüdische König, in Erwiderung einer eindringlichen Frage Pauli (v. 27), wenigstens ein gewisses, wenn auch nicht tiefgreifendes inneres Angefastsein durch das Glaubenszeugnis des Jüngers Christi zu erkennen (v. 28). Das aus dem Vernehmungsakte resultierende Endurteil aus beider Machthaber Munde lautet, was die Schuldfrage betrifft, zu des Apostels Gunsten, ohne dem weiteren Verlauf des Prozesses Einhalt thun zu können (v. 30–32).

Als Grundlage für die lukan. Darstellung der Rede Pauli sowie überhaupt des ganzen Vorgangs darf wohl eine von Lukas selbst, als vielleicht mitanwesendem Zeugen, frühzeitig gemachte Aufzeichnung gelten. Daraus erklärt sich am besten „die Klarheit der Gesamtauffassung wie die treffende Detailmalerei, die Großartigkeit und der Feingehalt der paulin. Theologie, die völlige Übereinstimmung mit dem Charakter Pauli in höflicher Demut und unerschrockenem Zeugenmut, in Liebe zu Israel und großartigster Umfassung der Heidenwelt, in der wunderbaren Einheit des klugen Apologeten und kühnen Missionars, des feinsinnigen Denkers und des treuernsten Veters, in Summa des mit königlicher Geistesgewalt das Evangelium des Königs aller Könige darlegenden und sich desselben vor irdischen Majestäten nicht schämenden Apostels“ (Bethge, S. 259).

III B 4. Die Seereise Pauli nach Rom bis zum Schiffbruch bei Malta c. 27.

a. Die Fahrt bis Kreta 27, 1–13.

Als es aber beschlossen war,^a daß wir nach Italien fahren sollten, übergab man den Paulus und einige andere Gefangene^b einem Hauptmann Namens Julius von der augustischen Kohorte.^c Wir bestiegen aber ein Schiff aus Adramyttion,^d

27, 1–13. 1. ^a ἐκρίθη, näml. vom Statthalter. ^b ἑτέροους scheint das Andersartige dieser übrigen Gefangenen (unter welchen also Luk. und Aristarch oder wenigstens der Letztere, nicht

mit inbegriffen wären) andeuten zu sollen (Lk 23, 32; Gal 1, 7). ^c σπείρη Σεβαστή, nicht etwa = σπ. τῶν Σεβαστηνῶν, als wäre der Name nom. gentilicium, auf Sebaste in Samaria hin-

welches nach den (See-) Plätzen Aſias fahren ſollte, und ſegelten ab; bei uns war noch der Makedonier Ariſtarchus^e aus Theſſalonich. ³Und Tags darauf landeten wir in Sidon; und Julius erzeigte Paulo die Freundlichkeit, ihn zu den Freunden hingehen und ſich (von ihnen) pflegen zu laſſen.^f ⁴Von da abgeſegelt, ſchiffen wir unter Cypern hin,^g weil die Winde uns widrig waren: ⁵und nach Durchſahrung des Meeres längs Cilicien und Pamphylien gelangten wir nach Myra^h in Lycien. ⁶Daſelbſt fand der Hauptmann ein Schiff aus Alexandria,ⁱ das nach Italien ſegelte, und ließ uns in daſſelbe überſteigen. ⁷Wir fuhrten aber während vieler Tage langſam und gelangten kaum in die Gegend von Knidus;^k und da uns der Wind widrig war, ſchiffen wir unter Kreta hin, Salmone gegenüber.^l ⁸Und nur mit Mühe daran vorbeigekommen,^m gelangten wir an einen Ort genannt Schönhaſen,ⁿ unweit deſſen eine Stadt Namens Laſäa^o lag. ⁹Da nun geraume Zeit verfloſſen und die Schifffahrt bereits gefährlich war — denn auch der Faſtag^p war ſchon vorüber — ſo warnte Paulus ¹⁰und ſprach zu ihnen:

weiſend — ſo Schwarz, Ruin-, Holzm. zc. —, ſondern cohors Augusta, die kaiſerliche Schar (Luth.). Ob dieſelbe identiſch mit σπ. Ἰταλική 10, 1 (Gw.) dürfte zu bezweifeln ſein. Wieſel. (Chronol. zc. u. Beitr., S. 325), Niehm (Art. „Kaiſerl. Schar“ im HdbW.²) u. a. denken an eine nicht in Paläſtina, ſondern in Rom ſtationierte kaiſ. Leibkothorte (cohors Augustanorum, Tac. Ann. 14, 15; Suet. Ner. 25), deren Centurio Julius (nach W. = Jul. Priſcuſ, Tac. Hiſt. 2, 92) gerade zu jener Zeit einmal nach Caſarea abkommandiert geweſen ſei und bei ſeiner Rückreiſe den Paulus zc. unter ſ. Aufſicht genommen habe — eine zwar etwas künstliche, aber doch nicht unmögliche Hypoth.; denn der Centurio Jul. wird nicht gerade beſtimmt als unter dem Befehl des Feſtus ſtehender Offizier gekennzeichnet. || 2. ^aπλοῖον Ἀδραμυττηνῶ, aus Adramyttion, der athenienſ. Kolonie unweit Aſſoſ in Myſien (jezt Ebremet), nicht aus Hadrumetum in Nordafrika — denn das Schiff iſt nicht dahin, ſondern nach der kleinasiatiſ. Küſte beſtimmt. ^bἈριſτάρχου, ſ. 3. 19, 29; 20, 4. Ob derſelbe als eigentl. Mitgefangener Pauli die Reiſe mitmachte (ſo die gewöhnl., auf δ συναιχμαλώτως μου Kol 4, 10 ſich ſtützende Annahme) iſt nicht abſolut ſicher feſtzuſtellen. Ebenſowenig freilich läßt ſich die gegenteilige Meinung, wonach er nach ſeiner makedon. Heimat zurückkehren gewollt und deshalb in Myra den Paulus verlaſſen habe (Nöſg.), beſtimmt erweiſen. Wahrſcheinlicher bleibt immer (auch wegen Philem 24) die erſtere Anſicht. || 3. ^cἐπιμελείας τυχεῖν, wohl vom Verſorgtwerden mit Reiſebedarf. || 4. ^dἐπεπλευσάμεν τὴν Κύπρον, ſchiffen immer möglichſt nahe am hohen Ufer dieſer Inſel hin. || 5. ^eΜύρα (nach B) oder auch Μύ-

ρα, lytiſche Küſtenſtadt — ſpäter in der chriſtl. Tradition berühmt geworden als angebl. Biſchofſitz des hl. Nikolaus z. Zeit des nicän. Konzils († um 350), des vielgeſeierten Kinderfreunds und Patrons der Schiffer (Delisle, Vie de St. Nicolas, Nancy 1745; Schnell, Der hl. Nik., ſein Feſt und ſeine Gaben, Brünn 1884). || 6. ^fπλ. Ἀλεξάνδρ., wohl eines jener gr. Kaufſahrtſchiffe, die nach Lucian Navig. 14 zwiſchen Agypten und Rom verkehrten, und zwar nach v. 38 als hauptſächlichſte Fracht Getreide führend (ſo richtig Nöſg., geg. Wendt zc.). || 7. ^gκ. τὴν Κνίδον, die durch ihren Aphroditendienſt berühmte kariſche Stadt, gegenüber Koſ. ^hΣαλμώνη, Vorgebirge an der Oſtküſte von Kreta. Von Knidos aus muß alſo ein Nordwind das Schiff nach dieſem Punkte hin getrieben haben. || 8. ⁱπαράλυσσθαι, an der Küſte hinaufſahren, oram legere (vgl. Diod. Sic. 13, 3; 14, 55). ^jΚαλοὶ λιμένες = Schönhaſen, Schönſurten — ſo vielleicht ſpottenderweiſe genannt (wegen ſ. wenig günſtigen Lage, v. 12). Der Ort, wohl identiſch mit der Bucht, welche noch heute Limenez kali heißt (Smith, The voyage etc., p. 88), kommt bei den alten Geographen nicht vor; ebenſo wenig die benachbarte Stadt Ὀλασσα, deren Namen daher Breuſing (ſ. unt.) nach c. A. 40. 96 syr. und Laſchm. in Ἀλάσσα (= Ἀλαί) ändert. || 9. ^kπνηστία, das Faſten des gr. Verſöhnungstags am 10. Tisri (Ex 16, 29 ff., Joſ. Ant. 14, 16, 4), alſo ſachlich etwa gleichbed. mit der Herbt-Nachtgleiche; denn kurz vor dieſe fällt regelmäßig das genannte jüd. Feſt. Da freilich hier ein noch beträchtlich ſpäterer Zeitpunkt in Rede zu ſtehen ſcheint (nämll. irgendwelcher Termin im Nov. oder Dez. — vgl. 28, 11), ſo hat man teils zu emendieren (Caſtal:

Ihr Männer, ich sehe klar, daß die Fahrt mit Ungemach¹ und vielem Schaden nicht allein der Ladung und des Fahrzeugs, sondern auch unseres Lebens von Statten gehen wird! ¹¹Allein der Hauptmann glaubte dem Steuermann und dem Schiffsherrn mehr als dem, was Paulus sagte. ¹²Da aber der Hafen zum Überwintern ungelegen war,² entschloß sich die Mehrheit, von da abzufahren, ob sie etwa zum Überwintern nach Phönix³ gelangen könnten, einem Hafen von Kreta, welcher gegen Südwest und Nordwest hin liegt.⁴ ¹³Und da ein Südwind wehte, glaubten sie, ihren Voratz erreicht zu haben,⁵ lichteten die Anker und fuhren näher an Kreta hin.⁶

b. Der Sturm 27, 14–26.

¹⁴Aber nicht lange nachher erhob sich von ihr (der Insel Kreta) herab ein typhonischer Wind,^a genannt Euraquilo (Nordost).^b ¹⁵Da nun das Schiff fortgerissen ward und dem Winde nicht widerstehen konnte, so gaben wirs preis^c und ließen uns dahin treiben. ¹⁶Als wir aber einem Inselchen Namens Kauda^d nahe

νηνεμία), teils den Sinn von *νηστεία* umzu-
deuten versucht (Gr. Schmidt: das athen. Fest
der Thesmophorien sei gemeint; Nösg.: *νηστεία*
sei ein sonst nicht bezeugter nautischer Ausdr.,
= Spätherbst, extremum auctumni) — alles
ohne die gehörige sprachl. oder krit. Gewähr. ||
10. *ἄβροϊς*, hier von der stürmischen Gewalt
oder Unbill der Elemente (vgl. 2 Kor 12, 10);
das folg. *ζημία* von dem eben daher drohenden
Schaden. Paulus redet als ein in dergl. Dingen
Erfahrener, s. 2 Kor 11, 25. Dennoch wird seine
Warnung, auf die er sich später v. 21 ausdrück-
lich zurückbezieht (und deren ursprüngl. Zuge-
hörigkeit zum Texte von Dverb. ohne Grund
angezweifelt wird [s. 3. v. 28]), verachtet wegen
der unüberwindl. Vorurteile der Schiffer gegen
den gen. Hafen. || 12. *ἄνευθετος*, *ἁπαρλεγ.*
(= *δύσθετος* der spät. Griechen). *ἁφοίνεξ*,
Hafenplatz an der Südküste Kretas (Ptolem.
3, 17; Strab. 10, 475), möglicherweise dem heu-
tigen Ruto entsprechend. *κατὰ Ἄλφα κ. κ.*
Χώρον. Da *Ἀλφ* (Jos. Ant. 15, 9, 6) den Süd-
wind (Africus), *Χώρος* oder lat. Caurus den
Nordwestwind bez., so ist wohl an einen Doppel-
hafen zu denken, dessen eines Bassin gegen Süd,
das andre gegen NW. hin geschützt lag. || 13.
ὁδὲ τῆς προθέσεως κεκρατηκέναι, meinten
sie, ihres Vorhabens mächtig geworden zu sein,
b. h. es glücklich durchgeführt zu haben. Der ge-
linde Südwind (*Νότος*) hielt sie nämll. immer
nahe der Südküste von Kreta, verhütete also ihr
Angetriebenwerden nach der afrik. Küste zu.
ἄσσαν παρελέγ. (s. v. 8) *τὴν Κρήτην*, fuhren
näher (als vorher) an Kretas Küste hin. Nach
der Vulg. (cum sustulissent de Asson) und
der Rez. finden die ält. Ausleger (auch Luth.)

hier das kretens. Städtchen Assos genannt.
Allein der Name dieses Orts war vielmehr Asos
(s. Plin. H. N. 4, 12, u. Steph. Byz. 5. Ἄσος)
und derselbe lag nicht am Meer, sondern im In-
nern der Insel (s. Plin.).

27, 14–26. 14. *ἄνεμ. τυφωνικός*, ein
τυφών Orkan, Wirbelsturm (der Ausdr. auch
beim Byzantiner Eustath.). Dieser Wind erhebt
sich *κατ' αὐτῆς* (sc. *τῆς Κρήτης*), d. h. „von
Kreta her, von Kretas Bergen herab“; vgl. *κατὰ*
τ. κρημονοῦ Mt 8, 32. *Ἐυρακίλων* ist unzwei-
felhaft zu I. (n. SAB). Das *Ἐυροκλύδων* der
Rez. (n. HLP, syr. Chrys.) würde einen „wo-
generregenden Euros“ oder Südostwind, das *Ἐυ-
ροκλύδων* aber, welches von Griesb., Mey. u.
Nösg. (nach B² 40. 133) dafür gesetzt wird,
würde einen „Breitspüler“ (Verursacher breiter
Wogen) bezeichnen. Aber keiner dieser beiden
Ausdrücke ist sonst bezeugt, während *Ἐυρακί-
λων* als Äquivalent des bekannten lat. Euro-
aquilo zu keinem Bedenken Anlaß gibt und
obendrein, was die Richtung des Windes be-
trifft, zu jenem *κατ' αὐτῆς* allein paßt. Das
Comp. erscheint allerdings nicht ganz regelrecht
gebildet, da (nach Analogie von *εὐρόνοτος*,
Gell. 2, 22, 10) eher *Ἐυροακίλων* zu erwarten
gewesen wäre. Aber gerade diese Irregularität
der Bildung veranlaßte wohl die frühzeitig ent-
standene Korrektur *Ἐυροκλύδων* (s. Dverb. u.
Wendt 3. d. St. || 15. *ἐπιδόντες*, wohl auf *τὸ*
πλοῖον zu beziehen: „es preisgebend“. || 16.
Κλαῦδα (wofür bei Ptolem. 3, 7 *Κλαῦδος*) oder
auch *Κλανθήν* ist die reichlicher bezeugte, da-
gegen *Καῦδα* (s. B. Zachm., Treg., Westc.) un-
zweifelhaft die bessere Lesart; denn die betr.,
südl. v. Kreta gelegene kl. Insel heißt bei Pom-

gekommen waren, vermochten wir nur mühsam des Bootes mächtig zu werden. ¹⁷Nach dessen Hinaufhebung wandten sie Hilfsszeug an^e und unterbanden das Schiff. Und da sie in die Syrte zu geraten fürchteten,^f ließen sie das Segelwerk herunter^g und fuhren also dahin. ¹⁸Und da wir vom Unwetter arg litten, warfen sie am nächsten Tage Schiffsfracht über Bord,^h ¹⁹und am dritten Tage warfen sie mit eigenen Händen das Hausgeräteⁱ des Schiffes aus. ²⁰Da aber mehrere Tage lang weder Sonne noch Gestirne^k schienen und ein nicht geringes Unwetter uns bedrängte, so schwand fortan^l alle Hoffnung auf Rettung uns dahin. ²¹Und da man lange nicht gegessen hatte, da trat Paulus mitten unter sie und sprach: Ihr Männer, man hätte meinem Rate folgend nicht von Kreta abfahren sollen, um das Ungemach und diesen Schaden^m (uns) zu ersparen. ²²Doch nun ermahne ich euch gutes Muts zu sein, denn es wird kein Verlust eines Lebens unter euch stattfinden,ⁿ sondern nur der des Schiffes. ²³Denn von dem Gotte, dessen ich bin und welchem ich diene,^o trat in dieser Nacht ein Engel zu mir, ²⁴der sprach: Fürchte dich nicht, Paulus, du mußt vor den Kaiser treten; und siehe, Gott hat dir alle, die mit dir fahren, geschenkt! ²⁵Darum fasset Mut, ihr Männer, denn ich glaube Gott, daß es so geschehen wird, wie mir gesagt worden. ²⁶Wir müssen aber an irgend einer Insel stranden.^p

pon. Mela (2, 7) u. Plin. (4, 20) Gaubos, bei Strab. (f. das von Gozza-Buzi [Fragmenti scoperti della Geografia di Strabone, Rom. 1888] entdeckte Bruchst. aus B. 17 seiner Geogr.) Καῦδα. Noch heute führt sie den Namen Gaubos (nicht Gozzo — welches westl. v. Malta gelegne Inselchen ungehörigerweise von den Auslegern hier eingemischt wird). || 17. ^eβοηθείας ἐχρῶντο, sie wandten Hilfsmittel an — welcher Art, zeigt das folg. ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον. Also Hilfsmittel z. Untergürten des Schiffes, bes. starke Taue, Ketten, Klammern zc. (vgl. Polyb. 27, 3, 3; Plat. Rep. 616, C u. siehe Böckh, Urff. über das Seetwesen d. athen. Staats, S. 133 ff.). ^fφοβούμενοι — ἐκπέσωσιν. Diese Besorgnis, in die Syrte (d. h. die den Inss. Kreta und Rhoda zunächst befindliche große Syrte) zu geraten, hätte schwerlich entstehen können, wenn der lösgebrochene Orkan von SO. her kam. Die St. zeugt also für die ob. RM. Εἰς ἄγκυλον. ^gτὸ σκεῦος hier das Segelwerk, die Tafelage (τὰ ἱστία, Ehrh.); denn diese galt es herabzulassen oder zu streichen (χαλάσαι), wenn der Wind das Schiff nicht mit voller Gewalt vorwärts treiben sollte. || 18. ^hἐκβολὴν ἐποιούντο, wörtl. „machten einen Auswurf“, näml. von Frachtstücken, um das Schiff zu erleichtern, seinen Tiefgang zu verringern. || 19. ⁱτὴν σκευὴν, nicht das Tautwerk (Bulg., Erasim., Grot., Olsh., Ew.), denn dieß würde mit τὰ σκεῦη oder τὰ ὅπλα (arma navis) bez. worden sein. Der Ausdr. bed. vielmehr die Utensilien der Schiffer und Schiffs-passagiere, die Hausgeräte des Schiffes, als:

Betten, Kochgeschirr, Tische zc. || 20. ^kμῆτε ἡλ. μῆτε ἄστρων ἐπιγ. Weder bei Tag noch bei Nacht war etwas von den Himmelslichtern zu sehen; vgl. Virg. Aen. 1, 85 ff.; 3, 195 ff. ^lλοιπὸν, adverbial, wie sonst τὸ λοιπόν, forthin. || 21. ^mἀσυνία, nicht Mangel an Lebensmitteln, sondern Nahrungsenthaltung aus Unlust und Kummer (vgl. Her. 3, 52; Eurip. Suppl. 1105). || 22. ⁿἀποβολὴ γὰρ ψυχῆς οὐδεμία ἔσται. Zu dem, was P. oben v. 10 warnend gesagt hatte, verhält dieser neue Ausspr. sich berichtiggend. Seine Furcht hinsichtlich des drohenden Verlusts von Menschenleben ist, auf Grund des inzwischen an ihn ergangenen göttl. Zuspruchs, der getrosten Zuversicht gewichen, daß sie Alle gerettet werden sollen. Er redet zu seinen Mitreisenden κατ' ἀποκάλυψιν, als Träger einer besond. Gottesoffenbarung, als Inhaber jenes χάρισμα προφητείας, an welchem auch er kraft seines Apostelamts partizipiert (f. 1 Kor 14, 6 ff.; vgl. Gal 2, 2 c.). || 23. ^oτ. θεοῦ, οὗ εἰμι ἐγώ, ὃ κ. λατρ., vgl. Röm 1, 9. Näheres über Form und Art der gehabt. Engelvision gibt P. nicht an; nur über den Inhalt der durch sie vermittelten göttl. Botschaft macht er Mitteilung. || ^pΠεῖς νῆσον — δεῖ ἡμ. ἐκπεσεῖν. Gehört nicht mehr zum Inhalt der göttl. Botschaft, sondern ist (wie auch schon v. 25) daran gereichte Bemerkung des Aps. — Gegen Oberb., der wie früher schon den v. 10, so hier die vv. 21–26 als Einschleissel von fremder Hand verdächtigt, tritt mit Recht Bethge (S. 312 f.) schützend für die Echtheit der St. ein.

c. Der Schiffbruch und die Rettung 27, 27—44.

²⁷Als aber die vierzehnte Nacht kam, während wir im Adria-Meere umhertrieben,^a vermuteten gegen Mitternacht die Schiffsleute, daß ein Land ihnen näher komme. ²⁸Und beim Senkbleiwerfen fanden sie's zwanzig Klaftern tief;^b nach kurzer Weiterfahrt aber, bei abermaligem Sondieren, fanden sie fünfzehn Klafter. ²⁹Und aus Angst, wir möchten auf Klippen geraten, warfen sie vom Hinterteil vier Anker aus,^c und wünschten nun, es möchte Tag werden. ³⁰Als aber die Schiffsleute aus dem Fahrzeug zu entfliehen suchten und das Boot ins Meer hinabließen, unter dem Vorgeben als wollten sie vom Vorderteil aus Anker (ins Meer) ziehen,^d ³¹da sagte Paulus zum Hauptmann und zu den Soldaten: Wenn diese nicht im Schiff bleiben, so könnt ihr nicht gerettet werden! ³²Da hieben die Soldaten die Stricke des Boots ab und ließen es niederfallen. — ³³Bis es aber anfang Tag zu werden, ermahnte Paulus alle, Speise zu nehmen, und sprach: Heute ist der vierzehnte Tag, daß ihr wartet und ungeessen geblieben seid^e und nichts zu euch genommen habt. ³⁴Deshalb ermahne ich euch, Nahrung zu euch zu nehmen, denn das dient zu eurer Erhaltung!^f Denn keinem von euch wird ein Haar von seinem Haupte umkommen.^g ³⁵Nachdem er das gesagt, nahm er Brot, dankte Gott im Beisein aller,^h brach es und fing an zu essen. ³⁶Da wurden sie alle guten Mutes und nahmen gleichfalls Speise zu sich. ³⁷Wir waren aber auf dem Schiffe alle zusammen zwei hundert sechs und siebenzig Seelen. ³⁸Nachdem sie aber mit Nahrung sich gesättigt, erleichterten sie das Schiff und warfen das Getreide ins Meer.ⁱ

³⁹Da es aber Tag wurde, kannten sie das Land nicht, nahmen aber eine Bucht wahr mit einem Gestade,^a an welches sie das Fahrzeug womöglich antreiben

27, 27—38. 27. ^a διαφέρεσθαι, getrieben werden (Philol., De migr. Abr. p. 410, E). Vorauszusehen ist bei diesem 14tägigen Getriebe werden, daß der Wind zuweilen wechselte und nicht immer genau derselbe Euraquilo blieb, wie ob. v. 14 f. ^b ἄδριαν, bei den Alten Bezeichnung für das adriat. und jon. Meer zusammen Horat. Od. I, 3, 15 (Hadriae arbiter Notus); Strab. 2, 185; Ptolem. 3, 16; Hesych. zc. || 28. ^b ὀγ-
γυῖα, Klafter (Längenmaß von etwa 1 1/2 Meter), ngl. Herod. 2, 149. || 29. ^c ῥίψ. ἀγκύρας τσσα. Je vier Anker ließ auch Cäsar (De bell. civ. 1, 25) einst zur Sicherung seiner Schiffe gegen eine Brandung auswerfen. || 30. ^a προσάσει
ὡς — μελλόντων ἐκτείνειν. Die Anker hingen zum Teile auch am Vorderteil (prora) des Schiffs (Pindar Pyth. 4, 342; 10, 80). Die auf tückischen Verrat sinnenden Schiffer stellen sich daher, als wollten sie mittels des Boots diese Vorderanker weiter hinausziehen und so das Schiff auch nach vorne zu befestigen. Aber Paulus durchschaut, daß sie vielmehr entfliehen und die übrigen ohne Boot hilflos zurücklassen wollen. || 33. ^e αἰτεοὶ διατελεῖς ist nicht zu pressen, als hätte ein 14täg. absolutes Fasten stattgefunden. Der Sinn ist vielmehr, wie bes. aus v. 35 erhellt: Seit 14 Tagen habt ihr nichts Ordentliches mehr

genossen, euch nicht die Zeit zu einer eigentlichen (mit Ruhe und Danksagung verbundenen) Mahlzeit genommen. || 34. ^f πρὸς τ. ὑμετ. σωτηρίας, eigentl. „von eurer Rettung her“, d. h. euch zur Rettung erreichend (πρὸς c. gen. ähnl. bei Thut., Plat., Arrian zc.). ^g οὐδ. — ῥίψι ἀπὸ τ. κερ., wie Mt 10, 30; Rk 21, 18; vgl. 1 S 14, 46; 2 S 14, 11; 1 R 1, 62. Der tröstenden Versicherung liegt jenes göttliche Gesicht v. 23 zu Grunde. || 35. ^h λαβὼν ἄρτ. εὐχαρ., nach ebensowohl jüdisch- als christlich-frommem Brauche (s. die evangel. Speisungs geschichten Mt 14, 19 u. Par., sowie Rk 24, 30). Abhaltung einer spezifisch christlichen Agape (Dlask., Gw.) bezweckte Paulus hier gewiß nicht. — Gegenüber Oberb., welcher auch die vv. 33—35 als Interpolationen aus dem Text werfen wollte, s. Bethge z. d. St. (S. 313 f.). || 38. ⁱ ἐκβαλλ. τὸν σῖτον, d. i. nicht den noch vorhandenen Brotvorrat oder Proviant, sondern — da offenbar eine möglichst wirksame Erleichterung des Schiffes beabsichtigt wurde — die Getreidevorräte, welche im Schiffsraum lagerten und als letzter Hauptbestandteil der Ladung bisher noch gespart worden waren (richtig Grassm., Luth., Bez., Beng., Haefelt, Bechl., Nödg.).

27, 39—44. 39. ^a αἰγιαλός, Gestade, flacher Strand, wie Mt 13, 2 (Gegensatz: die ἄκτις, das

zu lassen^b beschlossen. ⁴⁰So kappten sie denn die Anker und ließen sie ins Meer;^c zugleich machten sie los die Bande der Steuerruder,^d zogen das Bramsegel^e gegen den Wind auf^f und fuhren aufs Gestade zu. ⁴¹Da sie aber auf eine Erdzunge^g stießen, machten sie das Schiff stranden; und das Vordertheil setzte sich fest und blieb unbeweglich, das Hintertheil aber zerbrach vor der Gewalt (der Brandung).ⁱ ⁴²Die Soldaten aber faßten den Beschluß, die Gefangenen zu töten,^k damit keiner durch Schwimmen entkommen möchte. ⁴³Allein der Hauptmann, welcher Paulum am Leben erhalten wollte, hielt sie von ihrem Anschlag ab und befahl: die, welche schwimmen könnten, sollten sich zuerst ins Wasser stürzen^l und ans Land begeben, ⁴⁴die übrigen aber theils auf Bohlen theils auf sonstigen (Stücken) vom Schiff.^m Und so geschah es, daß alle sich ans Land retteten.

Inhalt. Begleitet vom Apostelgeschichtschreiber, sowie von Aristarchus als zweitem Gefährten (v. 2) und überwacht von einem ihm wohlwollenden römischen Gardeoffizier, wird der Apostel, samt einer Anzahl anderer Staatsgefangener, mittelst eines Küstenfahrzeuges aus dem römischen Adramyttion zunächst über Sidon nach Myra in Lykien befördert (v. 1—5). Von da nimmt ein nach Italien segelndes alexandrinisches Schiff (nach v. 37. 38 wohl ein Getreideschiff und zwar von ansehnlicher Größe) die Reisenden weiter mit (v. 6 ff.). Entsprechend der spätherbstlichen Jahreszeit (v. 9: der große Versöhnungstag oder der 10. Tisri war bereits vorüber!) galt es mit anhaltendem widrigen Winde zu kämpfen, so daß man nur mühsam und langsam an einem Hafenplätze der Südküste Kretas anlangte (v. 7—9).

Der vom Apostel erteilte Rat, hier zu überwintern, wird von den Befehlshabern nicht befolgt (v. 10 f.), und bald nach angetretener Weiterfahrt bricht ein wüthender Nordoststurm (nach der richt. M. *Εὐρακύνων*, v. 14) los, der volle vierzehn Tage lang das Schiff umhertreibt — zuerst in den südlicheren Gegenden des Mittelmeeres (an der Insel Rhoda, südl. von Kreta, vorbei und nach der nordafrikanischen

Steilküste). ^b ἐξωθεῖν, expellere, antreiben lassen. Die an Malta's Nordwestküste befindliche St. Paulsbai, eine der wenigen Stellen, wo das Ufer der Insel flache Stellen hat, kann in der That der Punkt gewesen sein, auf welchen sich die vorliegende Erzählung bezieht (vgl. die Beschreibung und Karte der Bai bei Smith). || 40. ^d περιελόντες εἰς τ. θάλ., auf die Anker zu beziehen: nachdem man die vier Anker „ringsum (hinten und vorn am Schiffe) weggenommen“, d. h. gekappt hatte, ließ man sie ins Meer fallen. ^d τ. ζευκτηρίας τῶν πηδαλίων, die Seile, womit (während das Schiff vor Anker lag) die Steuerruder festgebunden wurden. ^e ἀρτέμων, ein nur hier vorkommender nautischer Ausdruck, bezeichnet weder 1. den „Segelbaum“ (Ruth.), noch 2. „das kleine Segel am Vordertheil des Schiffes“ (Grot., Heum., Mich. rc.), welches vielmehr δόλων heißt, noch 3. das Besam-Segel am Hintertheil (de W. nach mehreren Älteren), wofür vielmehr ἐπίδρομος der technische Ausdruck ist. Am wahrscheinlichsten dürfte damit 4. das oben am Mast befindliche Bramsegel gemeint sein (s. Scheffer, De milit. nav. 2, 5; Forcellini, Thes.

I, 281). ^f ἐπ' ἄραντες — τῇ πνεύσῃ, sc. αὐρᾷ, zogen das Bramsegel gegen den Wind auf, so daß dieser es anschwellte und das Schiff aufs Ufer lostrieb. || 41. ^g τόπον διθάλασσοις = loc. bimaris, eine Erdzunge, Sandbank. ^h ἐπέκειλαν (so mit SAB*C 3. l.), von ἐπικέλλειν, navem appellere; bei der M. ἐπώκειλαν (B³LP Chrys. Hesych.) von ἐποκέλλω „stranden lassen“ resultiert kein wesentlich anderer Sinn. ⁱ ἐλύετο ὑπὸ τ. βίας, wurde von der Gewalt (nämlich der brandenden Wogen) zerstückelt, zertrümmert; vgl. λύεσθαι im 3. Ezr. 1, 55; 2 P 3, 10, auch Joh 2, 19. || 42. ^k τῶν δὲ στρατιωτῶν βουλὴ ἐγένετο. Ein Mordanschlag seitens der Soldaten bildet die letzte der Gefahren, die Paulus während dieser Schreckenstage zu bestehen hat, gleichwie der verrätherische Fluchtversuch der Schiffer (v. 30 f.) die vorletzte. || 43. ^l ἀποθρίπτειν, intransit. = se projicere. || 44. ^m ἐπὶ σανίσιν — ἐπὶ τινων τῶν ἀπὸ τ. πλοίων. Zum Wechsel zwischen Dat. und Genit. bei ἐπὶ vgl. Kühner, II, p. 475 ad Xen. Memorab. 1, 1. 30. Eine tiefere Bedeutung ist demselben nicht beizulegen; ἐπὶ steht beidemal vom räumlichen Daraufsein.

gr. *ἔφυγε* zu, v. 16 f.), nachher weiter nordwärts im jonischen Meere (*Ἀδριας* v. 27). Bei der äußersten Mutlosigkeit, die in dieser gefährvollen Lage der Schiffs-Mannschaft und der Reisenden sich bemächtigt, erweist Paulus durch seinen Bericht über den ihm gewordenen göttlichen Zuspruch sich allein als erfolgreichen Tröster (v. 10—26). Und als durch einen verräterischen Anschlag der Schiffer, welche das zu stranden drohende Fahrzeug allein verlassen wollen, das Kritische der Lage seinen Höhepunkt erreicht (v. 28—30), wird der Apostel, indem er diesen Anschlag meldet und vereitelt (v. 31 f.), geradezu zum Retter seiner Mitreisenden. Ihm leisten dieselben dann auch willig Folge, als er sie zuerst Speise zu sich zu nehmen und sich zu kräftigen (v. 33, 37), dann aber energisch die zum Entkommen aus dem zugrundegehenden Wrack erforderlichen Maßregeln zu ergreifen mahnt (v. 38 ff.). So gelingt es — nachdem noch ein roher Anschlag der römischen Soldaten auf das Leben der Gefangenen durch Dazwischentritt des menschlich gefinnenden Centurio Julius vereitelt worden (v. 42 f.) —, daß sämtliche 276 Seelen, die an Bord gewesen, aus dem an Melite's (Malta's) Rüste gestrandeten Schiffe ans Ufer dieses Eilandes sich zu retten vermögen (v. 4).

Geschichtliche Bedeutung und Glaubwürdigkeit des Reiseberichts in c. 27. — Als Vorbereitung zu jener zweijährigen Epoche heidenapostolischer Wirksamkeit in Rom, die seit lange das Ziel von Pauli Streben gebildet hatte, und in welcher seine Geschichte, soweit sie uns zusammenhängend und genauer überliefert ist, thatsächlich gipfelt (vgl. das unten zu c. 28, 30 angeführte Diktum Bengels), beansprucht die gefährvolle und kriegevolle Seefahrt des Gefangenen und seiner beiden treuen Gefährten das höchste Interesse. Schon auf dem Standpunkte weltgeschichtlicher Betrachtung folgt man der Leidens- und Siegeslaufbahn des gewaltigen evangelischen Wahrheitszeugen, der da „unsterblich ist, wenn je ein Mensch zu einer so zu sagen irdischen Unsterblichkeit gelangt ist“ (Ranke, Weltgesch. III, 1, 193), bis dahin, wo sie sich ins Dunkel fragmentarischer letzter Nachrichten und Sagen verliert, mit lebhafter Teilnahme. Aber intensiver Art ist das Interesse des Erforschers der wunderbaren Wege der bibl. Heilsgeschichte N. Ts. an dieser Partie des sturm- und drangbewegten Wirkens des Apostels, der nicht bevor er „siebenmal Wunde getragen und Gottes Herold geworden im Osten und im Westen“ (*ἑπτάκις δεσµὰ πορεύσας — κήρυξ γενόμενος ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει*, Clem. 1 Kor 5, 3) seinen Lauf vollenden sollte. Jene Fährlichkeiten zu Wasser und Land, jene Kämpfe mit den bedrohlichsten Elementarereignissen und mit verräterischer Tücke und Mordgier der Menschen obendrein, womit dieses Jüngers Leben von Anfang bis zu Ende durchzogen war, man kennt sie im übrigen nur aus den gelegentlichen kurzen Erwähnungen in seinen Briefen (bes. in 2 Kor 4, 6 u. 11): hier aber hat man das anschauliche und lebensvolle, mitten ins bunte kontrastreiche Gebränge der Ereignisse hineinführende Detailbild von einer dieser kritischen Lebensepisoden und zwar gerade von derjenigen, die ohne Zweifel als die wichtigste und entschieden bedeutsamste von allen zu gelten hat. Denn hier ist es nicht ein provisorisches Ziel, ein bloßer Teilerfolg des Jahrzehnte hindurch festgehaltenen Strebens des Apostels, was in Frage gestellt erscheint; sondern zum Gipfel dessen, was er zeitlebens ersehnt und erstrebt hat, will er hier hinaufklettern! Die Gefahren, die ihm hier den Weg verlegen, und durch die er mit heldenkühnem Mut und unerschütterlichem Gottvertrauen sich hindurchkämpft, bilden die letzte und schwerste Hauptkrisis seines Lebens. Sie entsprechen gewissermaßen dem, was im Erdenleben seines gottmenschlichen Herrn und Meisters die große Passion als Vorstufe der Verklärung war; sie bilden thatsächlich eine Marterstraße, einen Passionsweg (vgl. z. 25, 12) und gleichen dem letzten und schwersten Kampfe, den laut apokalyptischer Weissagung die Kirche des Herrn kurz vor dem Eintritt in ihre höchste Herrlichkeitszeit zu kämpfen haben wird. Vgl. M. Baumgartens typologische Betrachtungen über c. 27 — die aber freilich (ausgehend von der Voraussetzung, daß Paul. aus der röm. Haft nicht wieder losgekommen sei, sondern am Schluß der *dicta* 28, 20 den Tod erlitten habe) ins Überschwengliche ausschweifen und bei ihren Versuchen zur Deutung auch der Einzelheiten des Seefahrt- und des Schiffsbruchberichtes mehrfach Unhaltbares und Ungenießbares beibringen.

Die bewundernswerte Anschaulichkeit und fesselnde Kraft der lukianischen Schilderung beruht darauf, daß es von Anfang bis zu Ende des Abschnitts Selbsterlebtes ist, was der Evangelist uns bietet. Unter allen Bestandteilen der Wirk-Stücke gewährt keiner in gleich großem Maße den Eindruck originaler Frische und augenscheinlicher Autopsie in Wiedergabe der That-

sachen als gerade dieser. Und dafür, daß kein anderer als Lukas dieser lebendige Schilderer ist, spricht die überraschend große Zahl spezifisch lukianischer Wörter, Wendungen und Lieblingsausdrücke, wie sie gerade dieser Abschnitt darbietet (s. das reiche Verzeichnis bei Klostermann, *Vindiciae Lucanae s. de itinerarii in l. Actorum asservati auctore* (Gott. 1866) p. 50–56. Dabei erscheint der Bericht in geographischer Beziehung ebensowohl, wie in seiner Behandlung nautischer Materien als Produkt treuer Erinnerung und geschickter sachkundiger Wiedergabe. Er kann sich nach dieser Seite mit dem Bedeutendsten messen, was die klassische Litteratur ebensowohl wie die altchristliche an Parallelen auf dem Gebiet der Seereise- und Schiffbruch-Abenteuer (innerhalb der letzteren bes. Synesii ep. ad Euoptium fratrem *de naufragio suo*, vgl. R. Volkmann Synes. v. Cyrene, Berl. 1869) darbieten. Vgl. in dieser Hinsicht: James Smith (engl. Schiffskapitän, der die Orte des Reiseberichts sämtlich besucht und studiert hat): *The voyage and shipwreck of St. Paul*, Lond. 1848; 2. edit. 1856; Howson in Conyb. & Howson, *Life and Ep. of St. Paul*, Lond. 1860 und in Smiths *Bible-Dict.*, Art. „Melite“; Bömel, *Frankf. Gymnas.-Progr.* 1850; Grafer, *De veterum re navali*, 1864 (sowie ders. im „*Philologus*“ 1872 und 1873); Röttger, *Der Evangelist Lukas als Kenner der Verhältnisse seiner Zeit*, Zeitz 1871 (Progr.); A. J. Th. Jonker, *De berichten v. de handeligen etc.*, p. 212 bis 274; auch Hackett, Meyer-Wendt, Rösgen, Hervey in ihren Komment. Ganz bes. wichtig ist A. Breusing (Dir. der Seefahrtsschule in Bremen), *Die Nautik der Alten*, Bremen 1886. Die Untersuchungen dieses trefflichen Werkes laufen aus in eine eingehende nautisch-techn. Erläuterung von Apg 27 28 (S. 142–205), über welchen Abschn. der Verf. das bemerkenswerte Urteil fällt: „Das wertvollste uns aus dem Altertum erhaltene nautische Dokument ist die Beschreibung der Seereise und des Schiffbruchs des Ap. Paulus. Jeder Seemann sieht auf den ersten Blick, daß sie nur von einem Augenzeugen verfaßt sein kann.“ Vgl. auch die manche beachtenswerte Zusätze bietende französ. Bearbeitung des Breusing'schen Werks von J. Barz, *L'art nautique dans l'antiquité et spécialement en Grèce*, Paris 1887.

III B 5. Schluß. Von Malta bis Rom. Zweijährige Gefangenschaft Pauli daselbst c. 28.

a. Winteraufenthalt auf Malta 28, 1–10.

¹Und nach unserer Rettung erfuhren wir, daß Melite^a der Name der Insel sei. ²Und die Barbaren (daselbst)^b erzeigten uns nicht geringe Menschenfreundlichkeit; denn sie zündeten ein Feuer an und nahmen uns alle auf um des eingetretenen Regens und der Kälte willen. ³Da aber Paulus einen Haufen Reisender zusammenraffte und aufs Feuer legte, fuhr eine Otter heraus wegen der Hitze und erfaßte seine Hand.^c ⁴Als aber die Fremdlinge das Tier an seiner Hand hängen sahen, sagten sie zu einander: Jedenfalls ist dieser Mensch ein Mörder, welchen, nachdem er aus dem Meere gerettet worden, die Vergeltung^d nicht leben läßt. ⁵Er nun

28, 1–10. 1. ^aMελίτη. Ohne Zweifel nicht Meleba im adriat. Meer an der dalmat. Küste (Const. Porphyrogen., Ign. Giorgi [P. ap. — naufragus, Venet. 1730]; J. de Rhoe [De Pauli ad ins. Melit. naufragio, Trai. ad Rh. 1743]; G. C. Paulus u.), sondern Malta. Für diese Insel spricht 1. die richtige Fassung von *Ἀδρίας* 27, 27, sowie der im allgemeinen ostwestliche Kurs, welchen das Schiff unter dem Einflusse des Euraquilo 14, 14 genommen haben muß; die Beschreibung der Weiterfahrt über Syrakus u. nach Puteoli 28, 11 f.; 3. die Lokaltradition in Malta (s. ob. 3. 27, 30); 4. das Zeugnis der apokryph. Petrus- und Paulus-Akten, welche die Insel *Πανδομελέτη* (= Gozzo-Malta) nennen; f. Lipsius, *Apostr. Apostelg.* u.

II, 1, 305, sowie desj. Ausg. der *Acta Pauli, Acta Petri etc.* (1891), p. LX (wo selbst noch mehr Literaturangaben). || 2. ^bβάρβαροι heißen die Bewohner Malτας wegen ihrer punischen Nationalität und halb punischen, halb lateinischen Mischsprache. *ὁ ὡς τ. τυχ.* wie 19, 11. || 3. *καθῆψεν τ. χειρὸς αὐτ.*, an sich nur „sie erfaßte seine Hand“; doch hat der Evangelist wohl an einen wirklichen Biß gedacht, wie er auch keine Andeutung davon gibt, daß er den von den Melitenfern vorausgesetzten tödlichen Charakter dieses Bisses (also die Giftnatur der *ἐχιδνα*) etwa nicht angenommen hätte (gegen Vgl., Ruin., De W., Gw., Sekeb., J. P. Lange, Hausr.). || 4. *ὡς ἄλχη*. Diesen Namen gebrauchten selbstverständlich die Melitenfer nicht; seine Sehung

schüttelte das Tier ab ins Feuer und erlitt nichts Übles; jene aber warteten darauf, daß er anschwellen oder plötzlich tot hinfallen würde. Da sie nun lange warteten und sahen, daß ihm nichts Schlimmes widerfuhr, änderten sie ihre Meinung und sagten, er sei ein Gott. — ⁷In der Nähe jenes Ortes aber hatte der erste auf der Insel, Namens Publius, ein Landgut; derselbe nahm uns auf und beherbergte uns^s freundlich drei Tage lang. ⁸Es begab sich aber, daß des Publius Vater von Fieberanfällen und Ruhr^h ergriffen krank lag; zu dem ging Paulus hinein und betete, legte die Hände auf und heilte ihn. ⁹Nachdem das nun geschehen war, kamen auch die übrigen auf der Insel, welche Krankheiten hatten, herzu und ließen sich heilen.ⁱ ¹⁰Dieselben ehrten uns denn auch mit vielen Ehrenbezeugungen, und als wir wieder zur See gingen, statteten sie uns aus mit unserem Bedarf.

b. Weiterreise bis Rom 28, 11—15.

¹¹Nach drei Monaten aber fuhren wir ab in einem Schiffe aus Alexandria,^a das auf der Insel überwintert hatte, mit dem Wappenbilde der Dioskuren.^b ¹²Und da wir bei Syrakus landeten, blieben wir daselbst drei Tage. ¹³Von da kamen wir herum und gelangten nach Rhegium,^c und nach einem Tage, da ein Südwind sich erhob,^d kamen wir am zweiten Tage nach Puteoli.^e ¹⁴Hier trafen wir Brüder

beruht auf freier Übertragung dessen, was sie äußerten, in die den Lesern der Apg. verständliche griechische Anschauungsform. Vgl. die Schilderungen der vergeltenden Dike als Tochter des Zeus und als dessen *ἐνεδρος* oder *πάρεδρος* bei Hesiod. (Theog. 902; Opp. 256 ff.), Sophokl. (Oed. Col. 1384), Arrian (4, 9). || 6. *ἔλεγον* — *θεόν*. Schon Ehrh. vergleicht hier den ähnlichen Wahn der Hystriker (14, 11 f.). Welchen Gott die Leute als in P. erschienen vermuteten, ob den Herakles *Ἀλεξίκακος* (Grot., Heinf., Alberti), oder den Askulap (Weist., Sepp), ist nicht zu entscheiden. Daß übrigens der Evangelist den hier erzählten Vorfall als ein Wunder (von der Art wie die durch *ὄφεις ἀροῦσιν* Mt 16, 18 angedeuteten) gedacht hat, wird schon durch das Vorhergehen der prophet. Prädictionen Pauli in c. 27 und durch die sofort folgenden Heilungswunder gewiß. || 7. *ὁ πρῶτος τ. νήσου*, d. i. der röm. Befehlshaber oder Gouverneur von Malta, nämlich der Legat des Prätors von Sizilien (Cic. Verr. 4, 18). Als *πρῶτος Μελιταιῶν* wird auch auf einer griech. Inschrift aus Malta (bei Grot. und Bochart, Geogr. s. 2, 1. 26) die betr. Magistratsperson benannt. Und zwar ist es ein *ἐπὶ πένε Ρωμ.* namens Prudens (*Προυδηνς*), der daselbst so heißt; woraus die Zugehörigkeit auch des hier genannten *Πόπλιος* zum Ritterstande sich als wahrscheinlich folgern läßt. *ὅς ἀναδεξ. ἐξένισεν* — ob alle 276 Gestrandeten, ist nicht gesagt, wahrscheinlich wohl nur die Offiziere, die Gefangenen und vielleicht einen

Teil der Mannschaft. || 8. *ἡ πυρετοί*, wechselnde Fieberanfälle (Demosth., Lucian); *δυσεντερία*, Ruhrkolik (Herod., Plat. 2c.). || 9. *ἰδενταπένοντο* — ob unter Mithilfe des Arztes Lutas (Lefeb.), bleibt gänzlich ungewiß. Ebenso liegt keinerlei bestimmte Andeutung dafür vor, daß etwa das *πολλὰς τιμαῖς ἐτίμησαν* im folg. Vers auf Ehrengeschenke (Honore) für erfahrene ärztliche Hilfe (vgl. Sir 38, 1) gehen solle.

28, 11—15. (Für das Folgende vgl.: S. R. Forbes, The footsteps of St. Paul in Rome: an hist. memoir of the Apostle's landing at Puteoli to his death, 2. ed., London 1889). 11. *ἐν πλ. παρακχεμακ. Ἀλεξ.* Auch hier liegt eine auf Malta, nicht auf Meleba weisende Spur vor. *ἡ παρασ. Λισκουόροις*. Wieder eins jener gelegentlichen Indizien der genauen Erinnerung des Berichterstatters (wie 18, 18; 20, 8 2c.). Über die *παράσημα* oder *ἐπίσημα* am Vorderteil der Schiffe (insignia navium, Schiffszeichen) vgl. Herod. 8, 88; Plut. Mor. 162 A; Lucian Nav. 5. Die Dioskuren erscheinen als Gegenstand dieser bildlichen Darstellung besonders passend gewählt, s. Hor. Od. 1, 3. 2; Sobeck, Aglaoph. p. 1231 u. Weist. 3. unj. St. || 13. *Ῥήγιον*. Eine alte Legende läßt den Apostel auch das gegenüberliegende Messana besuchen und den Christen daselbst in Bacchylus einen Bischof geben (Sipsius, Acta Petri, Acta Pauli etc., Spz. 1891, p. LIX). || 13. *ἔτιγγομένου Νότον*, verhält sich erklärend zur folgenden Zeitangabe in *δυσεραίοις*; schon am 2. Tage. *ἡ πορτολὶ* =

an und wurden aufgefordert, sieben Tage bei ihnen zu bleiben;^f und also^g kamen wir nach Rom. ¹⁵Und die Brüder von dort, da sie über uns gehört hatten, kamen uns entgegen bis nach Forum Appii und Tres Tabernä;^h und als Paulus sie sah, dankte er Gott und gewann Zuversicht.ⁱ

c. Pauli Verhandlungen mit der römischen Judenschaft 28, 16—28.

¹⁶Als wir aber in Rom angekommen waren, wurde Paulo gestattet,^a für sich zu wohnen^b mit dem ihn bewachenden Soldaten.^c — ¹⁷Es geschah aber nach drei Tagen, daß er zusammenrufen ließ die Ersten von den Juden.^d Und da sie zusammengekommen waren, sprach er zu ihnen: Ob schon ich, ihr Männer und Brüder, unserm Volk und den väterlichen Sitten nichts zuwider gethan, ward ich als Gefangener von Jerusalem aus in die Hände der Römer^e überliefert. ¹⁸Die selben verhörten mich und wollten mich freilassen, weil keine todeswürdige Schuld an mir war. ¹⁹Da aber die Juden widersprachen, ward ich genötigt, den Kaiser anzurufen, — nicht als hätte ich gegen mein Volk eine Klage vorzubringen. ²⁰Aus diesem Grund habe ich euch gebeten, um euch zu sehen und anzusprechen; denn um der Hoffnung Israels willen^f bin ich mit dieser Fessel belastet. — ²¹Sie aber

Puteoli (Sen. Ep. 53), jetzt Pozzuolo, westlich von Neapel, ein Hauptstapelpfad für alexandrinische Schiffe (Suet. Aug. 98); damals schon Sitz einer christl. Gemeinde (ἀδελφοί) v. 14 f., welche entweder von Rom oder auch vom Orient aus gegründet worden sein konnte. || 14. ἐπαρ-εκληθήμεν παρ' αὐτοῖς ἐπιμεῖναι. So die gewöhnliche LL. Aber die Var. ἐπιμεῖνantes (H. min., auch syr.^p Theophyl.) hat trotz ihrer schwachen Bezeugung manches für sich, insbes. den im N. L. weitauß üblicheren Sinn von παρακαλεῖν = trösten. ¹καὶ οὕτως, erst nach diesem siebentägigen Aufenthalte. || 15. ἔρχο. Ἀππίου Φόρου x. Τρ. ταβερνῶν. Beides Flecken an der Via Appia, und zwar Forum Appii 43 Millien, Trestabernä (Dreibuden) 33 Millien von Rom entfernt (Cic. ad Att. 2, 10). ^hεὐχαρ. — ἔλαβε θάρσος, beweist nichts zu Gunsten der Annahme, daß die röm. Christengemeinde eine überwiegend judenchristlich geartete und gesinnte gewesen sei (Nösg.), sondern kommt nur in Betracht als Ausdruck der sel. Freude des Apostels ob der großen Liebe, welche die röm. Brüder ihm erweisen.

28, 16—29. 16. ^aDie gew. LL. ὁ ἐκ-τοντάρχης παρέδωκε τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῳ. τῷ δὲ Παύλῳ ἐπετράπη wird durch ihr Fehlen in SABI 13, 40, 61 ver-ss. als „eine gelehrte Glosse, die auf Echtheit keinen Anspruch machen kann“ [Weiß, S. 55]) verurteilt. Daher entbehrt die Hypoth. von Unger u. Wieself.: der hier angeblich genannte Cine Stratopedarch oder Praefect. praetorio sei noch Burrus († 62), des hinreichend sicheren Grun-

des. Die durch das einfache ἐπετράπη ange-deutete Erlaubnis ging allerdings vom kais. Präf. Prätorio oder Leibgarde-Oberst aus; aber ob Rom damals zwei oder (wie unter Burrus) nur Einen solchen Kommandanten hatte, und wer den betr. Befehl erteilte, beruht auf sich. ^hμεῖναι καθ' ἑαυτ., in einer besonderen Miet-wohnung (ἐξῆρα v. 23 μισθῶμα v. 28). ^cσὺν τῷ — στρατιώτῃ, nämll. dem betr. Prätorianer-soldaten, an welchen P. nach der Weise der custodia militaris durch eine Kette am Arm befestigt war (vgl. Joseph. Ant. 18, 6, 7; Ignat. ad Rom. 5, 1). || 17. ^dτοὺς ὄντας τ. Ἰουδ. πρώτους, die damaligen Vorsteher der röm. Judenschaft (vgl. 13, 50; 25, 2; 27, 19, 47). Ob sie alle gebeten wurden zu kommen und auch alle wirklich kamen, ist nicht gesagt. Bei der beträchtlichen Zahl der röm. Juden und der ungeheuren Ausdehnung des damaligen Rom ist es wahrscheinlicher, daß nur einige der Volkshäupter die folg. Verhandlung mit P. hatten; dies zumal, da dieselbe bereits drei Tage nach dessen Ankunft stattfand. ^eεἰς τ. χεῖρ. τῶν Πο-μυλων, nämlich des röm. Procurators in Cäsarea, s. 23, 28 ff. Seine anfängliche jerusalem. Haft stellt P. hier so dar, als sei er während ihrer noch Gefangener der Juden gewesen (wie er denn auch vor dem jüd. Hohenrat dort verhört wurde), und als habe seine Überlieferung an die Römer erst da stattgefunden, wo er von Jerusalem (ἐξ Ἱεροσολ.) weg nach Cäsarea gebracht wurde. Eine irgendwie wesentliche Abweichung von der früheren Erzählung der co. 21—26 ist weder hierin noch in der Darstellung

sprachen zu ihm: Wir haben weder Briefe deinet halben aus Judäa erhalten,^s noch ist einer von den Brüdern gekommen, etwas Böses über dich zu melden oder zu sagen. ²²Wir wünschen jedoch von dir zu hören, wie du gesinnt bist; denn von dieser Sekte ist uns bekannt, daß ihr allenthalben widersprochen wird. — ²³Sie bestimmten ihm aber einen Tag, und da kam eine größere Zahl^h zu ihm in seine Herberge; denen legte er dar und bezeugte das Reich Gottes und suchte sie in betreff Jesu zu überzeugen aus dem Geseze Moses und den Propheten,ⁱ vom frühen Morgen an bis zum Abend. ²⁴Und einige ließen sich durch das Gesagte überzeugen, andere aber glaubten nicht.^k ²⁵Und uneinig untereinander gingen sie weg, während Paulus Ein Wort^l ihnen nachrief, nämlich: Sehr richtig^m hat der heilige Geist durch den Propheten Jesaja zu unseren Väternⁿ geredet ²⁶und gesagt: „Gehe hin^o zu diesem Volk und sprich: Mit Gehör werdet ihr hören und nicht verstehen, und sehend werdet ihr sehen und nicht wahrnehmen! ²⁷Denn fett geworden ist das Herz dieses Volks, und mit den Ohren hören sie schwer, und ihre Augen haben sie zugedrückt; damit sie nicht sehen mit den Augen und mit den Ohren hören und mit dem Herzen verstehen und sich bekehren, daß ich sie heile.“ ²⁸So sei euch nun kundgethan, daß zu den Heiden gesandt worden dieses Heil Gottes,^p sie werden es auch hören!^q

d. Zweijährige Gefangenschaft des Apostels in Rom 28, 29. 30.

³⁰Er blieb aber zwei ganze Jahre lang in einer eigenen Mietfwohnung^a und nahm auf alle,^b die zu ihm eingingen, ³¹indem er das Reich Gottes verkündigte und von dem Herrn Jesu Christo lehrte mit aller Freudigkeit ohne Hindernis.^c

der beiden folg. Verse enthalten (geg. Verb.). || 20. ἑλπίς τ. Ἰσραὴλ, die messian. Volkshoffnung Israels, ganz wie 26, 6. || 21. οὐτε γράμμ. περί σου ἐδεξάμεθα. Weder dieser Teil der Antwort der Juden noch das Folgende, was sie sagen, ist sehr befremdlich (Wendt) oder überhaupt berartig, daß hier — mit demf. und den Tüb. Krit. — eine ungeschichtliche Angabe des Lukas konstatiert werden müßte. Denn 1. Pauli Ankunft in Rom war in der That so früh erfolgt, daß bei den ungünstigen Reiseverhältnissen des letzten Winters eine wider ihn gerichtete Botschaft aus Judäa noch nicht in Rom angelangt sein konnte; 2. eine dem Apostel auffallend günstige Haltung gibt in den weiteren Äußerungen der jüdischen Oberen sich nicht zu erkennen, sondern nur eine vorsichtige Zurückhaltung und weltmännische Klugheit (richtig Mey., 1.—4. Aufl., und Nösg.); 3. das Urteil über die Christensekte (αἵρεσις, vgl. 24, 14) als eine „allseitig angefochtene“ in v. 22 stimmt gleichfalls zu dieser vornehm fühlen Zurückhaltung und enthält nichts Befremdliches, sobald man nur annimmt, daß namhaftere Vertreter des Evangeliums, Apostel oder sonstige angesehenere Jünger bis dahin noch nicht in Rom aufgetreten waren, also die röm. Christengemeinde (wie

hieraus von selbst folgt) eine anfänglich überwiegend oder fast ausschließlich heidenschristliche gewesen war (so richtig Weizl., ZDh. 1876; Gob., Römerbr. 2 I [1892], S. 44 ff.; vgl. Nösg. u. Bethge [S. 322 ff.]). || 23. ἡλείωνες, eine größere Zahl als an jenem ersten Tage. Wegen ξενία vgl. zu v. 16. ἰά. τ. νόμον Μωυσ. κ. τ. πορφ., vgl. 17, 2; 24, 44; auch das ob. zu 26, 22 Bemerkte. || 24. κολ δὲ ἠπίστουν, vgl. Mt 28, 17. || 25. ῥῆμα ἐν, nachdrücklicher Hinweis auf die Wichtigkeit des folg. Ausspruchs. ^mκαλῶς: sehr treffend, wie Mt 15, 7. Wegen τὸ πν. τ. ἁγ., vgl. 2 P 1, 21. ⁿπρ. τ. πατ. ὑμῶν ist 3. l. (nach SAB), denn nur es entspricht der strafenden Tendenz der Worte des Apostels. || 26. ὁ πορεύητι κτλ., Jes 6, 9, fast genau nach den LXX. Dieselbe Stelle in ähnlich rügender Absicht gegenüber der jüdischen Verstocktheit auch Mt 13, 14; Joh 12, 40. || 28. τοῦτο τὸ σωτήριον ist 3. l. (nach SAB min. vulg. syr). Vgl. 2, 30; 3, 6. || 29. ἴ. τ. αὐτοῦ αὐτοῦ εἰπόντος — συζητήσιν. Der ganze Vers fehlt in den älteren 33. und ist zu tilgen, umsomehr da er auch nichts sachlich Belangreiches enthält.

28, 30. 31. 30. ὁ μίσθωμα, vgl. 3. v. 16. || ^bπάντας, alle, sowohl Christen als Juden oder Heiden (nicht etwa bloß Letztere, wie Bgl. will). ||

Inhalt. Während des dreimonatlichen Verweilens der Schiffbrüchigen unter dem gastlich gesinnten Völkchen der Melitenser (v. 1 ff.) legt Paulus mehrere Proben seiner höheren Wunderkraft ab, von welchen ein Unversehrtbleiben beim Angriff einer gefährlichen Gistotter (v. 3–6), sowie die Heilung des Vaters des der Insel als Befehlshaber vorgehenden Römers Publius von einem Ruhrfieber (v. 7 ff.) spezieller erzählt werden. Im Frühjahr (wohl März 61) sodann bei Aufgehen der Schifffahrt bringt ein anderes Alexandria-Schiff, das in Malta überwintert hatte, die Reisegesellschaft über Syrakus durch die sizilische Meerenge nach Puteoli (Pozzuolo) bei Neapel (v. 11–13). Von hier aus legt Paulus nach 7 tägiger Rast die letzte Strecke bis zur Kaiserstadt zu Fuß auf der Appischen Straße zurück, einige Meilen vor Rom feierlich begrüßt und eingeholt durch christliche Brüder, die von der Stadt aus bis dahin ihm entgegengekommen waren (v. 14 f.).

Der nach der Ankunft in Rom einem der kaiserlichen Leibwache-Präfecten beantwortete Apostel erfährt eine milde Behandlung. Er darf, abgesondert von den übrigen Gefangenen, mit dem ihn jeweilig bewachenden Leibwachesoldaten zusammen eine Mietwohnung bewohnen; sodasß lediglich seine „Fessel“ (ἄλυσις v. 20), d. h. die Kette, durch welche er stets und überall an jenen militärischen Wächter geschlossen war (vgl. ob. 24, 27 und Joseph. Ant. 18, 6, 7), seinen Haftzustand verrät (v. 16). — Bei einer ersten Zusammenkunft mit den Synagogenältesten der jüdischen Gemeinde, drei Tage nach der Ankunft in Rom, findet er für seinen Versuch zur Verkündigung der evangelischen Wahrheit noch williges Gehör, da einerseits noch keine feindseligen Briefe in betreff seiner aus Jerusalem dort vorliegen, andererseits Geneigtheit zu näherer Kenntnisaufnahme von der Sache Jesu Christi als einer vielerörterten und vielumstrittenen Erscheinung (αἵρεσις πανταχοῦ ἀντιλεγομένη v. 20) bei ihnen vorhanden ist (v. 17–22). Allein als Ergebnis seiner einen ganzen Tag lang betriebenen apostolischen Verkündigung stellt das bekannte zwiespaltige: gläubiger Anschluß bei den einen und ungläubiges Sichverschließen bei den anderen, sich heraus (v. 24). Paulus kann daher, als sie streitend und uneins auseinandergehen, nichts thun, als ihnen das auch vom Herrn bei ähnlichen Gelegenheiten gebrauchte Jesajawort nachzurufen, worin von der Herzensverstockung und dem Augen- und Ohrenverschlusse des trotigen Volkes die Rede ist (Jes 6, 9 f.). Er rechtfertigt damit seine auch hier sich nun vollziehende Zuwendung zu den Heiden. Mit der getrockneten Vorheragung: „sie, die Heiden, werden auch darauf hören“ — nämlich auf das Wort vom göttlichen Heile — schließt diese siebente (oder, wenn man auch die obige vorbereitende Ansprache v. 17–20 mitzählt, die achte) der paulinischen Hauptreden unseres Buches (v. 25–28).

An gesegnetem Erfolge fehlt es übrigens dem Wirken des gefangenen Heidenapostels auch in der Weltstadt nicht. Denn ungehindert und mit aller Freudigkeit darf er während des nun folgenden zweijährigen Zeitraums in seiner Mietwohnung (μισθώμα, v. 30) vor allen denen, die zu ihm kamen, von Jesu Christo zeugen (v. 30, 31). Und in seinen Briefen aus dieser zweijährigen römischen Gefangenschaftszeit, namentlich in dem an die Philipper, finden sich Hinweise bedeutamer Art auf die Ausbreitung der Kunde von seinem erfolgreichen Wirken in weiteren Kreisen (Phil 1, 13), ja auf das Vordringen des Evangeliums von Christo bis zu

31. ἀκολούτως. In Verbindung mit der Zeitangabe διετίαν ὅλην v. 30 sowie mit dem feierlich volltönenden Ἰησοῦ Χριστοῦ (so z. L.) hat dieses nachdrücklich ans Ende gesetzte „ohne Hindernis“ etwas eigentümlich Triumphierendes. Aber doch nur ein δεύτ. λόγος, dem noch ein τρίτος folgen sollte, durfte so schließen, nicht das ganze Werk!

(vgl. den Schluß des Evangeliums, Mt 24, 53: διαπαντός). Mit jener διετία war unzweifelhaft auf jenseits dieses zweijährigen Zeitraums gelegene fernere Schicksale des Apostels hingewiesen, von welchen der Evangelist wußte, und die er auch noch zu erzählen beabsichtigte.

Ungehörigen des kaiserlichen Hauses (Phil 4, 22). Insofern läßt sich allerdings schon auf dieses Ziel der römischen *dieta*, womit Teil II des lukianischen Geschichtswerks abschließt, mag es immerhin noch nicht das letzte und höchste gewesen sein, wozu Paulus während seiner irdischen Laufbahn empordrang, das Wort Bengels (Gnom., zu 28, 30) anwenden: *Victoria verbi Dei. Paulus Romae. apex evangelii, Actorum finis!* —

Der Schluß der Apostelgeschichte und Pauli letzte Lebensumstände. Ob es gerade das Aufhören der bisher hauptsächlich benutzten Quelle, nämlich des älteren Reiseberichts, an vorl. St. war, was den Verf. dazu bestimmte, sein Buch gerade hier, nach der Ausgabe über die *dieta*, zu schließen (so Ramsay, Church etc., p. 151: Probably the original Travel-Document was composed in the sphere of St. Pauls influence during the (Roman) imprisonment? If that be so, the author of Acts stopped where his chief authority stopped; perhaps he intended to complete the tale in another work“, etc.), oder ob die praktische Rücksicht auf den Umfang seiner an unsrer St. gerade zu Ende gehenden Papyrusrolle ihn zur Vertagung der weiteren Folgen seines geschichtl. Berichts veranlaßte (so Th. Zahn u. F. Spitta, f. oben Einl. § 6, 1, S. 162), muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls läßt der abrupte Schluß alles andere eher mutmaßen, als daß unmittelbar am Ende der *dieta* Pauli Hinrichtung erfolgt sei und der Verfasser lediglich noch dies tragische Schlußereignis zu erzählen gehabt hätte! Von nicht zu entkräftendem Gewichte als Beweisinstanz für unsre Ansicht bleibt (zusammengehalten mit der Hauptstelle Clem. I Kor 5, f. ob. Inh.), bef. auch die merkwürdige Notiz über Lukas im Can. Murator.: „Sicut et semote passionem Petri evidentior declarat; sed et protectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis.“ Vgl. Laurent, Neutest. Studien (1866), S. 205; Zahn, Gesch. d. N.T. Kan. II, 1, S. 52 ff.; Lightfoot, The apost. fathers II, 2 p. 410; auch Ruhn, Das Muratorische Fragment (Zürich 1892), S. 66. — Außer den schon früher (Einl., a. a. O.) hervorgehobenen Aussprüchen von Hase u. Th. Zahn gehört hieher noch Fr. Zündel, Aus der Apostelzeit, S. 330: „Die Harmonie dieses Abschlusses ist keine vollständige; sie ist providentiell. Durch die Vorsehung Gottes ist es geschehen, daß das Buch bis zu diesem unerläßlichen Abschlusse gedieh; aber redaktionell, aus dem Geiste des Verfassers heraus, sieht uns dieser Abschluß als ein rein einstweiliger an, dem noch eine Fortsetzung folgen sollte“ u. f. f. Wesentlich ebenso: Hoelemann, Letzte Bibelsit., S. 530 f. Besonders beachtenswert ist, was Spitta (3. Gesch. u. Lit. des Urchristent. I, 1893, S. 15 f.) am Schlusse seiner Beleuchtung der Aussagen der Apg. über Pauli letzte Lebensschicksale bemerkt: . . . „Dieser Schluß (28, 30) erweckt — die Vermutung, daß sich die Angelegenheiten des Apostels in Rom nach Ablauf der zweijährigen Wartezeit so entwickelt haben, wie vorauszusehen war, und daß damit ein neuer Abschnitt im Leben des Paulus begonnen hat, dessen Bericht (in Verbindung mit dem, was noch von andern Aposteln zu erzählen war) den Inhalt des 3. Buches des Geschichtswerkes bilden sollte. Hier wäre dann auch Gelegenheit gewesen, — einen Blick zurückzuwerfen auf die Tage, wo Paulus in Kleinmut den nahen Tod in Jerusalem erwartet und von den Ältesten von Ephesus auf Nimmerwiedersehen Abschied genommen hatte (Apg 20, 37 f.). Allein dieses fällt ins Gebiet der Hypothese —. Als festes Resultat der bisherigen Betrachtung ergibt sich, daß die Apg. mit keiner Silbe auf den Märtyrertod des Paulus während der berichteten röm. Gefangenschaft anspielt; daß ihre Darstellung der Gerichtssache des Paulus einzig seine Freilassung in Rom erwarten läßt; daß ihre chronologischen Anhaltspunkte dem Zusammenfallen des Endes vom 2jähr. römischen Aufenthalte des P. mit dem Beginn der neronischen Christenverfolgung direkt zuwider sind; daß endlich der Schluß nicht sowohl den Gedanken an den Tod des Ap. als vielmehr an eine weitere Entwicklung seines Lebenswerkes nahe legt.“

Die Frage, wie des Apostels letzte Erlebnisse — bef. seine Spanienreise, die Abfassung seiner drei Hirtenbriefe, sowie die in denselben erwähnten Reisen und Aufenthalte an versch. Orten — über die Zwischenzeit zwischen seinem Loskommen aus der 2jähr. Haft und seinem Märtyrertode chronologisch zu verteilen sind, fällt über den Rahmen eines Apg. Kommentars hinaus. Vgl. hierüber außer Spittas eingehenden Untersuchungen (a. a. O., S. 16—108) bef. auch Weiß, Krit.-exeg. Hdb. 3. d. Briefen P. an Timoth. u. Titus, Einl. (bef. § 6) und Kübel in Bd. II, 2 dieses Komment. (§ 6 der Einl.).

Nachträge.

1. In Johannes.

§. 12, 3. 17 v. u. (nach dem über H. Delff Bemerkten) füge hinzu: Zur Beurteilung dieser Hypothesen vgl. einerseits G. Uhlhorn, *Das Leben Jesu* in f. neueren Darstellungen, 4. Aufl. (Stuttg. 1892), Vortr. III, andererseits H. Holmann, Hugo Delff u. das 4. Ev. (in d. *ZWTh.* Bd. 36, II, S. 503 ff.) – ersteren als teilweise anerkennenden, letzteren als überwiegend abfälligen Kritiker.

§. 13, 3. 16 v. o. (hinter Sanday): Vgl. auch den Vortrag von F. Dusterdieck, *Das Ev. Johannis*, *ThStKr.* 1893, IV, S. 738–796.

§. 26, Sp. b der Fußn., 3. 16 v. u. (am Schluß der Bem. über *τί ἐμοὶ καὶ σοὶ* 2, 4) füge bei: Vergebens sucht die ultramont. Exegese dem Ausruf einen ihrer Mariologie günstigeren Sinn abzugewinnen (vgl. z. B. den Jesuiten Rissius in dem Aufsatz „Ein mariolog. Problem“, *ZWTh.* 1893, III, S. 548 ff.).

§. 122, 3. 27 v. u. (Lit. zu den Abschiedsreden u. z. hohenpr. Gebet): L. D. Bernard, *The central teaching of J. Christ: a study and exposition of the five chapters 13–17 of the Gospel acc. to John*, London, Macmillan, 1892.

§. 128, Sp. b der Fußn., 3. 18 v. u. (nach der Bem. zu *ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος*) füge bei: Neuestens hat man vorgeschlagen (s. Roberts, im *Expositor* 1893, Oct., p. 296 f.) das *ἐκάθισεν* transitiv zu fassen: „setzte ihn (Jesum) auf einen Thron“ u., und zwar dies wegen Justin Apol. I, 35: *διασύροντες αὐτὸν ἐκάθισαν ἐπὶ βήματος* und fragm. Ev. Petri v. 7: *καὶ ἐκάθισαν αὐτὸν ἐπὶ καθέδραν κρίσεως κτλ.* Allein sowohl der Sing. *ἐκάθισεν* wie der Inhalt der folg. Verse, die den Pilatus als Richter fungierend vorführen, verbieten einen solchen Versuch. Offenbar bieten jene apokr. Parallelen eine spätere willkürf. Umbildung des ursprüngl. Berichts. Vgl. v. Schubert, *D. Compos. des pseudopetr. Ev.-Fragm.*, S. 18: „Die Vermutung liegt nahe, daß eben das Interesse, eine Erfüllung jener Stelle (Jes 58, 2) zu finden, anleitete, das johanneische *ἐκάθ.* transitiv zu interpretieren, und über die sprachl. und sachl. Schwierigkeiten hinweghalf.“

2. Zur Apostelgeschichte.

Zu §. 159, 3. 12 v. u. (nach Lipsius, *ApoKr. Apg. u. -Leg.*, 3 Bde. u.) füge bei: Vgl. auch G. Liez, *Der gnostisch-christl. Charakter der apokr. Ap.-Geschichten u. -Legenden*: *ZWTh.* Bd. 37 (1894), S. 1.

§. 165, in dem Abchn. „Zur Textgeschichte“, 3. 11 v. u. (hinter Weiß, *D. Apg. u.*) füge bei: sowie den Aufsatz „V. Zur Textkritik d. Apg.“ in W. Bouffets, *Textkrit. Studien* 3. N. F., Leipzig 1894, S. 136 ff., wo beachtenswerte Beiträge zu einer exakten Klassifizierung der Apg.-Hdsf. (insbes. der Minuskeln) gegeben sind. Auf den historisch und exegetisch bes. interessanten cod. D geht weder Weiß noch Bouffet näher ein.

§. 253, 3. 7 v. u. (hinter Volkmar u.) füge hinzu: Wegen G. Clemens Versuch (s. oben, Einl. S. 157) einer Kombination des Berichts über den Apostelkonvent mit 21, 17 ff. vgl. unten 3. d. St. sowie die Einl. z. Galaterbr. (auch 3. Gal 2, 1 ff.).

§. 259, Fußn. Sp. b, 3. 16 v. u. (hinter der Notiz über Thyatira): Genaueres hierüber wie über die sonstige inschriftl. Bezeugung der nicht geringen Blüte der dortigen Purpurfärbereien während der Kaiserzeit (bes. unter Caracalla) s. bei M. Clerc, *De rebus Thyatirenorum comm. epigraphica*, Paris 1894.

§. 265, Fußn. Sp. b, 3. 5 v. o. (hinter den Worten: „auf eine freie Verhandlung hin“): Fand, nach Curtius' Annahme, diese Verhandlung auf dem Marktplatz statt, so mag sie immerhin in der Markthalle, bezw. dem Geschäftslokal jenes „Ausschusses des Areopags, der mit einer Aufsicht über den Marktverkehr beauftragt war, um gesetzwidrigen und aufrührerischen Bewegungen entgegenzutreten“ (Curt., S. 926), sich zugetragen haben.

§. 272, Sp. a der Fußn., 3. 21 v. u. ist den Namen Calov, Wolf, Kuin., Schott beizufügen: sowie neuestens Jäger, *Geb. u. Bem.* II, S. 32 f.

§. 308, Sp. b (Fußn. 3. 26, *σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν*). 3. 14 v. u. ist vor den Worten „Gegen Baumg. u. Steinmeyer“ u. der Satz einzuschalten: Der Ausdruck geht deutlich auf ein bereits länger währendes inneres Sichauflehnen Pauli wider den Gnadenwillen des Herrn; vgl. Curtius, Paul. in Ath. [oben, S. 269] am Schluß: es ist . . . „unmöglich, darin den Ausdruck für einen jetzt erst eintretenden Ungehorsam zu finden, sondern es ist eine thörichte Widersehlichkeit von längerer Dauer gemeint.“

Kurzgefaßter Kommentar

zu den heiligen Schriften

Alten und Neuen Testaments

sowie zu den Apokryphen.

Unter Mitwirkung von Oberkonsistorialrat D. Burger (München), Prof. D. Klostermann (Kiel), Prof. D. Kübel (Tübingen), Konsistorialrat Prof. D. Luthardt (Leipzig), Prof. Lic. Meinhold (Bonn), Prof. D. Nösgen (Rostock), Prof. D. v. Orelli (Basel), Prof. D. Oettli (Bern), Prof. Dr. Schnedermann (Leipzig), Prof. D. Schultz (Breslau) †, Prof. D. Volck (Dorpat), P. Lic. theol. Wohlenberg (Pellworm) u. a.

herausgegeben von

D. Hermann Strack, und **D. Otto Böckler,**
a.o. Professor der Theologie zu Berlin Konf.-Rat u. ord. Prof. der Theol. zu Greifswald

B. Neues Testament.

Dritte Abteilung:

Die Briefe an die Thessalonicher, Galater, Korinther und Römer.

Zweite, größtenteils neubearbeitete Auflage.



München 1894

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

Die Briefe

an die

Thessalonicher, Galater, Korinther und Römer.

Ausgelegt von

D. Otto Föckler,

ord. Professor der Theologie in Greifswald,

Dr. Georg Schnedermann,

a.o. Professor der Theologie in Leipzig,

und

D. Ernst Chr. Luthardt,

ord. Professor der Theologie in Leipzig.

Zweite, größtenteils neubearbeitete Auflage.



München 1894

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung

Oskar Beck.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhaltsverzeichnis und Disposition.

Die Briefe an die Thessalonicher und der Galaterbrief, ausgelegt von D. Otto Böckler.

Die Briefe an die Thessalonicher.

	Seite
Allgemeine Einleitung:	
1. Überblick über das Ganze der paulinischen Briefsammlung	3
2. Die beiden Thessalonicher-Briefe. Ihre besondere Bedeutung im Ganzen der paulinischen Briefsammlung	6
Der erste Brief.	
Einleitung (1. Zeit und Ort der Abfassung; 2. Veranlassung; 3. Zweck und Inhalt; 4. Echtheit; 5. Exegetische Literatur)	9
Adresse und Gruß: 1, 1	14
Erster (historischer) Hauptteil: Lob der Gemeinde und Ausdruck der Sehnsucht des Apostels, sie wiederzusehen: 1, 2—3, 12.	
1 a. 1, 2—10: Belobung der Gemeinde als eines Musters echt christlichen Glaubenslebens	15
1 b. 2, 1—16: Belobung der Gemeinde als einer würdigen Empfängerin und uneigennütigen Bewahrerin des vom Apostel gepredigten Evangeliums	19
(Exkurs zu 2, 14—16)	23
2. 2, 17—3, 13: Ausdruck der Sehnsucht Pauli nach Wiedersehen der Thessalonicher-Christen, nebst Mitteilungen über das Ergebnis der Sendung des Timotheus an sie	25
Zweiter (paränetisch-lehrhafter) Hauptteil: Mahnungen und Belehrungen in betreff der Parusie des Herrn: 4, 1—5, 25.	
1. 4, 1—12: Ermahnungen zur Heiligung, zur völligen Bruderliebe und zu friedlichem Gemeindeleben	29
2. 4, 13—5, 11: Belehrungen über die Zukunft des Herrn, nämlich über das Los der vor ihr Entschlafenen und über die den Überlebenden in Bezug auf sie geziemende Wachsamkeit	32
(Exkurs: Die eschatologischen Grundgedanken der Stelle 1 Th 4, 13—5, 11)	37
3. 5, 12—23: Schlußermahnungen vermischter Art	38
Abschließender Friedensgruß und Segenswunsch: 5, 24—28	39
(Exkurs: Die trichotomische Formel in 5, 23)	40
Der zweite Brief.	
Einleitung (1. Veranlassung und Gedankengang; 2. Entstehungszeit und Ort; 3. Echtheit und Integrität; 4. Literatur)	42
Erster Hauptteil: Lob der Gemeinde wegen ihres Feststehens auf christlichem Grunde trotz ihrer Leiden: 1, 1—12	45

	Seite
Zweiter Hauptteil: Warnung vor überspannten Erwartungen in Bezug auf die Nähe der Parusie Christi (nebst Belehrung über die Entwicklung des Antichristentums):	
2, 1—12	48
(Erfurs: Zur Deutungs- und Auslegungsgeschichte des <i>ἔννομος</i> und des <i>κατέχων</i> [vgl. den Nachtrag hiezu am Schlusse dieses Inhaltsverzeichnisses, S. XII])	52
Dritter Hauptteil: Ermahnungen zum Festhalten an der überlieferten Lehrwahrheit, zur Fürbitte für die Apostel und zur Befolgung von deren Vorbild: 2, 12—3, 15	55
Schlußgruß und Segenswunsch	58

Der Brief an die Galater.

Einleitung (1. Die Empfänger des Briefs [Kelten oder Germanen? Nord- oder Südgallien?];	
2. Zeit und Ort der Abfassung; 3. Anlaß, Inhalt und Bedeutung des Briefs;	
4. Echtheit und Integrität; 5. Literatur)	60
Adresse und Angabe der Veranlassung zum Schreiben: 1, 1—10	81
Erster (persönlicher oder historischer) Hauptteil: Pauli apostolisches Amt ist von Gott	
1, 11—2, 21.	
1. 1, 11—24: Von den älteren Aposteln, als mit welchen er erst längere Zeit nach	
seiner Belehrung bekannt geworden, kann ihm sein Apostolat nicht über-	
tragen sein	83
2. 2, 1—10: Gerade die Säulenapostel zu Jerusalem haben seinen apostolischen Beruf	
feierlich anerkannt	86
3. 2, 11—21: Gerade Petrus, der erste und angesehenste Urapostel, hat eines Fehl-	
tritts wegen einst Pauli öffentliche Zurechtweisung sich gefallen lassen	91
(Erfurs: Der antiochenische Streit zwischen Paulus und Petrus [vgl. Nachtrag auf S. 126])	94
Zweiter (dogmatischer) Hauptteil: Die Christen sind frei von Gesetz und Beschneidung,	
3, 1—4, 31.	
1. 3, 1—20: Das Heil wird überhaupt nicht durch Werke, sondern nur durch den	
Glauben erlangt, wie sich ergibt:	
a. (3, 1—5) aus der Erfahrung der Christen als Geist-Empfänger	97
b. (3, 6—14) aus Gottes Verheißungswort an Abraham	99
c. (3, 15—20) aus dem Zeitverhältnis zwischen Gesetz und Verheißung	101
(Erfurs: Zur Auslegungsgeschichte der Mittlerstelle Gal 3, 10 f. [vgl. Nachtrag auf S. 126])	104
2. 3, 21—4, 26: Das Gesetz ist seinem Wesen nach derartig, daß Christen von ihm	
frei sein müssen; denn	
a. (3, 21—4, 7): als Zuchtmeister auf Christus hat es nur temporäre Geltung	105
(Erfurs zu Gal 4, 1—7)	109
b. (4, 8—20): die Beobachtung der Satzungen des Gesetzes bedeutet einen Rück-	
schritt für die Christen	110
c. (4, 21—31): Das Buch des Gesetzes lehrt in der Geschichte von Israel und	
Isaak typisch die Freiheit des Christen von den Satzungen des Gesetzes	113
(Erfurs: die Sagar-Allegorie 4, 21 ff.)	116
Dritter (paränetischer) Hauptteil: Man halte fest an der Freiheit in Christo: 5, 1—6, 10	
1. (5, 1—12): Man lasse sich warnen vor der Rückkehr unter das Joch der Beschneidung	117
2. (5, 13—25): Man lasse sich warnen vor einem Wandel nach dem Fleische	119
(Erfurs: die Aufzählung der Laster und Tugenden in Gal 5, 19 ff.)	121
3. (5, 26—6, 10): Man lasse sich ermahnen zu einem Wandel in brüderlicher Ein-	
tracht und Gemeinschaft	122
Schluß: Nochmalige kräftige Warnung vor den Irrlehrern, nebst abschließendem Segens-	
wunsch: 6, 11—18	124

Die Briefe an die Korinther,

ausgelegt von Dr. Georg Schnedermann.

Der erste Brief.

Einleitung (1. Die Stadt Korinth und ihre Bewohner; 2. Gründung der Gemeinde;	
3. Die eigentümlichen Zustände in der Gemeinde zu Korinth; 4. Die korinthischen	
Parteien; 5. Inhalt, Abfassungsverhältnisse, Echtheit und Bedeutung des ersten	
Briefes; 6. Auslegungsliteratur)	129

	Seite
Gingang 1, 1—9.	
1. 1, 1—3: Abresse	143
2. 1, 4—9: Willige Anerkennung des Glaubensstandes der Korinther und gewisse Hoffnung für die Zukunft	144
Erster Hauptteil: Wider das Parteitreiben in der Gemeinde zu Korinth 1, 10—4, 21.	
Einleitung: Vermahnung (nebst Angabe der Veranlassung): weg mit euren Parteiungen! 1, 10—16	146
1. Grundsätzliche Darlegung: über das Wesen des Christentums im Verhältnis zu den Ansprüchen der Menschen 1, 17—2, 16.	
a. 1, 17—25: Das Evangelium hat als wesentliches Merkmal gerade dies, daß es menschlichen Weisheitsansprüchen gegenüber als Thorheit erscheint	148
b. 1, 26—31: Dieser Eigenschaft des Evangeliums entspricht die Beschaffenheit der korinthischen Christengemeinde	153
c. 2, 1—5: Demgemäß war das Verhalten Pauli bei der Gründung der Gemeinde durchaus anspruchslos und einfach	155
d. 2, 6—16: Trotzdem kann allerdings in gewissem Sinne auch auf christlichem Boden von Weisheit die Rede sein: „Weisheit bei den Vollkommenen“	157
(Erläut.: über den Begriff des <i>πνεῦμα</i> in c. 2, 10 ff.)	161
2. Anwendung des im allgemeinen Dargelegten auf die korinthischen Parteiverhältnisse c. 3—4	163
a. 3, 1—9: Die Korinther überschätzen sich selbst sowie die gefeierten Verkündiger und übersehen die Einheit der Diener des allwirkenden Gottes	163
b. 3, 10—15: Jeder sehe zu, daß sein Werk im Feuer des Gerichtes bestesse!	165
c. 3, 16—20: Die hohe Würde der Gemeinde als des Tempels Gottes wird verlegt durch Prunken mit der Weisheit der Welt	167
d. 3, 21—23: Mit Menschen zu prunken, widerspricht dem wahren Reichtum des Christenmenschen	169
e. 4, 1—5: Bei klarer Würdigung der Stellung von Dienern Christi appelliert Paulus von jeglichem menschlichen Gerichtshofe an den allwissenden Herrn als gerechten Richter	171
f. 4, 6—13: Aus dem Gesagten sollen die Korinther Bescheidenheit lernen; denn in schwerem Mißverhältnis steht ihre Aufgeblasenheit zu der Mühsal der Apostel	174
g. 4, 14—21: Paulus kündigt endlich den Korinthern als ihr geistlicher Vater beruhigend und vermahmend an, daß er sie demnächst in Person zur Führung des Thatbeweises ihres Christentums kräftig veranlassen werde	177
Zweiter Hauptteil: Erledigung weiterer Mißstände und Beantwortung entsprechender Fragen hinsichtlich des Verhaltens der Einzelnen in der Gemeinde c. 5—11, 1.	
Und zwar: 1. Bestreitung sichtlich heidnisch gearteter Leichtfertigkeit im Gewande christlicher Freiheit c. 5—6	179
a. c. 5: Hinweg mit dem Ehebrecher und aller Hurerei aus der Korinthergemeinde im Namen Gottes!	179
b. 6, 1—11: Gegen Prozessieren vor heidnischen Gerichten	184
c. 6, 12—20: Von rechter Auffassung des Begriffes der Freiheit eines Christenmenschen, als durch die Gemeinschaft mit Gott bestimmt und daher die Hurerei ausschließend	189
2. Beantwortung einiger belangreicher Fragen über das rechte Verhalten der Gemeindeglieder aus dem Geiste und mittels einer weiteren Darstellung der christlichen Freiheit 7, 1—11, 1	192
A. Wie die Ehe als heilsame Ordnung in der christlichen Gemeinde festzuhalten und zu handhaben sei c. 7.	
a. 7, 1—7: Die Ehe ist Regel, und in der Ehe entsprechendes Verhalten Pflicht; denn nicht alle sind wie Paulus	194
b. 7, 8—16: Welche Regel daraus für die Ledigen wie für die Verheirateten sich ergibt: zu bleiben und auszuhalten, so viel an ihnen ist	197
c. 7, 17—24: Von der allgemeinen Geltung derselben wichtigen Regel: zu bleiben in dem Stande dariinnen man berufen ist	200

	Seite
d. 7, ²⁵ — ³⁸ : Anwendung der gleichen Gesichtspunkte auf die weibliche Jugend .	204
e. 7, ³⁹ — ⁴⁰ : Von der Wiederverheirathung	206
B. Von Fleisessen und christlicher Freiheit überhaupt c. 8—11, ¹	206
a. c. 8: Wie man sich in der Behandlung von Gözenopferfleisch nicht bloß nach der Erkenntnis, sondern nach dem Gewissen zu richten habe	206
b. c. 9: Welch erbauliches Beispiel von Selbsteinschränkung Paulus gebe . .	213
c. 10, ¹ — ²² : Daß die empfangenen Gottesgaben überhaupt nicht schrankenlose Freiheit begründen	220
α. 10, ¹ — ¹³ : Dies zeigt warnend die heilige Geschichte und Schrift Alten Bundes	220
β. 10, ¹⁴ — ²² : Das Gleiche gilt von der Gemeinde des Herrnmahles in ihrem Verhältnisse zu jenen Gözenopfern	224
d. 10, ²³ —11, ¹ : Abschluß des über das Gözenopferfleisch Gesagten in Regeln und Vermahnungen	227
Dritter Hauptteil: Besprechung einiger Fragen der Gemeindeordnung c. 11, ²—14, ⁴⁰.	
1. Die Frauen sollen beim Gottesdienste das Haupt verhüllt haben 11, ² — ¹⁶	229
2. Unglaubliche Unordnungen bei gemeinsamen Mahlzeiten müssen angesichts des Herrnmahles durchaus abgestellt werden 11, ¹⁷ — ³⁴ (Erfurs: Die Abendmahls Worte Jesu nach 1 Kor 11, ²⁴ , ²⁶)	233
3. Wie die Gaben des Geistes recht zu brauchen seien c. 12—14	239
a. Man übersehe nicht über der Mannigfaltigkeit der Gaben ihren Ursprung und Zweck, nämlich die Einheit des gebenden Geistes und der begabten Gemeinde c. 12	240
α. 12, ¹ — ³ : Grundsätze zur Einleitung	240
β. 12, ⁴ — ¹¹ : Verschiedenheit der Gaben, aber ein Geist und ein guter Zweck (Erfurs: Die urchristlichen Geistesgaben nach 1 Kor 12, ⁴ — ¹¹)	241
γ. 12, ¹² — ²⁶ : Veranschaulichung durch das entsprechende des Einen Leibes zu seinen vielen Gliedern	246
δ. 12, ²⁷ — ³¹ : Anwendung auf die Gemeinde	248
b. Über den schönsten Geistesgaben steht die Liebe, wunderlieblich, unvergänglich c. 13 (Erfurs: Über die Dreieit: Glaube, Hoffnung, Liebe 1 Kor 13, ¹³)	250
c. Was daraus für die Beurteilung und Behandlung des Zungenredens und der Prophetie folgt c. 14	255
Vierter Hauptteil: Verteidigung der Botschaft von unsrer Auferstehung als eines Hauptpunktes der christlichen Lehre c. 15.	
1. 15, ¹ — ¹¹ : Zweifelloß ist Christi Auferstehung Hauptpunkt in der von den Ko- rinthern seinerzeit angenommenen einhelligen Verkündigung der Apostel . .	265
2. 15, ¹² — ²⁸ : Die Leugnung aller Totenauferstehung würde, wenn sie berechtigt wäre, diesen Grundsatz christlichen Glaubens umstoßen, der doch die herr- lichsten Aussichten eröffnet	269
3. 15, ²⁹ — ³⁴ : Die Leugnung der Totenauferstehung müßte, wenn sie richtig wäre, unser ganzes Thun umändern	273
4. 15, ³⁵ — ⁴⁹ : Analogieen für das Verständnis der Auferstehung	276
5. 15, ⁵⁰ — ⁵⁷ : Anleitung zur rechten Auffassung des Auferstehungsglaubens im Sinne der Gewißheit des Sieges über den Tod. Abschluß v. ⁵⁸	280
Fünfter Hauptteil: Abschluß: Geschäftliches und Grüße c. 16.	
1. 16, ¹ — ⁹ : Von der Kollekte für Jerusalem und den Reiseabsichten Pauli . . .	283
(Erfurs: Pauli Kollekte für die jüdischen Christen 1 Kor 16, ¹ — ⁹)	284
2. 16, ¹⁰ — ¹⁸ : Über Timotheus, Apollos und die Abgesandten der Korinther . .	285
3. 16, ¹⁹ — ²⁴ : Grüße aus Ephesus und eigener Abschiedsgruß Pauli	286

Der zweite Brief.

Einleitung (1. Die Aussagen des Briefes; 2 Die aus diesen Aussagen sich ergebenden Schwierigkeiten und Fragen; 3. Die Ereignisse, welche der zweite Korintherbrief vermuten läßt; 4. Echtheit, Eigentümlichkeit, Inhalt, Literatur)	288
---	-----

	Seite
Gingang 1, 1—7	295
1. 1, 1—2: Adresse und Eingangsgruß	296
2. 1, 3—7: Lobpreis Gottes, als der da tröstet den Apostel und durch ihn die Leser, wenn sie um Christi willen leiden	296
Erster Hauptteil: Allgemeine Verteidigung und prinzipielle Begründung des apostolischen Wandels Pauli 1, 8—6, 10.	
1. Die Änderung der Lage keine Änderung der Treue und Sauterkeit des Apostels 1, 8—2, 17	298
a. 1, 8—11: Einleitende Meldung von einer überstandenen Todesgefahr 1, 8—11	298
b. 1, 12—14: Ausdruck der Zuversicht des Apostels, daß die Korinther ihr hohes Vertrauen nicht verlieren werden	300
c. 1, 15—22: Änderung von Reiseplänen — nicht Zeichen von Unzuverlässigkeit des Apostels des treuen Gottes	301
(Ergänz: Über Pauli Reisepläne)	303
d. 1, 23—2, 4: Pauli Nichtkommen floß ja gleich seinem ersten Briefe aus liebevoller Schonung	304
e. 2, 5—11: Wirklich ist jetzt der in Rede stehende Anstoß so sehr beseitigt, daß Paulus sogar zur Anwendung von Milde raten kann	306
(Ergänz: Pauli Verzicht auf weiteres Strafverfahren gegen den Übeltäter	307
f. 2, 12—17: Wie fast unerträglich Pauli Beunruhigung gewesen ist, wie er sich aber in Betrachtung der siegreichen Wege Gottes mit gutem Gewissen tröstet (Ergänz: Zum Zusammenhange von 2, 12—17)	308
2. Kühnlich darf der Apostel behaupten, daß er eines herrlichen Amtes geziemend warte 3, 1—6, 10	311
a. 3, 1—4, 6: Des Apostels schier anstößige Freimütigkeit entspricht seinem herrlichen Amte	312
α. 3, 1—3: Sein Empfehlungsbrief ist der Bestand der Gemeinde zu Korinth	312
β. 3, 4—6: Seine Tüchtigkeit ist von Gott selbst im herrlichen Amte des Neuen Bundes	313
γ. 3, 7—11: Überschwenglich viel herrlicher ist das Amt des Neuen Bundes als das des Alten	314
(Ergänz: Das Amt des Alten und das Amt des Neuen Bundes)	315
δ. 3, 12—18: Freimütigkeit und Freiheit sind im Unterschiede vom Alten des Neuen Bundes Kennzeichen	316
ε. 4, 1—6: In der That verkündigen Paulus und die Seinen unermülich und ehrlich die Wahrheit als rechte Christusboten	320
b. 4, 7—5, 10: Zu dieser Herrlichkeit des neuteamentlichen Amtes steht die Mühsal und Sterblichkeit seiner Träger keineswegs in unlöslichem Widerspruche	322
α. 4, 7—18: Schwachheit und beständiges Sterben um anderer willen hindert die Diener Christi nicht	323
β. 5, 1—10: In hinfälliger Leibesohülle erfüllt und leitet Christi Diener trotz aller Todessehn Sucht nach einer himmlischen Behausung	326
c. 5, 11—6, 10: Ausführliche Erklärung des Sinnes von Pauli selbstloser Arbeit	330
α. 5, 11—13: Zurückweisung hämißcher Verunglimpfung	331
β. 5, 14—21: In völlig neuer Liebe verkünden und er bieten die Apostel Ver söhnung mit Gott	332
γ. 6, 1—10: Unanstoßig ermahnen sie die Glaubenden, selbst siegreich in Geduld	336
Zweiter Hauptteil: Vom Verhalten der Korinther 6, 1—c. 9	338
1. Überleitung zu den das Verhalten der Gemeinde selbst betreffenden Erörterungen 6, 11—7, 1	338
(Ergänz: Die Stellung dieses Abschnittes im Briefe)	340
2. Freudiger Bericht über die Ankunft des Titus mit seiner Meldung über die erfolgte Erneuerung des alten guten Gemeindestandes 7, 2—16	341
3. Von der Sammlung für die notleidenden Brüder zu Jerusalem c. 8—9	345
a. 8, 1—15	345

	Seite
b. 8, 10—24	348
c. 9, 1—3	350
d. 9, 8—15	350
Dritter Hauptteil: Wider die jüdischen Eindringlinge und Verleumder c. 10—13, 10	352
1. Einleitung: Zeichnung der Lage in allgemeinen Umrissen 10, 1—8	354
2. Des Apostels Recht zum Rühmen kraft seines Amtes 10, 7—18	356
3. Der Beginn des Selbstrühmens Pauli 11, 1—21a	359
(Erturs über die <i>επερίαν ἀπόστολοι</i>)	364
4. Pauli eigentliches Selbstrühmen 11, 21b—12, 10	365
5. Das Unrecht der Korinther und die Sorge des Apostels 12, 11—21	370
6. Ankündigung unparteiischen Gerichtes 13, 1—10	372
Schluß des Briefes 13, 11—13	374

Der Brief an die Römer,

ausgelegt von D. Ernst Chr. Luthardt.

Einleitung (1. Die römische Gemeinde; 2. Ihre Beschaffenheit; 3. Veranlassung und Zweck des Briefs; 4. Disposition; 5. Echtheit; 6. Integrität; 7. Bedeutung des Briefs; 8. Auslegungsliteratur [Nachtrag zu derselben s. S. XII])	379
Die Grußüberschrift 1, 1—7	395
Einleitung und Thema 1, 8—17	400
Erster (lehrabhandelnder) Hauptteil 1, 18—11, 36	406
I. Abschnitt: Die Gottesgerechtigkeit für Heiden und Juden 1, 18—4, 25	406
A. Die allgemeine Heilsbedürftigkeit der Heiden wie Juden, als welche beide des gottgemäßen Standes der Gerechtigkeit entbehren und bedürfen 1, 18—3, 20	406
a. 1, 18—32: Die von Gott abgefallene Heidentwelt steht unter dem Gerichte des Zornes Gottes, der sie in das äußerste Sündenverderben dahingegeben hat	406
b. 2, 1—10: Besseres sittliches Wissen macht keinen Unterschied, sondern mehrt nur die Schuld. Übergang zu den Juden	413
c. 2, 11—29: Denn Gottes Unparteilichkeit urteilt nicht nach dem Wissen, sondern nach dem Thun des Gesetzes, und die Juden sind in Gottes Augen nur um so verschuldeter	416
d. 3, 1—8: Diese Gleichstellung widerspricht nicht der Bevorzugung Israels	424
e. 3, 9—20: Resultat: die Menschheit ist also durchaus sünd- und schuldverfallen, ohne irgend einen Vorwurf zu haben	427
B. Die von Gott in Christo beschaffte Gerechtigkeit für Heiden wie für Juden 3, 21—4, 25	431
a. 3, 21—26: Von Gott aus ist eine Gerechtigkeit in Christo Jesu geoffenbart für alle, die glauben	431
b. 3, 27—31: Diese Gerechtigkeit, weil ohne gesetzliches Zutun nur mittelst Glaubens, gilt für Heiden wie für Juden, ohne daß Gesetzlosigkeit damit gelehrt würde	438
c. 4, 1—25: Die Gerechtigkeit war schon in Abraham eine von Gott zugerechnete, nicht von Menschen gewirkte	441
II. Abschnitt: Der Heilsstand, der mit solcher Gerechtigkeit gegeben ist c. 5—8	449
a. 5, 1—11: Friede mit Gott	449
b. 5, 12—21: Herrschaft der Gerechtigkeit und des Lebens, im Gegensatz zu der von Adam ausgehenden Herrschaft des Zornes Gottes im Tode	454
c. 6, 1—23: Daher kein Verbleiben unter der Sünde oder Rückkehr zu derselben!	464
d. 7, 1—6: Denn sonst sündeten wir noch unter dem Gesetz und eben nicht unter der Gnade	470
e. 7, 7—25a: Denn das Gesetz dient nur der Sünde, und von uns selbst aus kommen wir über den Zwiespalt zwischen Wollen und Thun nicht hinaus	473
(Erturs: Zur Geschichte der Auslegung von Röm 7, 7 ff.)	479

f. 7, 25 b—8, 11: In Christo aber sind wir dem Gesetz der Sünde und des Todes entnommen und unter die freimachende Einwirkung seines Geistes versetzt, von welcher wir uns auch der zukünftigen Lebendigmachung unseres Leibes versehen dürfen	481
(Ergänz: über <i>ὁμολογία σαρκὸς ἀμαρτίας</i>)	485
g. 8, 12—17: Die Gebundenheit an das Fleisch ist gewichen der Geroißheit der Gotteskindschaft jetzt und der Verklärung zukünftig	486
h. 8, 18—25: Gegen diese Herrlichkeit der Zukunft verschwinden die Leiden der Gegenwart	487
i. 8, 26—27: Auch in der Gegenwart aber vermögen wir durch das Gebet über alle Widerwärtigkeit Herr zu werden	490
k. 8, 28—30: Und endlich sind wir auf Grund des Anfangs unserer Gottesgemeinschaft der Vollendung derselben sicher	490
l. 8, 31—39: Somit ist unser Heilsstand wider alle Mächte göttlich gesichert	492
III. Abschnitt: Das Problem des Unglaubens Israels c. 9—11	494
a. 9, 1—5: Der Apostel spricht seinen Schmerz aus über den Heilsverlust Israels	495
b. 9, 6—13: Die Schuld liegt nicht an Gott	497
c. 9, 14—21: Noch auch steht jene Tatsache in Widerspruch mit Gottes Gerechtigkeit; Gottes Wille verfügt vielmehr frei über das Geschick der Menschen	499
d. 9, 22—29: Dieser Wille aber erweist sich als ein Gnadenwille, dem sein Zorn nur dient	500
e. 9, 30—33: Die Tatsache also ist, daß während Heiden die Glaubensgerechtigkeit erlangten, es Israel mit seinem Trachten nach Gesetzesgerechtigkeit so ergangen ist, wie es ihm nach der Schrift ergehen mußte	502
f. 10, 1—3: Israel ist also des neutestamentlichen Heils verlustig gegangen trotz seines Eifers um Gott	503
g. 10, 4—13: Denn das Wesen dieses Heils ist Glaubensgerechtigkeit	504
h. 10, 14—21: Solche Glaubensgerechtigkeit aber hat Israel sich nicht schenken lassen wollen	505
i. 11, 1—10: Es ist aber Israel sein heilsgeschichtlicher Beruf nicht völlig verloren, denn mit einer Auswahl aus ihm hat die neutestamentliche Gottesgemeinde begonnen	506
k. 11, 11—24: Ferner aber ist durch das Gericht Israels den Heiden das Heil vermittelt worden, um so hinwieder Israel zu reizen	508
l. 11, 25—32: Und endlich wird Israel zu seiner Zeit der Gemeinschaft des Heils teilhaftig werden	512
(Ergänz: Zur Auslegungsgeschichte von Röm 11, 26 ff.)	516
m. 11, 33—36: Im Rückblicke auf diese geschichtlichen Wege können wir nur bewundernd Gottes Gnade und Weisheit preisen	518
(Rückschau auf c. 9—11 u. lit.)	518

Zweiter (ermahnender) Hauptteil 12, 1—15, 13	519
1. 12, 1—21: Mahnungen zu christlichem Rechtverhalten gegen die christliche Gemeinschaft und gegen einzelne Christen	519
2. 13, 1—7: Mahnungen zum Rechtverhalten gegenüber der staatlichen Ordnung	522
3. 13, 8—14: Mahnung zur Nächstenliebe und zur Selbstheiligung	524
4. 14, 1—15, 13: Mahnung zum rechten Verhalten der Glaubensschwachen und der Freien zueinander, und zwar	527
a. zum gegenseitigen brüderlichen Verhalten (14, 4—12)	527
b. zum Nichtrichten (14, 4—12)	527
c. zum Rücksichtnehmen der Glaubensstarken auf die Schwächeren (14, 13—23)	528
d. zu allseitiger Befolgung des Vorbilds Christi (15, 1—13)	530
Epilog zum Briefe (betreffend dessen Veranlassung, sowie Pauli Heidenapostolat, Stellung zur römischen Gemeinde und Reisepläne) 15, 14—38	533
Empfehlung der Überbringerin des Briefes und Grußbestellungen 16, 1—16	536
Schluß (Warnung; Grüße anderer; Schlußwunsch des Apostels) 16, 17—27	539

Nachträge.

Zu 1 u. 2 Thess.

Σ. 13, 3. 20 v. u. (Greg. Lit. — hinter Mey.-Lünemann) füge bei: statt 5. u. 6. Aufl. eine völlig neue Bearbeitung von W. Bornemann, Gött. 1894 (VIII, 708 S.; die letzten 170 S. einen ausführlichen Exkurs: „Zur Geschichte der Auslegung der beiden Briefe“ bietend).

Σ. 54, 3. 24 v. o. (in dem auslegungsgeschichtl. Exkurs zu τὸ κατέχων, 2 Th 2, 6 f.) ist vor „Besser ist es um die Klaudius-Hypothese bestellt“ u. einzuschalten:

Daß unter dem κατέχων der Philosoph Seneca — als angeblicher Gönner Pauli, durch welchen dessen Leben und Wirken geschützt und die antichristliche Bosheit des Tyrannen Nero aufgehalten werde — zu verstehen sei, hat Joh. Krehrer in zweien Schriften (L. Ann. Seneca u. f. Beziehungen z. Urchristentum, Berl. 1887, und: Nachtschatten u. Morgenlicht auf der Wende der Zeiten, Stuttg. 1894 [II, S. 151 ff.]) zu erweisen versucht. Er geht dabei von der wegen äußerer wie innerer Gründe unmöglichen Annahme eines Entstandenseins des 2. Thess.-Br. erst kurz vor Pauli Lebensende aus (vgl. oben, Einl. z. 1 Th, Σ. 9); auch verkennt er das Gewicht des Umstands, daß der Apostel zuerst von einem κατέχων (neutrisch) und dann erst vom ὁ κατέχων redet, womit die Deutung der St. auf eine bestimmte Einzelperson sich überhaupt nicht vereinigen läßt. Vgl. Bornemann l. c. (hier überhaupt den Abchn. Σ. 400—459: Geschichte der Deutung von 2 Th 2, 1—12).

Zu Gal.

Σ. 94, 3. 22 v. o. (hinter „Erst in c. 3, 1 f. wendet der Briefsteller sich wieder an seine Leser“) füge bei: Um den Nachweis der Zugehörigkeit von Gal 2, 15—21 zur antiochen. Tadelrede des Apostels wider Petrum, sowie um die Erläuterung des Gedankengangs und einzelner wichtiger Momente der Rede hat jüngst A. Klöpffer sich verdient gemacht in der Abhandl.: „Zu Gal 2, 14 ff.“, ZWTh. 1894, III, 373 ff.

Σ. 126, 3. 21 v. u. (hinter der Erwähnung Giffords) füge bei: desgleichen A. Clemen in dem Aufs.: Die Adressaten des Galaterbriefs (ZWTh. 1894, III, 396 ff.) — einem Versuch zu eingehenderer Begründung dessen, was die „Chronol. der paulin. Briefe“ in kürzer andeutender Weise zugunsten der Südgalatentheorie zum Ausdruck gebracht hatte (s. darüber und dawider schon oben Σ. 71, Fußn.).

Zu 1 u. 2 Kor.

Σ. 239, 3. 6 füge hinzu: Über die neuesten Verhandlungen von Harnack, Jülicher, Grafe, Zahn u., betreffend den Abendmahleinsetzungsbericht in 1 Kor 11 und sein Verhältnis zu den synopt. Parallelen vgl. z. Mt 26, 26 f. (bzw. Mk 14, 23; Lk 22, 19 f.).

Σ. 291, Note *, letzte 3.: Zur Beurteilung dieses Halmel'schen Teilungsversuchs vgl. einerseits die anerkennende Besprechung von Joh. Weiß, ThRZ. 1894, Nr. 20, andererseits die ungünstige von G. Wohlsenberg, ThRVer. 1894, Juli, S. 147.

Zu Röm.

Σ. 395, 3. 19 v. o. füge bei: J. A. C. van Leeuwen, De Joodsche Achtergrond van den Brief aan de Romeinen, Utrecht 1894 — ein lehrreicher Beitrag zum Verständnis bes. der cc. 2—4, auch 6, 7 und 9 des Briefs, mit apologetischer Stellungnahme gegenüber der die Einheit und Integrität anfechtenden Radikalkritik von v. Manen u.

Ebd., 3. 17, füge bei: Kölbinger, Studien zur paulin. Theologie, StR. 1895, I, S. 1—51 (mit beachtenswerten Ausführungen bes. über 1, 17 (δικαιοσύνη θεοῦ) und 3, 24 f. (ἀπολύτρωσις und ἱλαστήριον)).

Erläuterungsbedürftige Abkürzungen.

I. Kommentarwerke, Textausgaben etc.

- Bgl. ob. Beng. = J. A. Bengel, Gnomon Novi Testamenti.
 Bez. = Th. Bezae Annotationes maiores in Novum Testamentum, Genev. 1565.
 Burg. (Kzgef. R.) = Burger in Straß-Zöckler's Kurzgefaßtem Kommentar zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Testaments. In gleicher Weise werden die in dem gleichen Sammelwerk enthaltenen Arbeiten von Luthardt = Luthdt (Kzgf. R.), Kübel = Küb. (Kzgf. R.), Mözgen = Mözg. (Kzgf. R.), Schnedermann = Schndrm. (Kzgf. R.), Zöckler = Zöckl. (Kzgf. R.) u. u. citiert.
 Calv. = J. Calvini Comm. in omnes N. T. libr. (ed. Tholuck, 1831 ff.; ed. Argent. 1863 ff.).
 Crem. = H. Cremer, Biblisch-theolog. Wörterbuch der Ntl. Gräcität (7. Aufl. 1893).
 deW. = de Wette, Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament (1836 ff.).
 Ehr. = Ehrard in Olshausen's Komm. (s. unten).
 Er., Erasim. = Erasmus, Paraphrasis Novi Testamenti.
 v. Gebh. = Oskar v. Gebhardt, Nov. Test. gr. rec. Tischend. ultimae text. cum Treg. et Weste. Hort. contul. etc. Lips., Tauchn.
 Glaff. = Sal. Glassii Philologia sacra, (1653; ob. bzw. 1725 ed. Buddeus).
 Greg. = Caspar René Gregory, Prolegomena zu Tischend. N. T. gr. ed. crit. 8. (1884 ff.).
 Grot. = Hug. Grotii Annotationes in Novum Testamentum (ed. Windheim 1755).
 v. Hofm. = v. Hofmann, Der Schriftbeweis, 3 Bde. 1854 f. (= Schriftbew.) und: Die heil. Schrift N. T.s., 8 Tle. Komment., 1862–1878 (= H. Schr. I ff.); auch Teil 9: Zusammenf. Untersuchung der einzelnen ntl. Schriften (= 3ßff. Unterf.); Tl. 10: Biblische Geschichte Neuen Testaments 1881 (= Bibl. Gesch.); Tl. 11: Biblische Theologie des Neuen Testaments 1883 (= Bibl. Theol.).
 Holzm. (HbC.) = Holzmänn Hand-Comment. zum N. T., Freiburg 1889 ff. In gleicher Weise werden die Arbeiten von Lipsius (= Lipf. HbC.), Schmiedel (= Schm. HbC.) u. v. Soden (= Sod. HbC.) in dem gleichen Sammelwerke citiert.
 Sachm. = C. Sachmann, N. T. graece et lat., Berol. 1842. 1850.
 Mey. = H. A. W. Meyer, Krit.-exeg. Kommentar zum N. T. (die neueren Ausgg. in der Regel mit beigegeführtem Namen des Bearbeiters, z. B. Mey.-Weiß, Mey.-Sieff., Mey.-Wendt u.)
 Olsh. = Olshausen, Biblischer Kommentar zum N. T. 1830 ff., 1852 ff.
 Scrivener = F. A. H. Scrivener, N. T. c. var. lectionibus etc. und: Greek N. T.; auch: Introduction to the Criticism of the N. T., etc.
 Steinm. = F. L. Steinmeyer, Apologetische Beiträge, 4 Tle. 1866 ff. (= Ap. Beitr. I ff.); ferner: Beiträge zur Christologie, 3 Tle. 1880–1882 (= Beitr. z. Christol. I ff.).
 Treg. = The Greek New Testament ed. by Sam. Prid. Tregelles. Lond. 1857–1879.
 Tischd. = C. Tischendorf, Nov. Test. gr. Ed. Octava major 1869 ff.; auch Ed. ster. (sept., oct. etc.) ad ed. mai. oct. conformata. Auch Synops. ev. 1874, etc.
 Wiln. = A. F. C. Wilmar, Collegium biblicum.
 Weiß = Bernh. Weiß, Einleitung in das Neue Testament (= Einl. ins N. T.); ferner: Leben Jesu (= Leb. Jes.) u. Biblische Theologie Neuen Testaments (= Bibl. Theol.). — Vgl. ferner unter: Mey.
 Westc. od. Wc. = H., = The New Test. in the original Greek, revised by Brooke Foss Westcott and F. J. A. Hort. Cambridge & London 1880 ff.
 W. od. Win. = G. B. Winer, Grammat. des ntl. Sprachidioms (7. A. v. Lünemann, 1867).

II. Zeitschriften und Sammelwerke.

- Ac. = Academy, Lond. (mit beigegef. Dat. der Nr.).
 AGRZ. = Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung.
 AMZ. = Allgem. Missionszeitschrift, von G. Warnef.
 Ath. = Athenaeum, Lond. (m. Dat. d. Nr.).
 BGL. = Beweis des Glaubens.
 BS. = Bibliotheca Sacra, Oberlin (Ohio).
 DGRZ. = Deutsche evang. Kirchenzeitung.
 DLZ. = Deutsche Literaturzeitung.
 ER. = Evangelische Kirchenzeitung.
 Exp. = The Expositor, Lond.
 GGA. = Göttinger gelehrte Anzeigen.
 Hbb³ = Handbuch der theologischen Wissenschaften, herausgeg. von Zöckler. 3. Auflage.
 HbC. = Handkommentar zum Neuen Testament, hrsgg. von Holzmänn u. a. (s. a. oben: Holzm.).
 JPT. = Jahrb. f. protest. Theologie (1875–1892).
 JDT. = Jahrbücher f. deutsche Theologie (1856–1877).
 KKL. = Kath. Kirchenlexikon v. Kaulen,

KM. = Kirchliche Monatschrift, v. Pfeiffer zc.
Krgzf.R. = Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Testaments, hrsgg. von Strack und Zöckler (s. auch oben: Burger zc.).
LCBl. = Literarisches Centralblatt.
LR. = Literarisches Rundschau f. d. kath. Deutschl., Freiburg, Herder.
MNR. = Mitteilungen u. Nachrichten f. die ev. Kirche in Rußland, Riga.
Nath. = Nathanael, herausg. v. H. L. Strack.
NB. = Nieuwe Bijdraagen etc., Utrecht.
NRZ. = Neue kirchl. Zeitschrift, Lpz. 1890 ff.
ONTst. = The Old & New Testament Student, Chicago.
PRZ. = Protestantische Kirchenzeitung.
PRG. = Protest. Realencyklopädie v. Herzog, Plitt zc. 2. Aufl.
PrR. = The Presbyterian and Reformed Review, Philadelphia.
RCr. = Revue critique, Paris.
RChr. = Revue Chrétienne, ib.
RdM. = Revue des deux Mondes.
RTh. = Revue théologique, Montauban.
RQu. = Römische Quartalschrift f. chr. Altert. u. Kirchengesch.
SWB. = Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissensch. z. Berlin.

SWB. = Sitzungsberichte der k. k. Acad. d. W. zu Wien.
StR. = Theol. Studien u. Kritiken, Gotha.
StW. = Theol. Studien aus Württemberg (1880—1889).
ThLVer. = Theol. Literaturbericht, Gütersloh.
ThVL. = Theol. Literaturblatt, Leipzig.
ThLZ. = Theol. Literaturzeitung, v. Harnack u. Schürer.
ThQu. = Theol. Quartalschrift, Tübingen.
ThSt. = Theolog. Studien v. Daubanton, Utrecht.
ThT. = Theol. Tijdschrift, Leiden.
T.u. = Texte u. Untersuchungen zc. von v. Gebhardt u. Harnack.
ZAL. = Zeitschr. f. atl. Wissensch. v. Stade.
ZDMG. = Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft.
ZPB. = Zeitschr. d. deutschen Palästina-Vereins.
ZRG. = Zeitschr. f. Kirchengeschichte v. Brieger (Gotha).
ZRTh. = Zeitschr. f. kath. Theol., Innsbruck.
ZRWZ. = Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. f. Leben (1880—1889).
ZRThR. = Zeitschr. f. d. ges. luth. Theol. u. Kirche (v. Giericke).
ZWTh. = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. v. Hilgenfeld.

III. Sonstige Abkürzungen.

a. = articulus; **a.u.c.** = ab urbe condita; **a.C.n.** = ante Christum natum; **u. a.** = und andere. — Die großen lateinischen u. griechischen Buchstaben beziehen sich auf die Codices des N. T.s, welche in der üblichen Weise citiert werden, nämlich: **α** = Sinaiticus, **A** = Alexandrinus, **B** = Vaticanus zc. (vgl. Zöckler's Handbuch der theolog. WB. I, 2^o, S. 133 f.).
Ael. = Aelian, und ähnlich Aeschyl., Anacr., Athenä. und die übr. griech. u. röm. Autoren nach usuelier Bezeichnung (s. vor den gr. u. lat. Texten).
NT. = Neues Testament.
Vbtg. = Bedeutung; **bdt** = bedeutet; **Btr.** = Betreff; **btr.** = betreffend; **btracht** = betrachtet; **bwst** = beweist; **Bzgg.** = Bezeichnung; **bzcht** [od. bez.] = bezeichnet; **bzgl.** = bezüglich; **bzht sich** = bezieht sich; **bzw.** = beziehungsweise.
C.inser.gr. = Bösch, Corpus inscriptionum graecarum.
eigtl. = eigentlich; **erg.** = ergänze.
Ev. = Evangelium; **Evv.** = Evangelien; **Evgst** = Evangelist; **Evgsten** = Evangelisten.
ggzt = gezeichnet.
Hss. = Handschriften (**HdL.** = handschriftlich).

J.D. = Inaugural-Dissertation.
Jos. = Flav. Josephus, und zwar: **Antt.** = Jüd. Altertümer; **B.Jud.** = Jüd. Krieg; **c. Ap.** = contra Apionem zc.
Komp. = Komposition.
KVW. = Kirchenväter (die einzelnen in übl. Weise, z. B. Aug., Chrys., Greg., Hier.).
m.a.W. = mit andern Worten.
Mss. = Handschriften (**maj.** = Uncialhss.; **min.** = Kurzhss.).
NT. = Neues Testament.
p.C.n. = post Christum natum.
Rec. = text. receptus.
RG. = Reich Gottes.
j.z.d.St. = siehe zu der Stelle.
spät. = später
Sin. = Cod. Sinaiticus (**α**).
soz.n. = so zu nehmen.
Str. = Strophe; **V.** = Vers, zc.
Tbgr.Sch. = Tübinger Schule.
U.Pr. = Universitäts-Programm.
Verss. (Hss.) = die alten Übersetzungen des N. T.s (im einzelnen nach übl. Weise bezeichnet: Aeth., Ar., Cop., It., Syr., Vulg. zc.).
z.B. = zum Beispiel; **z.T.** = zum Teil;
z.Z. = zur Zeit.

Abkürzungen der biblischen Schriften A. Ts: Gn, Ex, Lv, Nu, Dt; Jos, Ri, 1 S, 2 S, 1 R, 2 R; Jes, Jer, Ez (Jes), Hof, Jo, Am, Ob, Jon, Mi, Nah, Hab, Zeph, Hgg, Sach, Mal; Pi, Spr, Hi, Hhl, Ruth, Kgl, Koh, Esth, Dan, Eser, Neh, 1 Ch, 2 Ch.

Abkürzungen der biblischen Schriften N. Ts: Mt, Mk, Lk (V), Joh; 1 Th, 2 Th, Gal, 1 Kor, 2 Kor, Röm, Eph, Kol, Philem, Phil, Tit, 1 Tim, 2 Tim; Hbr, Jat, Jud, 1 P, 2 P; 1 J, 2 J, 3 J; Offb.

Die Briefe an die Thessalonicher

und

der Galaterbrief

ausgelegt

von

D. Otto Bödler,

ord. Professor der Theologie in Greifswald.

Die Briefe an die Thessalonicher.

Allgemeine Einleitung.

1. Überblick über das Ganze der paulinischen Briefsammlung.

Der neutestamentliche Kanon enthält dreizehn Sendschreiben des Apostels Paulus, wovon neun an christliche Gemeinden, vier an Einzelpersonen gerichtet sind. Ordnet man diese Schriftstücke nach der Zeitfolge ihres Ursprungs, — wie dieselbe in den meisten Fällen mit ziemlicher Sicherheit aus ihrem Inhalte, verglichen mit den Angaben der Apostelgeschichte über Pauli Wirksamkeit und Schicksale sich ermitteln läßt — so erscheint als Anfangsepöche der briefstellerischen Thätigkeit des Apostels, soweit deren Denkmale uns vorliegen, erst die Zeit seiner zweiten größeren Missionsreise. Innerhalb der ersten Reise (Apg 13 u. 14) und der vorhergehenden Zeiten (Apg 9. 11. 12) ist kein Anhaltspunkt zu entdecken, an welchen Mutmaßungen über den Ursprung eines der Briefe geknüpft werden könnten. Dagegen passen die beiden hier zunächst zu erklärenden Episteln vorzüglich in die Situation des Apostels während der nächsten Monate nach seinem gemeindegründenden Wirken zu Thessalonich (Apg 17, 10 ff.). Die älteren Ausleger, welche, wie Theodoret, an Athen (Apg 17, 16—34) als Abfassungsort für den ersten (oder hzw. auch den zweiten Brief) dachten und von welchen die Subscriptio zahlreicher Hbss. ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν sich herfschreibt, waren im allgemeinen auf richtiger Fährte, mag immerhin ihre Annahme noch einer Richtigestellung bedürfen (vgl. S. 9). Das erstmalige apostolische Wirken Pauli in Hellas, also die Endzeit der ungefähr von 51—54 zu erstreckenden zweiten Missionsreise (genauer die Jahre 53/54, vgl. 3. Apg, Einl. S. 158) ist die Epoche, der wir diese beiden Erstlingsfrüchte seiner epistolographischen Thätigkeit verdanken.

Größer ist die Zahl der literarischen Denkmale, welche sein Wirken während der sog. dritten Missionsreise (Apg 18, 23—21, 16) uns gespendet hat. Diesem ungefähr vierjährigen Zeitraum (ca. 55—58 od. 59; vgl. zur Apg. I. c.) entstammen die vier paulinischen Haupt- oder Kernbriefe: an die Galater, Korinther (I und II) und die Römer. Und zwar gehört, wie die speziellen Einleitungen dies näher darzuthun haben werden, in die Anfangszeit des ca 2 1/2—3jährigen Aufenthalts zu Ephesus der Galaterbrief; in die letzten Monate eben dieses Aufenthalts der I. Korintherbrief; in die Zeit des Apg 20, 1 kurz berichteten zweimaligen Verweilens des Apostels in Macedonien der II. Korintherbrief; in die darauf gefolgten drei Wintermonate des zweimaligen Aufenthalts in Achaia (Apg 20, 3) der Brief an die Römer.

Eine weitere Vierzahl paulinischer Briefe ist der ungefähr 4 1/2-jährigen Haftzeit des Apostels zuzuweisen, die mit seiner Gefangennahme in Jerusalem anhebt (Apg 21, 31 ff.) und außer der winterlichen Überfahrt nach Rom (ebd. 27, 1—28, 16) zwei 2-jährige Gefangenschaftsperioden (Dieriai, Apg 24, 27; 28, 30), die cäsarenische und die römische, umschließt. Drei dieser „Gefangenschaftsbriege“ gehören einem etwas früheren Stadium dieser langen Leidenszeit an: die betreffs ihrer Ursprungsverhältnisse eng miteinander verflochtenen Episteln an die Epheser, die Kolosser und den

Philemon. Der vierte, nach Philippi gerichtete, kann erst gegen das Ende des Zeitraums entstanden sein, gehört also wohl erst der römischen *δεσπία*, und zwar der vorgerückteren Zeit derselben an.

Für die letzte Briefgruppe, bestehend aus den an Timotheus (1), an Titus und nochmals an Timotheus (2) gerichteten „Pastoralbriefen“, kann eine andre Abfassungszeit als die nach der römischen *δεσπία* (Apg 28, 30 f.) gefolgte Schlußperiode des paulinischen Wirkens nicht angenommen werden. Äußere wie innere Gründe drängen dahin, die beiden ersteren Hirtenbriefe aus einer neuen kleinasiatisch-hellenischen Reise des aus jener langen Haftzeit entlassenen Apostels, so wie den dritten aus einer zweiten römischen Gefangenschaft, die mit des Apostels Märtyrertode endigte (vgl. 2 Tim 4, 6–8. 16 ff.), geschrieben zu denken. Das Nähere hierüber s. in der Einleitung zu den Pastoralbriefen.

Es ist demnach nicht viel, was an literarischen Monumenten des im Ganzen durch ungefähr drei Jahrzehnte sich erstreckenden apostol. Wirkens Pauli auf uns gekommen ist. Daß der Lehr- und Mahnbrieft, womit er in dem weit ausgedehnten Kreise tiefere Eindrücke hervorgerufen und die man daher pietätsvoll aufbewahrt und späteren Geschlechtern zu überliefern gesucht haben wird, ursprünglich viel mehr vorhanden gewesen sein müssen, könnte nur der hartnäckigste Skeptizismus bezweifeln wollen. Ein Sendbote Christi, der bereits lange vor dem Abschluß seiner Erdenlaufbahn von sich rühmen durfte: *περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα* (1 Kor 15, 10); ein Schüler des Schriftgelehrten Gamaliel, dem nichts gemangelt hatte an der *ἀκριβεία τοῦ πατρῶου λόγου* (Apg 22, 3; 26, 5), so daß er sich den *ἐκλογαί* für die väterlichen Überlieferungen zuzählen konnte (Gal 1, 14); ein Bürger des wegen der Fülle und Feinheit seiner klassischen Bildung berühmten Tarsus — ohne Zweifel den bestgeschulten Söhnen dieser Metropole kleinasiatisch-hellenischer Intelligenz geistig ebenbürtig, zum gelegentlichen Zitieren seines filikischen Landsmanns Aratos (Apg 17, 28) ebensowohl befähigt, wie bekannt mit dem attischen Komiker Menander (1 Kor 15, 33) und dem kretensischen Weisen Epimenides (Tit 1, 12), aber sicherlich auch vertraut mit Chrysippos, jener andren filikischen Berühmtheit,* und daher im stande, Athens Philosophen, Stoikern wie Epikuräern, Rede und Antwort zu stehen und vor ihnen nicht ohne Beifall von seiner heiligen Sache zu zeugen**) — es würde geradezu absurd heißen müssen, wollte man einem solchen Manne nicht einen viel größeren Reichtum schriftlicher Kundgebungen zutrauen als den in unsren ntl. Kanon übergegangenen. Ob in 2 Petr 3, 15 (*ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς κτλ.*) lediglich auf den jetzigen reduzierten Bestand der einst vorhanden gewesenenen Paulusbriefe Bezug genommen ist, mag hier unerörtert bleiben. Gewiß aber zwingt der Inbegriff der auf direktem Wege wie indirekt in unsren Besitz gelangten Nachrichten über das großartig ausgebreitete Wirken des Heidenapostels zu der Annahme, daß die Gesamtheit der von ihm teils an Gemeinden teils an Einzelpersonen entsendeten Schreiben einstmals nicht nach Dutzenden, sondern vielleicht nach Hunderten gezählt haben muß.

Für die negativen Tendenzen jener modernen Kritik, welcher auch die dermalige Dreizehnzahl der Briefe des Apostels noch viel zu groß dünkt, liegt in dem hier Dargelegten eine jedenfalls nicht leicht zu überwindende Schwierigkeit. Angesichts des geschichtlich feststehenden Sachverhalts legt eigentlich nur die Eine Frage sich nahe: warum sind nur so wenige Briefe Pauli auf uns gekommen? Die das Zugeständnis, daß die erhaltene geringe Zahl eigentlich zum Verwundern sei, verweigernde kritische Richtung begehrt, wenn sie in Baur'scher Weise nur jene „vier Hauptbriefe“ aus der dritten Reise gelten lassen will, schon ein festes Wagnis (für welches denn auch nur die wenigsten von Baur's Epigonen jetzt noch eintreten). Treibt aber die Kritik in Br. Bauer'scher und Roman-Sted'scher Weise ihre Negationen bis zu der äußersten Spitze, daß sie auch nicht Ein echt und unverfehrt erhaltenes Glied des kanonischen Corpus Paulinum mehr annimmt (s. unt. 3. Gal, Einl., § 4), so erscheint ihr Verhalten in der That mahnwürdig und zur Weckung höchstens eines pathologischen Interesses geeignet. Nicht einmal an

*) Geboren zu Soli (Soli) 282 v. Chr., und zwar als Sohn eines aus Tarsus stammenden Vaters.

**) Vgl. die trefflichen Ausführungen bei G. Curtius, Paulus in Athen (Sitzgsber. der Berl. Ak. 1893, Nr. 43/44. S. 926 ff.) — woselbst überhaupt Wertvolles zur Charakteristik der Beziehungen Pauli zur Sprache und Literatur des klassischen Griechentums ausgeführt ist.

des Gnostikers Marcion Reduktion der paulin. Briefsammlung auf eine Zehnzahl bezieht die Kritik ein festes historisches Fundament; denn unzweifelhaft waren die Motive dogmatisch-kirchenspolitischer Art, die denselben bei Bestreitung der Zugehörigkeit der drei Pastoralbriefe zu seinem *Ἀποστολικόν* in erster Linie bestimmten; die etwaigen historischen Zweifelsgründe waren bei ihm Nebensache (vgl. Zahn, Gesch. d. N. T. Kan. I, S. 626 f.). Es hat hienach, zumal bei der sehr frühzeitigen patristischen Bezeugung der Pastoralbriefe (schon durch Klemens von Rom und Polykarp; ferner im Can. Murat. 2c.) starke Bedenken gegen sich, auch nur diese Schlußgruppe der paulin. Sammlung als unecht zu beanstanden. Bei jedem weiteren Bestandteil der 13gliedrigen Reihe, dessen Authentie man in Zweifel zu ziehen sucht, steigern sich diese Bedenken, mag immerhin die Zahl der die Authentie verbürgenden Väterzeugnisse nicht in jedem Falle eine gleichmäßig große sein. Auch gegenüber der unverfälschten Textüberlieferung unsres Corpus Paulinum lassen sich andre als unerhebliche, auf Nebensächliches bezügliche Zweifel kaum begründen. Der bloßen Konjekturekritik mag hier, wie überall bei klassischen und profanen Schriften aus entlegenen Jahrhunderten, ein weites Feld sich aufthun, aber nach dem handschriftlichen Befund und den Väter- und Versionenzeugnissen erscheint der Text unsrer 13 Paulinen als ein vergleichsweise zuverlässig und korrekt überlieferter. Das Nähere in Bezug auf beide, die Authentizitäts- wie die Integritätsfragen, wird die jeweilige spezielle Einleitung in die einzelnen Briefe zu erörtern haben.

Ist, nach dem hier Dargelegten, das „Davonthun“ (*ἀπαρτεῖν*, Apot 22, 19) von unsrer kanonischen Dreizehnzahl paulin. Briefe von beträchtlichen Schwierigkeiten umgeben, so erscheint das „Dazusetzen“ dazu (*ἐπιτιθέναι*, ebd. v. 18) fast als ein noch mißlicheres Unternehmen. Ältere wie neuere Versuche zur Vermehrung der Dreizehn um eine oder etliche Nummern liegen in ziemlicher Zahl vor; der ausreichenden geschichtlichen Begründung ermangeln sie alle.

Als harmlosester derartiger Vermehrungsversuch ist zunächst die in der alexandrin. Theologie und Kirche seit Pantänus und Klemens übliche Zuzählung des Hebräerbriefs zu den Paulinen, deren Zahl so auf 14 gebracht wird, zu erwähnen (vgl. Orig. b. Euseb. KG. VI, 25). Ein thatsächlicher historischer Grund für die Annahme eines paulinischen Ursprungs dieses Briefs läßt sich nicht beibringen; die gewichtigsten inneren Gründe ebensowohl wie das vereinigte Zeugnis der Hbss., Verss. und RVV. des Abendlandes (und eines beträchtlichen Teils auch der älteren morgenländischen) sprechen dagegen. Daß der neuere Katholizismus seit der Trienter Synode sowie zeitweilig auch die orthodoxe Überlieferung des reformierten und des lutherischen Protestantismus jenem Urteile der Alexandriner zugestimmt haben, ändert nichts am geschichtlichen Thatbestande, wie derselbe später, bei Erklärung der Epistel, näher darzulegen sein wird.

Bis zu 15 würde die Zahl der Paulusbriefe vermehrt werden, wenn jene beiden Apokrypha, deren das Muratorische Fragment gedenkt: eine Epistula ad Laodeenses (= Laodicenses) und eine ad Alexandrinos, als echt gelten könnten. Allein schon der Fragmentist bezeichnet dieselben als *finctae ad haeresin Marcionis*. Das zweite dieser marcionitischen Apokrypha ist längst verloren, vielleicht aber auch das erstere. Für die Echtheit der in einigen älteren Exemplaren der latein. Bibel (z. B. dem Cod. Fuldensis, sec. 6) zwischen Kol und 1 Thess dargebotenen Ep. ad Laodicenses könnte zu sprechen scheinen, daß dieselbe nichts spezifisch Marcionitisches enthält. Aber ein näherer Vergleich des nur 20 Verse haltenden Schriftstücks mit den notorisch echten Briefen zeigt, daß es lediglich eine verblaßte, nichts Originales bietende Rompilation aus Phil. und Kol. ist, also keinesfalls von Paulus herrührt.*)

Ebenso geringe Ansprüche auf Hinzufügung zum Corpus Paulinum des Kanons hat der 3. Korintherbrief, welcher sich armenisch, syrisch und — nach jüngst ans Licht gezogenen Handschriftenfunden — auch lateinisch erhalten hat. Nur F. W. Rind, der Herausgeber desselben aus dem Armenischen (1823), hat ihm die paulinische Authentie zu vindizieren versucht. Nach neueren Ermittlungen gehört er, als gegen die doketisch-spiritualistischen Lehren der Sekte des Bardeanes

*) Vgl. Th. Zahn, Gesch. d. N. T. Kan. II, S. 82–88 (der den Verf. des Murator. Kanons zwar ungehöriger- und übereilsterweise marcionitische Ketzerei in der Ep. ad Laodicenses wahrnehmen läßt, darum aber doch das Unechte und Apokryphe dieses Schriftstücks behauptet).

(ca. 220) gerichtete Tendenzschrift, frühestens dem 3. Jahrh. an.*) — Nicht wesentlich älter wird die schon dem Hieronymus (De vir. ill. c. 12) und Augustin (Ep. 153) bekannte angebliche Korrespondenz des Paulus mit dem Philosophen Seneca sein, ein wohl aus Anlaß von Apg 18,¹² (vielleicht auch unter Beziehung auf Phil 4,²²) erdichtetes Apokryphon. Dasselbe besteht aus sechs latein. Briefen Pauli an Seneca und acht des letzteren an Paulus und war ursprünglich wohl dazu bestimmt, christlich gewordenen vornehmen Römern durch die anerkannte Autorität des stoischen Philosophen („Seneca saepe noster“, Tertull.) die Lektüre der ihnen als barbarisch geltenden heil. Schriften der Juden und Christen zu empfehlen.**)

Es bleibt nach dem allen beim Enthaltensein von nur 13 Briefen des Heidenapostels im ntl. Kanon, wovon die Thessalonicherbriefe die ersten und die Pastoralbriefe die letzten sind. Auf eine Vermehrung dieser aus den Jahren 53–67, also einem nicht voll anderthalb Jahrzehnte betragenden Zeitraum des paulinischen Lehrwirkens herrührenden Schriftstücke durch etwaige künftige Funde von unantastbarer Echtheit kann, da bereits um die Mitte des 2. Jahrh. ein über die Dreizehnzahl hinausgehendes Plus in der Kirche nicht mehr bekannt war, schwerlich noch gerechnet werden. Wollte man durch neuerdings mehrfach beliebt gewordene Maßnahmen wie die Lostrennung der vier Schlußkapitel des 2. Korintherbriefs von diesem Briefe, oder wie die Spaltung des Philipperbriefs (wegen 3,²) in zwei Episteln u. dgl. m. eine Veränderung in der altüberlieferten Weise der Textdarstellung der Briefe herbeiführen — wozu übrigens zwingende Gründe in keinem der betr. Fälle vorliegen — so würde das eine Vermehrung nur der Briefzahl, nicht des überlieferten Briefvorrats bedeuten. Vgl. auch über diese Hypothesen die besonderen Einleitungen zu den betr. Büchern.

2. Die beiden Thessalonicherbriefe. Ihre besondere Bedeutung im Ganzen der paulinischen Briefsammlung.

Vergleicht man die vier im obigen zunächst nur epochenweise unterschiedenen Briefgruppen mit Rücksicht auf das Charakteristische ihres jeweiligen Lehrgehalts, so ergibt sich für sie folgendes Verhältnis zu einander. In den beiden Briefen aus der Zeit der zweiten Reise ist es — bei im ganzen vortwappenden paränetischer Haltung und bei vielfachen Auslassungen über persönliche Verhältnisse — wesentlich nur die Erwartung der nahen Zukunft des Herrn samt den reichsgeschichtlichen Vorbedingungen und Vorzeichen derselben, womit der Apostel in lehrender Weise sich beschäftigt. Für die Briefe von der dritten Missionsreise bilden die gegenüber judaisitischer Irrlehre zu verteidigenden und in ihren praktisch-ethischen Konsequenzen fürs kirchliche Gemeindeleben näher zu beleuchtenden Grundwahrheiten von der Sünde, dem Gesetz und der Gerechtigkeit aus dem Glauben — also wesentlich das Ganze der christlichen Heilslehre — den Gegenstand lehrhafter Darlegung. In den Gefangenschaftsbriefen tritt das Lehrstück von der Person des Erlösers, als des ewigen Gottessohns, der aus himmlischer Herrlichkeit in unser Erdenelend herabgestiegen und nach hienieden ausgerichtetem Heilswerk als allbeherrschendes Haupt seiner Kirche im Himmel waltet, vor allem charakteristisch hervor. Die nach der ersten röm. Gefangenschaft geschriebenen Hirtenbriefe endlich rechtfertigen ihren Namen durch entschiedenes Vortwappen einer praktisch-pastoralen Tendenz in ihrem Inhalt, dessen Interesse den Angelegenheiten christlicher Gemeindeorganisation und geistlicher Amtspflichtenerfüllung (nach innen wie nach außen, gegenüber den schädlichen Einflüssen häretischer Verführer) zugewendet erscheint. — Will man das Wesentliche dieser vier Phasen des paulinischen Schrifttums in Bezug auf seinen Lehrinhalt mittels kurz zusammenfassender Benennungen ausdrücken, so wird es gestattet sein, in wesentlicher Übereinstimmung mit J. P. Lange (D. apostol. Zeitalter, II, S. 573) zu unterscheiden:

1. eschatologische Briefe (1, 2 Thess);
2. soteriologisch-eklesiologische Briefe (Gal, 1, 2 Kor, Röm);

*) P. Better, Der apokr. 1. Korintherbrief neu überf. u. nach seiner Entstehung untersucht (ThQu. 1890, S. IV). Derf., Der apokr. 3. Korintherbr., Wien 1894. A. Carrière u. S. Berger, La correspondance de S. Paul et des Corinthiens, Paris 1891. E. Bratke in d. ThRZ. 1892, Nr. 24. Th. Zahn, ThWZ. 1894, S. 123 ff.

**) Siehe außer der im vor. Halbband 3. Apg 18,¹² von uns notierten Literatur noch Zahn, Gesch. d. Kan. II, 612 ff. u. Harnack, Gesch. d. altchristl. Lit. I, 1893, S. 763–765.

3. Christologische Briefe (Eph, Kol, Phil — auch Philemon, dieser übrigens zur folgenden Gruppe hinüberleitend);

4. pastoralth theologische Briefe (1 Tim, Tit, 2 Tim).

In absolutem und unbedingtem Sinne wollen diese Benennungen selbstverständlich nicht verstanden sein, sondern nur relativ. Das Sichhindurchziehen eines ekklesiastischen und eines ethisch-paränetischen Elements durch den Lehrgehalt aller Briefe muß im Auge behalten bleiben. Nicht minder gilt es, dem Vorkommen belangreicher christologischer Aussagen auch außerhalb der Gefangenheitsbriefe (bes. in 1 u. 2 Kor, Röm u. Tit) Rechnung zu tragen, desgleichen der höchst wichtigen Beiträge zum Lehrstück von Sünde, Gesetz und Gnade, welche außer den soteriologischen Briefen im engeren Sinne, bes. Gal u. Röm, auch die drei christologischen, namentlich Eph u. Phil, spenden, u. s. f. Aber ein gewisses Vorkommen der Lehreigentümlichkeiten, mit Bezug auf welche die obigen Namen gewählt sind, in den betr. Briefgruppen kann doch nicht in Abrede gestellt werden. Nicht infolge eines willkürlichen Abwechslens des Apostels in seinen Lehrentendenz, auch nicht vermöge einer naturnotwendigen Entwicklung, sondern kraft höherer göttlicher Fügung erscheint der uns aufbewahrte Rest von Denkmalen der briefstellerischen Thätigkeit Pauli so geartet, daß eine gewisse relative Verteilung der einzelnen Hauptmaterien des christlichen Lehrganges über jene vier Gruppen zum Vollzug gebracht ist.

In Bezug auf die beiden Thessalonicherbriefe insbesondere ist zu beachten, daß das lehrhafte Element ihnen im ganzen spärlicher als den Briefen der übrigen Gruppen zugeteilt erscheint. Sie gleichen in ihrem Überwiegen des praktisch-paränetischen und persönlichen Elements über das didaktische (das bes. in 1 Theß kaum ein Viertel vom gesamten Inhalt einnimmt) einigermaßen den Episteln der beiden letzten Gruppen. Auch eignet das die letzten Dinge betreffende Lehrelement, um dessen willen man sie als „eschatologische“ bezeichnen kann, ihnen so wenig ausschließlich, daß in mehreren der übrigen Briefe, vor allen in 1 Kor u. Röm, ebendieser Lehrmaterie (wenn auch unter anderem Gesichtspunkt) ein ziemlich viel breiterer Raum zugewiesen erscheint. Dennoch ist jene Benennung für unsere Briefe festzuhalten und kann der Auffassung einiger neueren Kritiker, welche denselben allen dogmatischen Gehalt überhaupt absprechen und sie zu Produkten einer Art von Vorstufe des eigentlichen, lehrhaft ausgebildeten Paulinismus herabdrücken wollen, nicht zugestimmt werden.

Es ist neuerdings insbesondere von Weiß (Einl. ins N. T., § 16, 3) und von A. Sabatier (L'apôtre Paul, p. 89 ff.) versucht worden, des Apostels Standpunkt bei Abfassung seiner Briefe an die Thessalonicher als einen dogmatisch noch wenig entwickelten, embryonartigen, seiner späteren charakteristischen Grundlehren von Sünde, Gesetz und Gnade noch wesentlich entbehrenden darzustellen und im Zusammenhange hiemit das paulinische Lehrsystem überhaupt nur allmählich zu seiner vollen Ausbildung und Entfaltung gelangen zu lassen. Auf ähnlichem Boden einer evolutionistischen Geschichtsbetrachtung bewegt sich das Raisonnement Clemen's (Chronol. der paulin. Briefe, 1893, S. 2 ff.). Nur geht dieser im Streben nach Herstellung einer stetig aufsteigenden geradlinigen Entwicklung in Pauli apostolischem Bewußtsein und Lehrverfahren noch weiter, indem er mittels fester chronologischer Hypothesen den Zeitabstand zwischen 1, 2 Theß einerseits und den zumeist antijudaistischen und spezifisch paulinischen Briefen (Röm, Gal) andererseits bis zur Dauer fast eines Jahrzehnts erstreckt*) und die beiderseitigen Standpunkte, den unentwickelten jener ersten Briefe und den gereiften der späteren, bis zu schroffem Gegensatz steigert. In den Thessalonicherbriefen (sowie auch noch in 1 u. 2 Kor) soll Paulus die den Kern und Stern von Röm u. Gal bildende Rechtfertigung aus dem Glauben nicht etwa ignoriert, sondern thatsächlich noch gelehrt haben (l. c. S. 4). — Wir können den in diesen Annahmen zum Ausdruck gelangenden Evolutionismus in keiner der beiden Formen, worin er hier auftritt, weder der maßvolleren Weiß-Sabatier'schen noch der extravaganteren Clemen'schen, als exegetisch-historisch begründet anerkennen. Mit Clemen's Theorie, die bei der Kühnheit ihrer chronologischen Substruktionen wenig Aussicht auf Beifall in weiteren Kreisen haben dürfte, werden wir uns später,

*) 1 Theß soll etwa 47 n. Chr. geschrieben sein, 2 Theß ca. 48 (1 Kor ca. 50), Röm u. Gal erst 54 (f. S. 240 ff., 280 f.).

beim Galaterbrief, näher zu beschäftigen haben. Gegen seine besonneneren beiden Vorgänger hat schon Godet (Einl. ins N. T., I, 93—95) mehreres Treffende bemerkt. Das Ungegründete der Annahme, daß zur Zeit, wo er an die Thessalonicher schrieb, dem Apostel ein bestimmt ausgebildeter Lehrbegriff in Bezug auf die anthropologisch-soteriologischen Grundwahrheiten noch gefehlt habe, erhellt 1. schon aus dem chronologischen Sachverhalt, wonach Pauli gemeindegründendes Wirken bei den Galatern (Apg 16, 6 f.) dem bei den Thessalonichern (Apg 17, 1 ff.) bereits vorhergegangen war, und zwar, wie aus Gal 1, 11 f. klar genug zu ersehen, als ein solches, wobei keine andre apostolische Predigt als eben die paulinische, die Verkündigung des „Evangeliums Pauli“, sich als grundlegende Potenz und Norm bethätigt hatte (God. S. 94 f.); es erhellt 2. daraus, daß Pauli Lehrwirken in Korinth mit der Entsendung der beiden Briefe nach Thessalonich zeitlich zusammenfiel, und daß auch dieses korinthische Lehrwirken (laut 1 Kor 1, 17—24. 30; 2, 2 c.) weit davon entfernt gewesen sein muß, eine engherzig judaistische Vorstufe der gesetzesfreien Theologie des Galater- und Römerbriefs zu repräsentieren; es erhellt 3. aus dem wesentlichen Zusammenstimmen der theologischen Grundbegriffe der Thessalonicherbriefe mit denjenigen der Korintherbriefe; vom Lehrgehalt einer Epistel wie 1 Theff, welche zu zweien Malen (1, 3 u. 5, 8) ebendieselbe theologische Trias, deren Glanz inmitten der Ausführungen von 1 Kor strahlt (13, 13), als Inbegriff aller Bewußtseins- und Lebensmomente des Christentums nennt, läßt sich schwerlich mit Recht sagen, daß er eine unentwickeltere Lehrbildungsstufe darstelle als die Briefe aus der Zeit der dritten Missionsreise; und ganz dasselbe gilt vom 2. Thessalonicherbriefe, mag immerhin in dessen Eingang als drittes Glied jener Trias statt der *ἐλπίς* die *ἐπομένη* genannt sein (1, 4). Für die Richtigkeit unsrer Annahme spricht ferner 4. das Gleichartige und wesentlich Übereinstimmende auch der eschatologischen Lehrweise in den Thessalonicherbriefen einer- und in den Korintherbriefen andererseits; es ist ein vergebliches Unterfangen, zwischen der Art der Parusieerwartung und der Antichristologie jener ersteren und zwischen 1 Kor 15, 22 ff. 50 ff. die Kluft eines angeblich unausgleichbaren Gegensatzes beseitigen zu wollen (vgl. hiefür bes. auch Schmiedel zu 1 Theff 4, 13 ff., HbC.² II, S. 29 f.). Endlich 5. ergibt sich das Richtige und Alleinberechtigte unsrer Auffassung aus der Eigenartigkeit der Ursachen, welche den Apostel zur Entsendung der beiden Thessalonicherbriefe bestimmten. Ein judaistischer Gegensatz, gegen welchen er sich etwa zu wenden gehabt, und dem gegenüber die Betonung auch seiner charakteristischen Lieblingssätze von Sünde, Gnade, Gesetz, Glaube u. ihm etwa obgelegen hätte, war in Thessalonichs Gemeinde nicht vorhanden. Nicht von den Umtrieben jüdenchristlicher falscher Lehrer, sondern von der Verfolgungswut fanatischer Juden hatte diese Gemeinde zu leiden (I, 2, 14 f.); daraus erklärt sich ebensowohl das Zurücktreten soteriologischer und christologischer Lehrdarlegungen in des Apostels beiden Briefen wie die erregte Parusieerwartung und apokalyptische Stimmung der Leserschaft, welche ebendiese Briefe voraussetzen. Vgl. auch hiefür God., S. 96.

Nach allem hier Dargelegten liegt zu einer so schroffen Entgegensetzung unsres Briefpaares zum Standpunkt und Lehrgehalt der späteren Paulinen, wie die Weiß-Sabatier'sche Theorie sie behauptet, kein genügender Grund vor. Die Thessalonicherbriefe sind die Erstlinge der uns erhaltenen paulin. Briefliteratur, aber sie berühren sich inhaltlich mit der nächstfolgenden (soteriologisch-eklesiologischen) Briefgruppe ganz so nahe, wie ihre unmittelbar an dieselbe angrenzende Abfassungszeit dies voraussetzen läßt. Das Nähere hierüber werden die folg. speziell-isagogischen Ausführungen ergeben.

Der erste Brief.

Einleitung.

1. Zeit und Ort der Abfassung.

Daß der 1. Thessalonicherbrief früher als alle übrigen Briefe des Apostels Paulus entstanden ist, nämlich bereits in die Epoche seines erstmaligen Aufenthalts in Achaja während der zweiten Missionsreise gehört, lehrt das in seinen drei ersten Kapiteln über Zeit und Umstände seiner Abfassung Ange deutete auf den ersten Blick. Der Apostel erscheint laut 1, 7, 8 auf einem nicht asiatischen, sondern europäischen Missionsfelde wirkend; nächst Macedonien erscheint auch schon Achaja in den Kreis seines gemeinbegründenden Wirkens hineingezogen. Dabei steht sowohl die zu Philippi (Apg 16) von ihm erlittene Schmach und Verfolgung als das sich unmittelbar daran schließende erfolgreiche erstmalige Lehrwirken zu Thessalonich (Apg 17, 1—9) ihm in frischer Erinnerung als etwas erst kurz zuvor Erlebtes: s. 2, 2 und 2, 17. Sein Gehilfe Timotheus ist kurz vor Abfassung des Briefs von Thessalonich aus bei ihm eingetroffen; denn „eben“ (ἄρτι) als derselbe gekommen und Erfreuliches über Glaubens- und Liebesleben der Thessalonicherchristen gemeldet (s. 3, 6), begibt sich der Apostel ans Schreiben. Unverkennbar weist dies auf die Apg 18, 5 f. berichtete Ankunft des Timotheus und des Silas aus Macedonien in Korinth hin, welche nicht sehr lange nach dem Beginn seines Wirkens in dieser Stadt — zu einer Zeit, wo er dort zunächst hauptsächlich erst den Juden gepredigt hatte — stattfand (s. 3. Apg 17, 14, *Al.* II, S. 264). Gleich der Abfassungszeit (als in den Anfang des 1½ jährigen korinth. Aufenthalts v. Herbst 53 bis Frühjahr 55 fallend) ist es sonach auch der Abfassungsort, welchen die in jenen Stellen, bes. in 1 Thess 3, 6 und Apg 18, 5, enthaltenen Hinweise mit aller Bestimmtheit ergeben. Fehlerhaft ist die Angabe der Unterschrift des Briefes in alten Handss., wonach das Schreiben von Athen aus ergangen sein sollte; dieses ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν (c. A., auch B corr., nicht s) scheint aus unsorgfältiger Lesung von c. 3, 1: *ἀπὸ μακρί* — ἐν Ἀθήναις μόνον geflossen zu sein, welche Notiz, richtig gedeutet, vielmehr gleichfalls auf die in die Zeit nach Apg 17 fallende korinth. Epoche hinweist. Man hat in älterer wie in neuerer Zeit die Hypothese einer athenischen Abfassung des Briefs bald so bald so zu wenden gesucht, aber die betr. Kombinationen sind sämtlich unhaltbar. So die Annahme Theodoret's (auch Bullinger's, Aretius u.), wonach das Schreiben schon bei Apg 17, 15 ff. unterzubringen wäre; diejenige Calov's und Böttger's (Beiträge z. hist.-krit. Einl. in d. paul. Briefe, 1837, Abt. III): es sei während eines von Korinth aus innerhalb jener 1½ jährigen Epoche der zweiten Missionsreise unternommenen Ausflugs Pauli nach Athen geschrieben; diejenige Wurm's (Tübinger. Ztschr. f. Theol. 1833, I): es gehöre in eine von Lukas übergangene, bei Apg 18, 22 f. anzuführende besondere Reise Pauli von Antiochia nach Athen; diejenige Schrader's (Der Ap. P., Lpz. 1830, I, 90 ff.): es falle in die Zeit von Apg 20, 2, 3, also in des Apostels dritte Missionsreise, kurz nachdem derselbe (angeblich zum drittenmal!) in Thessalonich gewesen sei; endlich die ganz paradoxe W. Whiston's (Primitive Christianity revived, vol. III, Lond. 1711) sowie F. Köhler's (Über die Abfassungszeit der epist. Schriften im N. T., Lpz. 1830): der Brief sei eines der letzten in der Reihe der paulinischen Sendschreiben, entstanden erst kurz vor dem Märtyrertod des Apostels (nach Whiston 67, n. Köhler 66 p. Chr.). Zur spezielleren Widerlegung dieser mehr oder minder schwindelhaften Hypothesen vgl. Schneckenburger, Beiträge z. Einl. ins N. T. 1832, S. 165 ff., sowie G. A. Schott, Epp. ad Thess. et ad Gal., Proleg. p. 14 ss. Die Annahme, daß bei chronologischer Aufzählung der uns erhaltenen Briefe Pauli beide Thessalonicherbriefe an die Spitze der Reihe gehören, steht der wissenschaftlichen Schriftforschung seit länger als einem halben Jahrhundert zweifellos fest. Man s. die vergleichenden Tabellen in Credner's Einleitung ins N. T. I, S. 337, und am Schlusse von Clemen's Chronik der paulinischen Briefe, S. 292. Darüber, daß auch dieser Letztgenannte an der Auffassung

der Briefe als frühester uns erhaltener Früchte von Pauli briefstellerischer Thätigkeit festhält, sie aber freilich auf Grund willkürlicher Annahmen um mehrere Jahre zu frühe ansetzt, s. oben S. 7.

2. Die Gemeinde zu Thessalonich. Veranlassung zur Abfassung des Briefs.

Früher *Θέρμη* genannt (Herod. 7, 121; Thuc. I, 61 v.), später durch König Cassander (309 bis 297 v. Chr.) zu Ehren von dessen Gemahlin, einer Tochter Philipps II. und Schwester Alexanders d. Gr., mit dem Namen *Θεσσαλονίκη* bezeichnet — wie Strab., Dion. Halik., Zonaras wohl glaubwürdig angeben, gegenüber einer Notiz bei Kaiser Julianus, Orat. 3, sowie bei Steph. Byzant. de urb. et popul. und Tzetza, chil. 10, 174 ff., welche den Namen aus *Θεσσαλών νίκη* oder *Θεσσαλό- νίκη* entstehen und der Stadt schon durch Philipp II. aus Anlaß eines Sieges über die Thessaler beigelegt werden läßt —, war Thessalonich (das heutige Salonichi) zur Zeit Christi die Metropole des zweiten Bezirks der röm. Provinz Makedonien, daher Sitz eines Prätors und eines Quästors, und schon damals in dichterischer Rede (wie bei Antipater Anthol. gr. ed. Jacobs, II, p. 98) als *μήτην ἡ — πόσιν Μακεδονίης* gefeiert. Vermöge ihrer Lage am Nordende des nach ihr benannten Thermaischen Meerbusens, an der großen Handelsstraße von Rom über Dyrrhachium nach Troas u., war sie im 1. Jahrh. der röm. Kaiserzeit eine der blühendsten Handelsstädte des südöstl. Europa und stand in Hinsicht auf Einwohnerzahl wahrscheinlich nicht allzusehr hinter Korinth zurück. Ihrer Mehrzahl nach waren die wohl über 100,000 sich belaufenden Bewohner Griechen; den nächstgrößten Teil der Bevölkerung werden Römer gebildet haben (vgl. Tafel und P. Schmidt in den unten, § 5, angeführten Schriften). Außerdem gehörte dazu eine sicher nach Tausenden, wo nicht nach Myriaden zählende Judenschaft wie denn jetzt noch Salonichi unter seinen 90,000 Einwohnern gegen 50,000 Juden hat), deren verhältnismäßige Stärke auch aus dem Umstande sich ergibt, daß sie keine bloße *προσευχή*, sondern eine Synagoge hatte (Apg 17, 1 — s. z. b. St.). [Über das heutige Thessalonich und seine Bevölkerungsverhältnisse vgl. Heuzey und Daumet, Missions archéologiques en Macedoine, Par. 1876; Böhnis, Beiträge z. Kenntnis der Levante, Leipz. 1882; A. Araud, Thessalonique-Salonique. Montauban 1886 (Th.).]

Die von Paulus während seines mehrwöchentlichen oder mehrmonatlichen Aufenthalts in Thessalonich (Apg 17, 1–9) gestiftete Christengemeinde war zwar eine aus heidnischen und jüdischen Elementen gemischte, muß aber, wie teils aus Apg 17, 4 teils aus 1 Thess 1, 9 erhellt, der größten Mehrzahl nach aus Griechen bestanden haben und dabei fortgesetzten heftigen Feindseligkeiten seitens der ungläubigen Judenschaft ausgesetzt gewesen sein; man vgl. was in Apg 17, 5 ff.; 9 ff. über Pauli Vertreibung durch die Juden, zuerst aus Thess. selbst, dann auch aus Verba berichtet wird, mit 1 Thess 2, 14 ff. und mit der Erwähnung der *ἀλλοτρίων* in 1 Thess. 1, 6; 3, 3 (s. auch oben S. 8). Es war einerseits die Sorge um seine unter diesen Widerwärtigkeiten und Anfechtungen schwer leidende Thessalonicher-Gemeinde (c. 3, 5), andererseits eine starke Sehnsucht nach ihr, der innig von ihm geliebten (2, 17), was den Apostel zu zweien Malen dazu bestimmte, seine Rückkehr nach Thessalonich zu planen und was, da widrige Umstände die Ausführung dieser Absicht wiederholt vereitelten (2, 18), ihn zur Entsendung des Timotheus statt seiner (und zwar schon von Athen aus, s. zu 3, 1 f.) veranlaßte. Als nun, laut 3, 6, dieser sein Gehilfe mit überwiegend günstigen, wenn auch noch einiges Beunruhigende enthaltenden Nachrichten über ihre inneren Zustände in Korinth bei ihm eintraf, da schritt P. zur Abfassung des vorliegenden Sendschreibens an die geliebte Gemeinde, deren Glaubensleben es einerseits zu stärken, andererseits vor einigen ihm drohenden Gefahren und Verbunklungen zu bewahren galt.

3. Zweck und Inhalt des Briefs.

Was Paulus teils durch die von Timotheus ihm überbrachten Nachrichten teils aus eigener Erinnerung oder aus sonstiger Information über die Gemeindezustände von Thessalonich in Erfahrung gebracht hat, stimmt ihn in der Hauptsache freudig. Die Thessalonicherschristen sind während der über sie ergangenen Bedrängnisse fest auf ihrem Glaubensgrunde beharrt (1, 6; 2, 14); der Ruhm ihrer Glaubenszuversicht und ihrer innigen Bruderliebe hat sich ringsum

durch Macedonien wie durch Achaia, ausgebreitet (1, 7. 8; vgl. 1, 3; 4, 9. 10). Sie haben Gehorsam bewiesen gegen des Apostels Vorschriften (4, 1) und treue Anhänglichkeit an seine Person betätigt (3, 6); unter den Tugenden, die von ihnen gerühmt werden konnten, befanden sich sogar charismatische Geisteswirkungen, insbesondere die Gabe der Prophetie (5, 19 f.). Dabei fehlte es freilich nicht an mancherlei Unvollkommenheiten und Mängeln (*ὑστερήματα* c. 3, 16) ihres Glaubenslebens. Es gehörten dahin manche Regungen von sinnlicher Begierde, Habsucht, überhaupt von sittlicher Unlauterkeit (4, 3–7: *πάθος ἐπιθυμίας — πλεονεξεῖν — ἀκαταστοία*); an richtigem Gehorsam gegen die Gemeindevorsteher mangelte es hie und da (5, 12). Eine träge und träumerische Lebensrichtung deutete die in der Gemeinde herrschende gespannte Erwartung der Parusie des Herrn in der Weise an, daß sie von geordneter irdischer Berufsarbeit abzog und dieselbe angesichts des nahen Endes als etwas Überflüssiges darstellte (4, 11). Und als eine weitere Irrung war im Gefolge des erregten Hinblicks auf die nahe Zukunft Christi zum Gericht bei einer Anzahl der Gemeindeglieder ein banger Zweifel daran hervorgetreten: ob die schon vor dem Kommen des Herrn entschlafenen Christen an den Segnungen der Parusie würden Anteil erhalten können, oder ob lediglich die dieselbe Erlebenden mit diesen Segnungen beglückt würden (4, 13 f.). Wenn auch nicht in Betreff des letztgenannten Punktes an sich, doch in Bezug auf die Frage, wann und wie bald wohl die große Entscheidung der Zukunft des Herrn kommen werde, scheint (nach 5, 1 ff.) aus dem Schoße der Gemeinde eine Anfrage an den Apostel mit der Bitte um nähere Auskunft ergangen zu sein.

Demnach schloß also der Zweck des Schreibens Pauli an die Thessalonicherchristen ein Dreifaches in sich: 1) eine Äußerung froher Anerkennung ihrer bisherigen Bekenntertrere nebst Mahnung zu fernerem Ausdauern bei derselben; 2) eine Warnung vor Unlauterkeit und vor Trägheit in irdischer Berufserfüllung; 3) eine Erteilung prophetisch lehrhafter Aufschlüsse über die Parusie des Herrn, mit Beziehung einerseits auf das den vorher entschlafenen Christen bei ihr zu teil werdende Los, andererseits auf den Zeitpunkt der Parusie als einen nicht genau im voraus zu bestimmenden. Allzu gezwungen und nicht genügend im Wortlaut der Epistel begründet ist der Versuch von Lipsius (StR. 1854, IV), den Zweck des Schreibens als hauptsächlich auf polemische Abwehr judaisischer Verdächtigungen des apostol. Ansehens Pauli hinauslaufend darzustellen; bezgl. die Behauptung v. Hofmanns (f. u.), es seien Angriffe und Verdächtigungen seitens heidnischer Volksgenossen der Thess.-Christen gewesen, deren Abwehr es gegolten hätte (f. geg. diese beiden Annahmen bes. Rünemann, Einl. S. 4–7).

Dem dargelegten Zwecke entsprechend gliedert der Inhalt des Schreibens (nach voraus-
gegendem Gruß und Eingang c. 1, 1) sich in zwei Hauptabteilungen:

I. Historischer Teil: 1, 2–3, 13.

1. Lob der Thessalonichergemeinde

a. als eines Musters echt christlichen Glaubenslebens: 1, 2–10;

b. als einer würdigen Empfängerin und uneigennütigen Bewahrerin des vom Apostel in
Einfalt und Treue gegen den Herrn gepredigten Evangeliums: 2, 1–16.

2. Ausdruck der Sehnsucht Pauli nach Wiedersehen der Christen in Thessalonich, sowie Mitteilungen über das Ergebnis der Sendung des Timotheus an dieselben: 2, 17–3, 13.

II. Paränetisch-lehrhafter Teil: 4, 1–5, 24.

1. Ermahnungen 4, 1–12:

a. zur Heiligung und völligen Lossagung von fleischlicher Unreinigkeit (1–8);

b. zu völliger Bruderliebe und friedlich fruchtbringendem Gemeindeleben (9–12).

2. Belehrungen in betreff der Zukunft des Herrn: 4, 13–5, 11:

a) über das Los der Entschlafenen: 4, 13–18;

b) über die den Überlebenden wegen der Unbestimmbarkeit des Zeitpunkts der Parusie ge-
ziemende Wachsamkeit: 5, 1–11.

3. Neue Ermahnungen vermischter Art zur Kennzeichnung der echten Jünger- gemeinde, wie sie sein soll: 5, 12–22.

4. Abschließender Gruß und Segenswunsch: 5, 23–28.

4. Echtheit des Briefs.

Trotz der gewichtigen historischen Bezeugung des paulinischen Ursprungs des Briefs (durch Kirchenväter wie Irenäus (V, 6, 1), Clemens v. Alex. (Paedag. I, p. 88 D Sylb.), Tertullian (De resurr. carn. 24) Origenes (c. Cels. II, 62), sowie durch den Murator. Kanon, die Peshito, ja auch den Gnostiker Marcion (b. Textull. c. Marc. V, 15 u. b. Epiphani. haer. 42, 9), hat man neuerdings seine Authentie in Zweifel zu ziehen versucht. So zuerst Schrader (Der Ap. P., V, S. 23 ff.), dann bes. F. Chr. Baur (Paulus d. Ap. J. Christi 1845, S. 480 ff. und Theol. ZWB. 1855, S. 2, S. 141 ff.). Ferner die an letzteren sich anschließenden A. B. van der Bries (De beide Brieven aan de Thessalonicensen, etc. Leiden 1865) und Michelsen (Paulinisme en Petrinisme in 't na-apostolische tijdvak, Th. T. 1876, p. 78 ff., 1877, p. 215 ff.), und von neueren deutschen Kritikern, C. Holsten, ZPBh. 1877 S. 731 ff., und R. Steck, ebendaf. 1883, S. 509 ff.; — zuletzt der holländ. Radikalkritiker B. Loman (Quaestiones Paulinae, in Theol. Tijdschr. 1882; auch Paulus en de Kanon, ebendaf. 1886 p. 387 ff.), welcher überhaupt sämtl. paul. Briefe für unecht erklärt.

Baur, der grundlegende Hauptvertreter dieser Unechtheithypothese, stützt sich hauptsächlich auf folgende Gründe: 1. Der Inhalt des Briefs sei, mit alleiniger Ausnahme der prophetisch-eschatologischen Schilderung in c. 14, ^{13–18}, so allgemein gehalten, dogmatisch verblaßt und historisch bedeutungslos, daß er einem andern Verfasser als dem der notorisch echten Paulusbrieve angehören müsse; 2. er verrate eine Abhängigkeit einerseits von der Apostelgeschichte, andererseits von andern paul. Episteln, bes. den Korintherbrieven; 3. er setze, obgleich angeblich nur wenige Monate nach des Ap.'s erstem Aufenthalte in Thessalonich verfaßt, in seinen Schilderungen von den dortigen Gemeindezuständen ein bereits viel längeres Bestehen der thess. Gemeinde voraus, ja er gebe durch die Schlussworte von 2, ¹⁶ (*ἐφάσεν κτλ.*) sogar die Katastrophe des J. 70 als bereits erfolgt zu erkennen; 4. in der Stelle über die Parusie und die Totenerweckung in 4, ¹³ ff. gehe des Briefstellers Schilderung in Bezug auf sinnlich realistischen Charakter weit über das zugrundgelegte echt paulinische Vorbild 1 Kor 15, ⁵² hinaus, verrate also einen andern Urheber als Paulum. — Kein einziges dieser Argumente reicht zur Enkräftung jener gewichtigen äußeren Zeugnisse hin. (1) Die angebliche Bedeutungslosigkeit des geschichtlichen und dogmatischen Gehalts der Epistel beruht auf gänzlich subjektivem Urtheil und willkürlichen Voraussetzungen des Kritikers, hat auch, laut dessen eignem Zugeständnis, die überaus charakteristische Stelle 4, ^{13–18} gegen sich — so daß Argum. 1 u. Argum. 4 einander gegenseitig aufheben. (2) Die behauptete Abhängigkeit von dem in der Apg Berichteten ist keineswegs eine so weitgehende, daß sie den Verdacht stattgehabter Fälscherthätigkeit rechtfertigen könnte; man beachte bes. in 3, ⁶ die Richterwähnung des laut Apg 18, ⁵ mit Timotheus zusammen aus Macedonien bei Paulus eingetroffenen Silas. (3) Für die Behauptung einer längeren als nur mehrmonatlichen Existenz der Thessalonichergemeinde werden Stellen wie 1, ^{7. 8}: 3, ¹⁰; 4, ⁹ ff. nur ganz willkürlichweise und ohne objektive Beweiskraft von Baur aufgeführt, und in jenem *ἐφάσεν κτλ.* d. St. 2, ¹⁵ kann nur bei stark eintragender Gegeße ein Hinweis auf Jerusalem's Zerstörung gefunden werden (s. d. Nähere unten z. d. St.). (4) Das konkret Realistische der die Parusie betreffenden Schilderung in 4, ¹³ ff., namentlich die hier zu Tage tretende Erwartung derselben als in nächster Nähe bevorstehend, paßt einzig und allein zur früheren Epoche des apostolischen Wirkens Pauli, würde aber, wenn von einem Falsarius des 2. Jahrh. (nach Baur'scher Hypothese) introduziert, sich höchst zweckwidrig, ja unsinnig ausnehmen. — Zu dem allen tritt noch die durchgängige Gleichartigkeit des Briefs in sprachlicher und stilistischer Hinsicht mit sämtlichen unzweifelhaft echten Paulusbrieven hinzu. Seine Sprachform „triefte von paulinischer Art“ — s. die näheren Nachweise darüber bei P. Schmidt (S. 75–85). Es ist dies ein das Authentizitätsproblem definitiv in bejahendem Sinne entscheidendes Moment, welches im folgenden durch die Gegeße des Einzelnen zur Anschauung gebracht werden wird.

Gegen Baur's Beurteilung des Briefs haben sich denn auch nicht wenige Kritiker von wesentlich liberaler Richtung erklärt; so Willib. Grimm (StR. 1850, IV); Lipsius (ebend. 1854, IV); Davidson (Introd. to the study of the N. Test., Lond. 1868, vol. I); W. G. van Manen

(Onderzoek naar de echtheid van Paulus eersten Brief aan de Thess., 1865) u. Von den jüngeren Ausläufern der Tübinger Schule gehören hieher Hilgenfeld (ZWH 1866, II, u. Einl. ins N. T. 1875); Holzmann (Einl. ins N. T. 1885); v. Soden (Der 1. Thessalonicherbrief, StR. 1885, II); Weizsäcker, d. apost. Zeitalter 2. A. S. 241 ff., sowie P. Schmidt und W. Schmiedel in ihren Kommentaren (diese letzteren auch im Gegensatz zu jenen neuesten Angriffen von Holsten und Steck). — Positiverseits haben neuerdings u. a. Fr. Roos, die Briefe Pauli und die Reden Jesu (1887), S. 35 ff., B. Weiß (Einl. ins N. T., § 17) und F. Gobet (Einl. I, S. 71–73) Beachtenswertes zur Erweisung der Authentie des Br. beigebracht.

5. Exegetische Literatur.

I. Zur Einleitung. — J. J. Burgerhoudt, De coetus Christianorum Thessalonicens. ortu fatisque et prioris ap. Pauli iis scriptae epistolae consilio atque argumento, Lugd. Bat. 1825. Tafel, Histor. Thessalon. res gestas usque ad. ann. Chr. 904 complect. Tubing. 1835. Id., De Thessalonica eiusque agro diss. geographica, Berol. 1839. H. A. Schott, Isagoge hist.-critica in utramque Pauli ad Thess. epist., Jenae 1830. A. B. van der Vries, De beide brieven aan de Thessalonicensen, hist.-krit. onderzoek naar hunnen oorsprung, Leid. 1865. L. Monnet, Les épîtres aux Thessaloniciens. Étude théol. Montauban 1878. F. Orthmann, Die relig. u. sittl. Zustände in der apost. Gemeinde zu Theff. u. ihre Bed. f. d. Gegenwart (Halte was du hast, 1886, S. 356 ff.).

II. Kommentare. Von den Exegeten der patristischen Zeit sind bes. hervorzuheben die Antiochener Chrysostomus, Theodorus von Mopsuestia (in f. Commentar. in R. Pauli ap. epp. ed. B. Swete, Cambr. 1880 ff., t. II), Theodoret; ferner Ambrosiaster, Pelagius (Pseudo-Hieronymus), Augustin. Aus der neueren Zeit bes. Calvin (Commentar. in omnes Pauli ap. epistolas ed. Tholuck, Hal. 1831, 2 voll.), Calixt (1632), Cr. Schmid (1658), A. Galob (Bibl. illustr. 1672), J. A. Turretin, Comm. in ep. ad Thessalon., Basil. 1739. — Die Komm. von Bengel (Gnom.) Koppe, Olsh., Reiche, Ewald (1857), De Wette (3. A. v. Möller, 1864), in ihren größeren Auslegungswerken. Ferner J. F. v. Flatt, Vorlesf. üb. d. Briefe P. a. d. Phil., Col., Theff. u. Philem., herausg. v. Kling, Tüb. 1829. L. Pelt, Epp. P. Ap. ad Thessal. perpet. illustr. comment. etc., Gryphisw. 1830. H. A. Schott, Epp. ad Thess. et ad Galat., Lips. 1834. A. Koch, Comm. über den 1. Brief des Ap. P. a. d. Theff., Berlin 1849. Gottl. Lünemann, Krit. exeg. Handb. über die Br. a. d. Theff. (in Meyers Comm., 10. Abt.), Göt. 1850; 4. A. 1878. v. Hofmann, Die hl. Schrift N. T.s zusammenhängend unterf., XI. I, Nördling. 1862, 2. A. 1869. Auberlen und Riegenbach, Die beiden Briefe Pauli a. d. Theff., theol.-homilet. bearb. (in Langes Bibelw. N. T. X), Bielef. 1864; 3. A. 1884. Paul Schmidt, Der erste Theff.Br., neu erklärt. Nebst einem Exkurs über den 2. gleichnam. Brief, Berl. 1885. W. Schmiedel, im HbG. II, Freiburg 1891; 2. A. 1893.*) Fr. Zimmer, Theol. Comm. zu den Theff.Br., Herborn 1891; sowie dessen krit. Bearbeitung: Der Text der Theff.Briefe samt textkritischem Apparat und Kommentar (nebst einer Untersuchung der Individualität und Verwandtschaft der Textzeugen der paul. Briefe), Quedlinburg 1893. Stühr (in dänischer Sprache), Kopenhagen 1893. Kolmodin (schwedisch), Stockholm 1894.

Von neueren katholischen Auslegern seien genannt: J. B. Röhm, Der 1. Br. a. d. Theff. überf. und erläutert, Passau 1885. J. Pánek, Commentar. in duas epp. b. Pauli ap. ad Thessalonicenses, Regensb. 1886. Al. Schäfer, Erkl. der 2 Br. a. d. Theff. u. des a. d. Gal., Münster 1890. Ant. Padovani, S. Pauli ad Thess. ep., Paris 1894.

Praktische Ausleger: Chr. Starke, Synopsis; M. F. Roos, Kurze Ausleg., 1786; C. H. Rieger, Betrachtungen über das N. T.: v. Gerlach, Dächsel u. Grau in ihren Bibelwerken. Diedrich, Die Briefe S. Pauli a. d. Ephefer, Philipper, Coloss. und Theffal., 1858. Havemann, Der 1. Br. a. d. Theff. praktisch u., 1875. Vgl. Orthmann a. a. O.

*) Abkürzend werden die drei letztgenannten von uns zitiert: Aub.-Riggb. (bzw. bloß Riggb.), P. Schm. und Schmiedl.

I. Adresse und Gruß: 1, 1.

1, ¹Paulus und Silvanus und Timotheus der Gemeinde der Thessalonicher in Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Christo.^a Gnade^b sei euch und Friede!^c

Mit einfacher Nennung seines Namens, ohne Hervorhebung seiner apostolischen Würde oder Amtsstellung, hebt Paulus seine Begrüßung der Thessalonicherchristen an. Der Fall wie bei Eingang des Galaterbr., der beiden Korintherbriefe und des Römerbr. (auch der Briefe an die Eph. und die Kol., sowie der drei Pastoralbriefe), wo es auf Anfeindungen seines persönlichen Apostolats Rücksicht zu nehmen galt, fand für Paulus gegenüber seiner Gemeinde zu Thess. nicht statt. Es gab dort Gegner, aber nicht solche seines Apostelamts, sondern (s. 2, 14 ff.) des Evangeliums überhaupt; also konnte ein Zusatz zu s. Namen, wie ἀπόστολος Χρ. ¹I. oder δοῦλος ¹I. Χρ. sc. hier fortbleiben. — Demütig faßt Paulus mit den beiden zu Korinth bei ihm weilenden und an seiner Seite wirkenden Gefährten Silvanus und Timotheus sich unmittelbar zusammen; er macht dieselben so zu Miturhebern des Briefs, ganz wie bei 2 Thess 1, 1, und ähnlich wie Eingangs noch anderer Episteln (1 u. 2 Kor, Kol, Phil 1c.) bald der eine bald der andre dieser Gefährten als Mitbriefsteller genannt wird. Er nennt aber hier, und ebenso 2 Thess 1, 1, den Silvanus (oder Silas — wegen der Identität beider Namensformen s. zu Apg 15, 22) an erster Stelle, weil dieser sich schon länger als Timoth. als Apostelgehilfe an Pauli Seite befand (vgl. Apg 1. c.), sowie vor allem weil er bedeutend älter als dieser war; vgl. Apg 16, 3 ff., sowie die späteren Bezugnahmen Pauli auf des Timotheus jugendliches Alter: 1 Tim 4, 12; 2 Tim 2, 22. Auch in der Apg pflegt Sil. vor Timoth. genannt zu werden (17 14; 18, 5); ebenso geschieht es in 2 Kor 1, 19. — Als christliche Gottesgemeinde charakterisiert der Ap. seine Adressaten gleich in der Anrede vermittelt des mit τῇ ἐκκλησίᾳ aufs engste zu verbindenden Zusatzes: ἐν Θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ ¹I. Χρ. Er bezeichnet sie dadurch als in der Gemeinschaft Gottes des Vaters und des Herrn J. Christi seiende, darin lebende und webende — und zwar dies auf noch stärkere Weise, als wenn er den Artikel τῇ vor jene Worte gesetzt hätte. Das Fehlen des Artikels deutet an, „daß es zum Begriff der Gemeinde gehört in Gott und Christo zu sein; gerade in dieser Kürze hat der Ausdruck etwas Großes und Tiefes“ (Riggb.). Vgl. übrigens die ähnlichen Hervorhebungen der Gottes- und Christuszugehörigkeit der angeredeten Gemeinden in 1 u. 2 Kor 1, 1; Röm 1, 7; Phil 1, 1. — Der kurze, aber vielfagende Segensgruß an der Spitze des Schreibens: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη —

Zu Kap. 1.

1. ^aἐν Θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ ¹I. Χριστῷ. Die Worte gehören trotz des fehlenden Artikels τῇ (vgl. Grf.) aufs engste mit τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων zusammen (Vinem., Riggb., P. Schm.), bedürfen also weder der Suppletion eines χαίρειν λέγουσιν (Schott), noch bilden sie eine „christl. Erweiterung der übl. Briefauffchrift, besagend, daß es in Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Chr. geschieht, wenn die Schreibenden sich briefl. an die Gemeinde wenden“ (so v. Hofm.). Ungehörig hart und in Widerspruch stehend mit der Struktur der ähnl. St. 2 Thess 1, 1 f. ist der Versuch von Ambrosiast. u. Koppe, hinter Θεσσαλ. zu interpungieren u. das ἐν Θεῷ πλ. zum folg. χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη zu ziehen. || ^bχάρις sowohl als das folg. εἰρήνη sind spezifisch biblisch-

christlich gedacht u. nicht aus der Profangräzität zu erklären; jenes also nicht = dem profanen χαίρειν, sondern die den Menschen not thnende gnädige Gesinnung Gottes bezeichnend (vgl. Joh 1, 17; 2 Kor 13, 13 1c.), dieses — ähnl. wie das alt. חַסֵּד — die tatsächl. Wirkung dieses gnädigen Verhaltens Gottes bezeichnend. Beide Begriffe drücken also im Grunde dieselbe Sache aus, nur von zweien Seiten her angesehen. || ^cDer Zusatz ἐπὶ Θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου ¹I. Χρ. fehlte nach dem ausdrückl. Zeugnisse des Origenes in den ältesten Texten, findet sich auch nicht in BG Pesh., Vulg. u. wird deshalb mit Recht von der neueren Kritik (gegen ^aACD 1c. auch Lachm., Reiche, Bouman) getilgt. Siehe das Genauere bei Zimm., D. Text der Thess. Br. 1c., S. 42.

eine antike Zusammenfassung dessen zu Einem, was der moderne Briefstil in Anrede und abschließende Begrüßung auseinanderfallen läßt — findet sich auch 2 Thess 1, 2; Gal 1, 3; 1 Kor 1, 3; 2 Kor 1, 2; Röm 1, 7 u. f. f., daselbst aber (auch Tit 1, 4 nach der echten M.) erweitert durch den Zusatz *ἀπὸ θεοῦ πατρὸς κ. κυρ.* ³*I Xp.* (oder einen ähnlichen), der am vorl. Orte nach den älteren krit. Zeugen fehlt. (s. d. R.). Bedeutsam ist die Voranstellung von *χάρις* vor *εὐχρη*. Damit wird der den Lesern angewünschte Friede „als messianisches Heilgut (vgl. 5, 23) gedeutet, als das aus der göttlichen Gnade hervorgehende Versöhntsein mit Gott und dessen beseligende Empfindung“ (Zimm.). Mehr oder weniger abweichende Segenswunschformeln stehen an der Spitze der beiden Timotheusbrieve (*χάρις, ἔλεος, εὐχρη*) des 2. Joh.briefs (ebenso, nur etwas erweitert), des Judasbriefs (*ἐλ. καὶ εὐρ. κ. ἀγάπη πληθυνθείη*), des 1. Petr.briefs (*χάρ. ἰμῶν κ. εὐχρη πληθυνθείη*) und des 2. Br. Petri (wie beim 1., nur etwas erweitert). Vgl. überhaupt Otto, Über den apost. Segensgruß, ZDTh. 1867, S. 678 ff.; Fr. Zimmer, Die apost. Briefform, ZAW. 1886, 443 ff.

II. Erster (historischer) Hauptteil:

Lob der Thessalonichergemeinde und Ausdruck der Sehnsucht Pauli, sie wiederzusehen:
1, 2—3, 13.

II 1 a. Belobung der Gemeinde als eines Musters echt christlichen Glaubenslebens:
1, 2—10.

²Wir danken Gott allezeit^a für euch alle, (eurer) gedenkend^b bei unsren Gebeten,^c ³indem wir unablässig^d eingedenk sind eures Glaubenswerks und eurer Liebesarbeit und eurer Geduld im Hoffen auf unsern Herrn Jesum Christum^e vor unsrem Gott und Vater,^f ⁴wieweil wir wissen, von Gott geliebte Brüder,^g euer

2. ^a*πάντοτε*, nicht zu einem hl. *πολλάκις* abzuschwächen (mit Koppe); denn s. das folg. *ἀδιαλείπτως* v. s u. vgl. 5, 17. || ^b*ἐμὼν*, hinter *μείαν*, fehlt in s¹AB 17 u. ist in der That entbehrlich; es versteht sich aus dem Kontext von selbst, daß das Obj. zu *μείαν ποιούμενοι* die Thess.-Christen sind. || ^c*ἐπὶ* ‚bei‘, ganz wie in der ähnl. Formel Röm 1, 10. || 3. ^d*ἀδιαλείπτως* gehört nicht zu *μείαν ποιούμε.* (Ruth., Bullinger), sondern unzweifelhaft zum folg. *μνημονεύοντες*. Es nimmt also das *πάντοτε* verstärkend wieder auf. — *ἐμὼν* ist vorangestellte gemeinsame Pronominalbestimmung zu den drei folg. Begriffen: Glaubenswerk, Liebesarbeit und Hoffnungsbauer. Was diese betrifft, so sind sie nicht mittels völlig gleicher Fassung ihrer Genetivverhältnisse zu erklären, sondern τ. *πίστεως* ist epegeget. Genet. (das im Glauben bestehende Thun; vgl. die Erl.), während τ. *ἀγάπης* u. τ. *ἐλπίδος* Genetive der Angehörigkeit oder der Eigenschaft sind, also 1. die Arbeit bezeichnen, worin sich Liebe (gegen den Nächsten naml.) erzeigt, u. 2. die Geduld oder Standhaftigkeit (*ἐπομονή* = *ἐπομένειν ἐν παθήμασι*, vgl. Chrysost., Dekum., Theophyl., von Neuener bes. Koch z. d. St.),

worin Hoffnung auf den rettenden Heiland Jes. Chr. sich erweist. Die drei Ausdrücke verhalten sich also zu einander so, daß beim ersten auf dem genetivischen Nebenbegriffe τ. *πίστεως* der Hauptton liegt, beim zweiten u. dritten dagegen auf den regierenden Begriffen *κόπ.* u. *ἐπομονή*, welche freil. ihren eigentüml. Wert von den ihnen beigegebenen Eigenschaftsbestimmungen *ἀγ.* u. *ἐλπ.* κτλ. haben (vgl. Hofm. z. d. St.). || ^e*τοῦ κυρ. ἡμ.* ¹*I Xp.* gehört zu τ. *ἐλπ.* allein, nicht etwa auch zu *πίστ.* u. *ἀγ.*, als würde hier Christus als das gemeinsame Obj. des Glaubens, des Liebens u. des Hoffens genannt (so Olsh. u. ähnl. Hofm.). Richtig Aub.: der zu *ἐλπ.* hinzugefügte Genetiv läßt „das in uns. Briefe so wichtige Hoffnungselement schon hier ausgeführter erscheinen als die beiden andren (des Glaubens u. der Liebe)“. || ^f*ἐμπροσθεν τοῦ θεοῦ κ. πατρ. ἡμ.* ist feierl. u. nachdrückl. ans Ende gerückte nähere Umstandsangabe zu dem Partizip. *μνημονεύοντες*. Vgl. das feierliche *ἐμπρ. τοῦ βήματος τοῦ Xp.* 2 Kor 5, 10; auch *ἐμπρ. πάντων* Gal. 2, 14. || 4. ^g*ἀδελφοὶ ἡγαπημ.* *ἐπὶ τ. θεοῦ* ist ein zusammengehör. Begriff (so mit Recht die meisten, während Det., Thphl., Calv., Cleric. u. allzu künstl. u.

Erwählthein,^h ⁵daß (nämlich)ⁱ unser Evangelium an euch^k gelangt ist nicht allein in Rede,^l sondern auch in Kraft und im heiligen Geist und in großer Überzeugungsfülle;^m wie ihr denn wißt, daß wir so unter euch uns erwiesen habenⁿ um eurentwillen. ⁶Und ihr seid Nachfolger^o geworden von uns und vom Herrn, indem ihr das Wort aufnahmet in vieler Trübsal mit Freude des heiligen Geistes,^p ⁷also daß ihr ein Vorbild^q worden seid allen Gläubigen^r in Makedonien und in Achaia.^s

hart das *ὁ. τ. θεοῦ* zum folg. *τ. ἐκλογὴν* ziehen). Das Part. Perf. Pass. *ἡγαπημ.* steht, wie in der ähnl. Formel *ἀδ. ἡγαπ.* *ὁπὸ κριόων* 2 Thess 2, 13, anstatt des Verbal-Adjekt. *ἀγαπητοί*, weil es die Brüder als solche zu bezeichnen gilt, welchen Gott (in Christo) seine Liebe zugewendet hat, um sie fortan zu lieben (Hofm.) der Ausdruck bereitet den sogleich zur Erwähnung gelangenden wichtigen Begriff des Erwähltheins schon vor. || ^h*ἐκλογὴ*, das Substantiv zu dem Med. *ἐκλέγεσθαι* („sich Einen aus einer Menge herauslesen“), bezeichnet die Handlung Gottes, wodurch er die Thess.-Christen sich zum Eigentum aus der Welt heraus erloren, sie zu *ἐκλεκτοί* gemacht hat. Weder die Ausschließung der von Gott nicht Erwählten, noch das Vorzeitliche oder gar Ewige des Wahlakts sind in dem Ausdr. betont oder auch nur berührt (gegen Calv., Kühnem., P. Schmidt zc.). Der Begriff der *ἐκλογὴ* besagt vielmehr — wie bes. aus 3, 5 deutl. erhellt — ein im Laufe der Geschichte erfolgtes Erwählthein der angeredeten thessalon. Christen durch Gott, einen Auswahl- u. Zueignungsakt, der nicht vor, sondern in der menschl. Geschichte stattgefunden hat u. durch den histor. Christus vermittelt ist (richtig Bmg.-Cr., Aub. u. bes. Hofm.; vgl. das richtig gedeutete *ἐκλογὴ* in Stellen wie Röm 9, 11; 11; 5, 28; 2 P 1, 18). || ⁵ *ἵνα*, nicht „denn, weil“ (so die Meisten, auch Kühnem., Schmidt zc.), sondern das näher bestimmende „daß“, die Angabe einführend, worin das Erwählthein der Thess.-Christen besteht. Darin nämlich besteht (erweist sich) deren *ἐκλογὴ*, daß das Evangelium sich an ihnen kräftig erwiesen hat u. sie mustergültige Nachahmer des Herrn u. seiner Apostel geworden sind (vgl. Vgl., Schott, Hofm.). „Unser Evangelium“, d. h. die uns aufgetragene u. von uns (Paul. u. seinen Mitbriefstellern) verkündigte Heilsbotschaft v. Christo. Vgl. das singul. *τὸ εὐαγγ. μου*: Röm. 2, 16; 16, 25. || ^k *εἰς ὑμᾶς* ist nach den besten ZB. 3. L., nicht *πρὸς ὑμᾶς* (mit AC zc.), vgl. Zimm., Text zc. S. 44. *γίνεσθαι εἰς* = zu jemand gelangen, sich an jem. vollziehen. || ^l *οὕτως* — *ἐν λόγῳ*, wesentlich wie in 1 Kor 4, 20 (wo auch *δύναμις* den Gegenatz zu *λόγ.* bildet), vgl. 1 J 3, 18. || ^m *ἀλλὰ* —

πληροφ. πολλῇ. Zur *δύναμις* (worunter nicht etwa hl. Wunderkraft zu verstehen ist — gegen Thdr., Del., Grot. zc.) treten zwei weitere Wirkungen des Ev. verstärkend hinzu: 1. *πνεῦμα ἄγ.* (mit *δύν.* verbunden auch 1 Kor 2, 4; Hebr 2, 4), 2. *πληροφ. πίστ.*, d. i. Glaubensfülle, kräftiges Überzeugtsein des in sich abgeeschlossenen, seiner Sache gewissen Glaubens. Dieselbe Verbindung auch Hebr 10, 22; vgl. *πληροφροφ. τ. ἐλπίδος* Hebr 6, 11; *τ. συνέσεως* Kol 2, 2). Von den drei hier verbundenen Begriffen besagt *ἐν δυνάμει* eine Beschaffenheit der ev. Predigt (vgl. 2, 1 f.), *ἐν πληροφ. πίστ.* eine solche der Prediger; das zwischen beiden stehende *ἐν πν. ἁγίῳ* macht die höhere göttl. Macht namhaft, welche das Predigen wirkt u. glaubensvolle Prediger erzeugt. || ⁿ *οἱ ἐγενήθημεν κτλ.* Sinn: Ihr wißt, daß wir unter euch aufgetreten sind (vgl. *γίνεσθαι* 3. Anf. d. B.) als Träger solcher Geisteskraft u. Glaubensfülle. Das *ὁ ὑμᾶς* „um eurentwillen“ deutet an, daß nach Gottes Absicht i ihnen das glaubenskräftige Wirken der Apostel galt, daß um ihretwillen deren Ausrüstung mit großer Kraft, Geist zc. erfolgt war.

⁶ *ομιηται ἡμῶν*, vgl. 2 Thess 3, 7; 1 Kor 4, 16; 7, 11. || *Ἐν θλίψει* inmitten schwerer Bedrängnis (durch die heidn. u. jüd. Feinde des Ev., vgl. Apg 17, 5 ff.), dennoch aber *μετὰ χαρᾶς πν. ἁγίου*, d. h. mit einer nicht ihrem natürl. Wesen, sondern dem durch sie wirkenden Gottesgeiste (Röm 14, 17) entstammten Freude. Vgl. Gloel, Der hl. Geist bei Paulus (Halle 1888) S. 223.). || ⁷ *τύπον* ist 3. L.; der Plur. *τύπους* (sACFG zc.) ist Korrektur, um das Prädikat der angeredeten Vielheit von Christen genauer anzupassen, u. verdient nicht bevorzugt zu werden (gegen Matth., Scholz, Koch, Hofm., Zimm.). || *πιστεύοντες* = *Χριστιανοί*, vgl. Eph 1, 19. Daß das Part. Präs. steht u. nicht der Aor. *πιστεύσαντες* = (wie in Apg 2, 44; 4, 32; vgl. Röm 13, 11), widerlegt die Behauptung Baur's: die Schilderung in v. 7 u. 8 passe bloß auf eine schon längere Zeit bestehende Christengemeinde. Der Begriff der *πιστεύοντες* umschließt auch solche mit, welche entweder erst nach den Thess.

Dem von euch aus ist erschollen das Wort des Herrn;^t nicht allein in Makedonien und Achaja, sondern an jeglichem Ort^u ist euer Glaube an Gott^v ausgekommen, sodaß wir nicht nötig haben etwas zu sagen. Dem sie selbst^w verkündigen von uns, welch einen Eingang wir zu euch gehabt haben,^x und wie ihr euch befehret habt zu Gott von den Götzen (hinweg),^y zu dienen dem lebendigen und wahrhaftigen Gotte^z und zu erharren^a seinen Sohn aus den Himmeln,^b welchen er auferweckt hat von den Toten, Jesum^c unsern Erretter^d vom künftigen Zorne.^e

zum Glauben gelangten oder schon vor denselben gläubig geworden waren. || ⁵ *Ἐν τ. Μακεδ. κ. ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ* (so z. L., mit Wiederholung v. Präpos. u. Artik.) geht auf die beiden röm. Provinzen, in welche Griechenland damals (seit 142 v. Chr.) zerfiel, vgl. Röm 15, 26; Apg 19, 21. Synonym mit Achaja steht übrigens einmal (Apg 20, 2) *Ελλάς*. || 8. ^t *Ἐν τ. κεντρικῶν* ist zu interpretieren u. (mit Lünem., Riggb., Hofm.) das folg. *ὁ μόνον κτλ.* als Anfang eines neuen, asyndetisch zur ersten Aussage hinzutretenden u. sie näher ausführenden Satzes zu fassen. Der emphatisch gesetzte bildl. Begriff *ἐξήχηται* bedurfte einer näheren Erläuterung; diese wird ihm durch das Folg. zu teil. || ^u *ἐν παντί τόπω*, zwar einigermaßen hyperbolischer Ausdr. (vgl. Röm 1, 8; Kol 1, 6. 23), aber durch den Kontext doch auf solche Orte außer Makedonien u. Achaja beschränkt, mit deren christl. Bewohnern Paul. u. seine Gefährten während der letzten Monate Verkehr gehabt hatten. Also bes. wohl Asia procons., vielleicht auch Bithynien u. || ^v *ἡ πίστις ὑμ. ἡ πρ. τ. θεόν*, euer Gottesglaube, u. zwar er als Grundlage all eures sonstigen Christenlebens (vgl. v. 3, u. ob. d. Erl.). Zu *πρός* statt *εἰς* im Verb. mit *πίστις* vgl. Philem v. 5, zu *ἐξελήλυθεν*: Röm 10, 18; 1 Kor 14, 36. — Zum folg. *ὥστε μὴ χρεῖσθαι ἔχειν ἡμ. λαλ. τι* ergänzt sich aus dem Kontext leicht u. einfach ein *περὶ τῆς ὑμῶν πίστεως*.

9. *Ἐν παντί* u. d. christl. Bewohner v. Maked., Achaja u. den übrigen in Betracht kommenden Ländern. || ^x *εἰσοδόν ἔχειν*, nicht f. v. a. „Einzug halten“ (De W., Koch, Lünem., Schmidt), sondern offenen Zugang haben zu jem., bei jem. Eingang u. willige Aufnahme finden, vgl. Eph 2, 18; 2 P 1, 11; Hebr. 10, 19 (richtig Schott, Pelt, Olsh., Hofm.). || ^y *πὸς ἐπιστρέψατε πρ. τ. θεόν κτλ.*, wie, d. h. mit welcher Entschiedenheit ihr euch zu Gott zugewendet habt, hinweg von den Götzen. Selbstverständl. ist dies mit Bezug auf die Mehrheit der Thessl. gesagt, die ja eine im großen u. ganzen heidenschristl. Gemeinde bildeten (Einf. § 2). || ^z *δοῦλέναι θεῷ ζῶντι κ. ἀληθινῷ*, Angabe der segensvollen Wir-

kung der erfolgten Abkehr der Thessl. vom Götzendienste. Das Prädik. *ζᾶν* (vgl. 1 Kor 2, 19, 4. 16; auch Apg 14, 15. 16; Röm 9, 26) betont im Gegenf. zu den toten Heidengöttern Gottes Macht u. Lebensfülle, das folg. *ἀληθινῷ* im Gegenf. zur Nichtigkeit der Götzen seine Wesenhaftigkeit (vgl. Joh 17, 3; 1 J 5, 20 u. c.). || 10. ^a *ἀναμένειν κτλ.* gestellt der Hervorhebung der wahren Gottesfurcht der Thessl.-Christen (einem Moment, das ihnen mit Frommen aus Israel noch mehr oder weniger gemein ist) als zweites, spezifischer christliches Kennzeichen wahrer Gottesgemeinschaft ihr treues Harren auf den wiederkehrenden Heiland Jes. Christus hinzu. *ἀναμένειν* nur hier im N. T.; sonst *ἀπεκδέχεσθαι*, *προσδέχεσθαι* u. (vgl. Zöckler, De vi ac notione voc. *ἐλπίς* in N. T. p. 88 ff.). Der Ausdruck enthält übrigens nichts, worin die Vorstellung eines Bevorstehens der Parusie Christi in nächster Nähe angedeutet läge (gegen Lünem.). || ^b *ἐκ τῶν οὐρανῶν*, Angabe der Stätte, wo der auferstandene Gottessohn Jesus gegenwärtig verweilt (Kol 3, 1 ff.; Hebr 4, 14; 8, 1) u. von wo er deshalb wiederkommen wird (1 Thess 4, 14 ff.; 2 Thess 1, 7; Phil 3, 20 u. c.). Die folg. Erwähnung des Auferweckteins Christi von den Toten ergab sich beim Gedanken an ihn als im Himmel Weisenden von selbst u. mit Notwendigkeit; sie soll daher hier nicht (wie in Röm 1, 4; Apg 17, 31 u. c.) dazu dienen, die Gottessohnschaft desselben zu erweisen (gegen Pelt, Lünem. u. c.). || ^c *Ἰησοῦν*. Den die menschliche Seite des Heilands bes. stark betonenden Jesusnamen u. nicht den Christusnamen gebraucht Paulus hier, weil überhaupt, wenn von des Herrn Wiederkunft die Rede ist, seine Menschheit vorzugsweise stark hervorgehoben wird. Vgl. Sach 12, 10 (Joh 12, 37); Mt 24, 30; 26, 64; Joh 5, 27; Apg 1, 11; 17, 31 u. c. || ^d *τὸν ἐνόμενον*, nicht = *τὸν ἐννόμηνον* (Grot., Pelt u. c.), sondern mit gewissermaßen substantiv. Sinn des part. praes., also wesentl. gleichbed. mit *σωτήρα*. Ganz so steht *ὁ ἐνόμενος* in Röm 11, 26 (Jes. 59, 30); vgl. auch Röm 7, 24; 15, 31; 3 Kor 1, 10. || ^e *ὄργη ἢ ἔργον*. (= *ὄργ. ἢ μέλλουσα* Mt 3, 7, oder auch = *ὄργη*

Eine Dankfagung, — wie an der Spitze seiner sämtlichen an Gemeinden gerichteten Briefe, mit alleiniger Ausnahme des Galaterbriefs, der mit einem Bekenntnis der Verwunderung anhebt (i. Gal 1, 6) — eröffnet Pauli Schreiben nach Thessalonich. Er und seine Mitbriefsteller Silv. und Timoth. (denn auf sie geht das εὐχαριστοῦμεν, sowie die folgende Plurale, vgl. d. N.) sind ob des Christenwandels der Thessalonicher von Dank gegen Gott erfüllt; sie bringen das in ihren Gebeten beständig zum Ausdruck v. 2. Wessen sie unablässig dankend und lobpreisend im Gebet vor Gott (ἐμπροσθεν τοῦ Θεοῦ κ. πατρ. ἡμῶν, obgleich am Schl. des Satzes stehend, gehört doch zu μνημονεύοντες) gedenken, ist laut v. 3 eine dreifache erfreuliche Beschaffenheit des christlichen Lebens der Thessalonicher. Dieselbe besteht a. in deren Glaubenswirken (ἔργον τ. πίστεως, mit epeyaget. Genitiv; vgl. Joh 6, 28 f.), b. in ihrer Liebesarbeit (τ. ἀγάπης Gen. der Eigenschaft: Arbeit, welche Liebe eigen ist, in welcher sich Liebe erzeigt), c. in ihrer Ausdauer im Hoffen auf den Herrn Jesum Christum, d. h. auf dessen rettende und heilsvollende Zukunft (vgl. v. 10). Voran steht von diesen dreien Erweisungen des thessalon. Christenlebens das Glaubenswerk, als der fruchtbringende, alles tragende und alles in sich begreifende Wurzelgrund, aus welchem die Liebesarbeit ebensowohl wie die Hoffnungsausdauer hervorstammen. Ähnlich überall, wo diese drei Grundtugenden oder Hauptmodalitäten des Christenlebens bei Paulus aufgeführt werden (vgl. unten 5, 8; 1 Kor 13, 13; Kol 1, 4. 5); wie denn die πίστις oft genug — so gleich unten in diesem Abschnitte v. 8 — für sich allein, als die ἀγ. und die ἐλπίς mit in sich begreifend, genannt wird. Dieser Angabe der Gegenstände seines apostolischen Dankgebets schließt Paulus hierauf eine Namhaftmachung des Grundes an, der ihn und seine beiden Gefährten zu solchem Danke bewegt (v. 4 ff.). Motiv zu demselben ist ihnen nämlich die in eben jenem Glaubens-, Liebes- und Hoffungsleben der Thess. sich bezeugende und dadurch verbürgte Thatfache des Erwähltheins seiner gottgeliebten Thess.-Christen seitens Gottes. Es ist dies ein Sachverhalt, welcher darin besteht (sich darin erweist — vgl. die Note zu ἐν in v. 5 z. Anf.), daß das von Paulus verkündigte Evangelium an ihnen seine, nicht bloß Worte, sondern Geistesmacht und Glaubenszukunft erzeugende Kraft bethätigt hat (v. 5). Denn demgemäß hat zwischen dem Apostel, ihrem geistlichen Vater in Christo, und ihnen ein Verhältnis der Nachfolge sich begründet, kraft dessen sie ihm und dem Herrn Jesu selber in geistesfreudiger Aufnahme des Gottesworts mitten unter Trübsalen nacheifern (v. 6) und solchergestalt für alle Gläubigen in Makedonien und Achaja ein mustergiltiges Vorbild werden (v. 7). — Wie es sich mit dieser Vorbildlichkeit ihres Wandels für die übrigen europäischen Christen verhalte, wird dann noch näher beschrieben, unter Hervorhebung des Umstands, daß ein Ausgehen der Heilsbotschaft von Christo (λόγ. τ. κυρίου, v. 8a) von ihnen aus weithin stattgefunden habe, sofern ihr Glaubensleben (ἡ πίστις ὑμ. ἡ περ. τ. Θεόν — vgl. das oben über πίστις Bemerkte) noch über Makedoniens und Achajas Grenzen hinaus, und zwar ohne daß des Apostels Zutun nötig gewesen wäre (ὥστε μὴ χρεῖαν ἔχειν ὑμᾶς λαλεῖν κτλ., v. 8, z. E.), zu Ruhm und zu lebenszeugendem Einflusse gelangt sei. Wie dies denn die rühmenden Berichte christlicher Brüder aus jenem weiten Länderkreise (αὐτοὶ γὰρ κτλ. v. 9) betreffs der reich gesegneten Belehrungserfolge Pauli unter ihnen, den einstigen Götzendienern und nunmehrigen Bekennern eines festen Glaubens an den auferstandenen Heiland und sehnsüchtigen Harrens auf seine Zukunft (v. 9. 10), in erfreulicher Weise bezeugen.

schlechtweg: Rö 2, 5. 8; Kol 3, 6) ist der Zorn des heiligen u. gerechten, die Sünde hassenden Gottes vgl. Rö 1, 18 ff.) in seiner letzten, dem gegenwärtigen

Weltlaufe ein jähes Ende bereitenden Hauptwirkung. Vgl. bes. Rö 2, 5, auch 2 Thess 1, 8; 2, 8.

II 1 b. Belobung der Gemeinde als einer würdigen Empfängerin und uneigennütigen Bewahrerin des vom Apostel in Einsicht und Treue gegen den Herrn gepredigten Evangeliums: 2, 1—16.

2, 1 Denn ihr selbst wisst, Brüder, daß unser Eingang zu euch nicht vergeblich gewesen ist,^a sondern, obschon wir vorher, wie ihr wisst, in Philippi gelitten und Unbill erduldet,^b wir bewiesen Freimütigkeit in unserm Gotte,^c zu euch das Evangelium Gottes zu reden unter vielem Kampfe. ³Denn^d unser Zuspruch^e (ergeht) nicht aus Irrwahn, auch nicht aus Unlauterkeit, noch mit List; ⁴sondern wie wir von Gott wert geachtet werden, mit dem Evangelium betraut zu werden,^f so reden wir, nicht wie Menschengefälliges,^g sondern Gotte (zu Gefallen), der unsre Herzen wert erachtet.^h ⁵Denn weder sind wir je mit Schmeichelrede aufge-

Zu Kap. 2.

1. ^aοὐ κενὴ γέγονε. Das nicht vergeblich. Gebliebene, vielmehr reich Gefegnete der εἰσόδος Pauli zu den Thess.-Christen (εἰσόδος ganz wie in 1, 9, f. 3. d. St.) bildet den allgemeinen Ausgangspunkt für das nun Folgende, gleichsam das Thema, welches forthin nach mehreren Seiten hin ausgeführt wird. Zu κενός frustraneus, fructu carens (hebr. פֶּרֶץ) vgl. 3, 5; 1 Kor 15, 10. 58; 2 Kor 6, 1; Gal. 2, 2. || 2. ^bπροπαθόντες κ. ὑβρισθέντες, konzeffive (mit „obgleich“ aufzulösende) Partizipia, wovon das zweite den Sinn des ersten verstärkt. Wegen der geschichtl. Vorgänge, auf welche hier angespielt wird, vgl. Apg 16, 22 ff. || ^cἐπαρό. ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν. Als „ihr (der Apostel) Gott“ erweist sich Gott eben dadurch, daß er ihnen so freimütig (oder „freidig“ — f. Luthers Übersetzung an Stellen wie 1 Joh 2, 28; 4, 17 u. a.) zu reden und zu zeugen verstatet. παρρησιαίεσθαι (nur hier bei Paulus) heb. „Freimütigkeit (Freidigkeit) bethätigen“, sich zuversichtlich erzeigen. Das Objekt dieser Bethätigung von Parrhesie, die den erfolgreichen Eingang des Ap. 3 zu den Thessalonichern bewirkte, macht das folg. λαλῆσαι πρ. ὑμ. τὸ εὐαγγ. τ. θεοῦ ἐν πολλῷ ἁγῶνι namhaft. Seine Bethätigung freudigen Glaubensmuts bestand in rücksichtsloser Predigt des Ev. vor den Thessalonichern, ungeachtet des schweren Kampfs (mit den jüd. Widersachern), welchen es dabei — wie schon vorher in Philippi, so dann auch in Thess. — zu bestehen galt. || 3. ^dλόγῳ, hier nicht eine nähere Ausführung einleitend, wie oben v. 1, sondern begründend. Es führt die Aufgabe dessen ein, was die Apostel zu ihrem freimütigen und darum so erfolgreichen Auftreten in Thess. befähigt habe, nämll. ihres unbedingten, von unlauteren u. selbstsüchtigen Motiven gänzl. freien Gehorsams gegen den sie entsendenden Gott (f. Erl. 1, b). || ^eπαράκλησις, überhaupt f.

v. a., „Zuspruch“ (ein „Zusprechen, mit dem es auf eine bestimmende Einwirkung abgesehen ist“, Hofm.) wird ungehörig verflacht, wenn man es = *διδαχή* setzt (Chryst., Def., Thphl., De W. u.), nicht minder aber auch dann schief u. einseitig aufgefaßt, wenn man es entweder bloß von tröstender Ansprache oder von Mahnrede (f. 3. B. Luth.) versteht. Beides, das konsolatorische wie das exhortatorische Moment, sind in der ntl. Paraklese enthalten; man darf deshalb unbedenklich mit „Predigt“ (Aub.-Riggb.; vgl. Lünem.) übersetzen. Woraus diese apostol. Predigt Pauli nun nicht hervorgeht oder herrührt (zu den ellipt. Sätzchen zuerst mit *ἐκ*, dann mit *ἐν* ergänze man *γίνεταί*, oder auch das Präterit. *ἐγενήθη*), das wird im folg. zunächst hervorgehoben: οὐκ ἐκ πλάνης κτλ. Weder aus menschl. Irrwahn, d. h. im Dienst einer schädlichen Irrlehre ergeht Pauli Predigt (πλάνη, der Gegensatz der ἀλήθεια; hier nicht = Verführung, (wie 2. Thess 2, 11; Eph 4, 14), sondern sens. pass., also „Wahn, Irrwahn“, (vgl. Rö 1 27; 2 P 3, 17), noch aus Unlauterkeit (fleischl.-genußsüchtiger Selbstsucht) (*ἐκαταρασία*, vgl. Rö 1, 24; 6, 19; Gal 5, 19; Eph 4, 19), noch findet sie statt in List u. Trug, d. h. in einer der rechten *εἰλικρινεία*, 2 Kor 2, 17 entgegengesetzt. Gesinnung, etwa schlaun berechnendem Eigennutz, vgl. *δόλος* in Rö 1, 29; Apg 13, 10; auch die synonymen Ausdrücke in Apg 8, 21—23 (bei Sim. Magnus). Wegen der Lesarten οὐτε oder οὐδέ vor *ἐξ ἀκαθ.* u. *ἐν δόλῳ* vgl. Lünem u. Zimm. (Text u.) 3. d. St., die wohl mit Recht beide Male οὐδέ setzen. || 4. ^fδοκιμάεσθαι, hier = *ἀξιόουσθαι* (vgl. 2 Thess 1, 11), ‚wert erachtet werden‘. Für die Verb. mit dem einf. Inf. vgl. Rö 1, 28. Zu πιστεύεσθαι τι ‚womit betraut werden‘ vgl. Gal 2, 7; 1 Kor 9, 17; Rö 3, 2 u. d. || ^gἀρέσκειν zu Gefallen leben (nicht: ‚zu gefallen‘) wie Rö 15, 1—3; Gal. 1, 10. || ^hτῷ δοκι-

treten,ⁱ wie ihr wisst, noch mit Vorwand für Habsucht, Gott ist des Zeuge;^k noch suchten wir Ehre von Menschen, weder von euch noch von andern, da wir doch mit Gewicht auftreten konnten als Christi Apostel^l; ⁷sondern wir erzeigten uns mild in eurer Mitte.^m Wie wenn eine Säugamme ihre eignen Kinder pflegt,ⁿ so waren wir eurer zärtlich begehrend,^o bereitwillig^p euch mitzuteilen, nicht allein das Evangelium Gottes, sondern auch unser eignes Leben^q, weil ihr uns lieb geworden. ⁹Denn erinnert euch (doch),^r Brüder, unsrer Arbeit und Anstrengung;^s Nacht und Tag arbeitend,^t um keinem von euch zur Last zu fallen,^u verkündigten wir euch das Evangelium Gottes. ¹⁰Ihr seid Zeugen und Gott (ist Zeuge), wie heilig und gerecht und untadelig^v wir uns gegen euch, die (jetzt) Glaubenden,^w ver-

μάζοντι τ. καρδ. ἡμ., der uns. Herzen prüft u. in der Prüfung bewährt erfindet; δοκιμάζειν wie Rō 8, 27; Apō 2, 28. Der Plur. ἡμῶν geht hier sowohl wie in allem Bisherigen u. Folgenden nicht auf Paul. allein, sondern auf ihn und seine beiden Mitapostel Silb. u. Timoth. || 5. ¹ἐγενήθημεν wie 1, 5. Dreierlei Tadelnswertes haben die App. bei ihrem Auftreten unter den Thess. vermieden: 1. λόγ. πολυλαλίας d. i. „Schmeichelede“, schmeicheleisches, menschengemessenes Reden (nicht etwa: „Gerücht der Schmeichelei“, Heinsf., Cleric. Michaelis); 2. πρόφασις πλεονεξίας, Vorwand für Habsucht¹ (πλεον. gen. object.), d. i. ein solches scheinbar christliches Verhalten, hinter welchem eigentlich Gewinnsucht steckte; 3. ζητεῖν δόξαν ἐξ ἀνθρώπων Geizen nach äußerer Ehre bei den Menschen v. 6; vgl. Joh. 5, 41. 44). || ²θεός μάρτυς, feierl. Beteuerung wie Rōm 1, 9; Phil 1, 8. || 6. ¹δυνάμενοι, concessiv. ἐν βάρει εἶναι, mit Gewicht auftreten, sich als Respektspersonen bezeugen (= βαρεῖν bei Ignat. ad Philad. 6, 3), d. i. unter nachdrückl. Geltendmachung unsres apost. Ansehens; nicht etwa: „beschwerl. fallen“, was vielmehr ἐπιβαρῆσαι ist, s. v. 9). ἀπόστολοι, hier in demf. weiteren, auch Gehilfen des ap. Amts in sich begreifenden Sinn, wie Apg 14, 14; vgl. Gal. 1, 19. || 7. ³ἀλλὰ ἐγεν. ἡμῖνοι κτλ., der positive Gegensatz zu dem in v. 5 u. 6 Regierten u. zwar zunächst zu dem ἐν βάρει εἶναι, dessen striktes Gegenteil das ἡμῖνοι „mild“ bildet; so ist z. L., nicht ἡμῖνοι mit BC xc., Orig., Sachm., auch Zimmer („Text“ z. 1893 — während er im „Theol. Komm.“ 1891 noch ἡμῖνοι bevorzugt hatte). Die A. νήμῖνοι ist wohl durch Dittographie des ν entstanden; das viel seltenere ἡμῖνοι (bei B. nur noch 2 Tim 2, 24) ist ihr schon deshalb vorzuziehen, weil νήμ. zum folg. Bild von der Säugamme schlechterdings nicht paßt. || ⁴τροφός, Säugamme, Gapaḡl. im N. T.; doch vgl. Gal 4, 19. Zum folgenden θάλπειν wärmen, pflegen: Eph 5, 29, sowie im N. T. Mt 22, 8. || ⁵ομείρεσθαι =

ομείρεσθαι (Hebr. ἐπιθυμεῖν), im N. T. nur hier, aber bei den LXX (Hi 3, 21) u. b. Symm. Bf. 62, 2. || ⁶ἡγόδοκοιμεν (od. auch ohne Augm. εὔδοκ., vgl. Zimm.), wir waren freiwillig bereit, vgl. Gal 1 15, 1 Kor 1, 21; 2 Kor 5, 8; Rōm 15, 26. || ⁷τὰς ἐαυτῶν ψυχὰς (der Plur. wegen der Dreieinheit des redenden Subjekts), unsre Seelen¹, d. h. unser Leben (vgl. Rōm 11, 3; Joh 10, 15. 17; Mt 16, 26 κτ.). Übr. paßt das Compos. μεταδοῦναι eigentl. nur zu seinem ersten Obj. τὸ εὐαγγ.; für τὰς ἐαυτ. ψυχὰς ist per zeugma das einfache δοῦναι (= τιθέναι) als regierender Verbalgriff aus metad. zu entnehmen. || 9. ¹μνημονεύετε γάρ. κτλ., wohl nicht indikativisch zu fassen (wie gewöhnl. u. wie auch in der 1. Aufl. dieses Komm.), sond. imperat.: „gedenket doch κτ., vergegenwärtigt euch doch einmal“! (vgl. das ähnliche lebhaft aufford. μνημονεύετε Rf 17 32, Kol 4, 18). Richtig Zimm. (Theol. Komm.): „Die Begründung liegt nicht im Vb. μνημον., sondern in dessen Objekt; daher ist eine imperat. Fassung sehr wohl möglich, u. sie wird dadurch empfohlen, daß — hier den zu bekämpfenden Strömungen gegenüber eine Erinnerung an die dieselbe widerlegende Thatsache am Platze ist.“ || ²κόπος u. μόχθος, so verb. auch 2 Thess 3, 8; 2 Kor 11, 27. || ³νυκτός καὶ ἡμέρας. Die Voranstellung der Nacht vor dem Tag geschieht nach der uns Abendländern ungewohnten hebrä. Zeiteinteilung (vgl. Gn 1, 5. 8 κτ.), mit welcher übrigens auch die ander alter Völker, z. B. der Athener (Plin. H. N. 2, 72) übereinstimmte. Das ἐργάζεσθαι, arbeiten (um Lohn näml.) vgl. 1 Kor 4, 12; 9, 6; 2 Thess 3, 8 u. zur Sache Ap 18, 3 || ⁴ἐπιβαρ. (hier in and. Sinne als 2 Kor 2, 6), „zur Last fallen“, durch Forderung des Lebensunterhalts. Eine bes. große Armut der Thess.-Christen hieraus zu folgern ist unzulässig (gegen Chrys., Thphl., Pelst.) || 10. ⁵ὁσίως, δικαίως, ἀμείπτως, eine ähnl. Trias christl. Lebenstugenden wie Tit 2, 12 σωφρόνως, δικαίως, εὐσεβώς. Zur ersten der drei

hielten, ¹¹indem wir, wie ihr wisst, jeden Einzelnen von euch, wie ein Vater seine eignen Kinder,^x aufmunterten und ermahnten^y ¹²und (euch) beschwören, daß ihr wandeln solltet würdiglich Gottes,^z der euch beruft zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit.

¹³Und deshalb^a danken auch wir^b Gotte unablässig, weil, da ihr das Wort der Gottesbotschaft von uns empfanget,^c ihr (daselbe) aufnahmets nicht als Menschenwort, sondern, wie es denn wahrhaftig ist, als Wort Gottes, welches auch in euch, den Glaubenden, sich wirksam erzeigt.^d ¹⁴Denn ihr seid Nachfolger geworden, Brüder der Gemeinden Gottes, die in Judäa sind in Christo Jesu,^e da auch ihr dasselbe erlitten habt von euren eignen Landsleuten^f, wie sie selbst von den Juden^g,

Adverbialbestimmungen vgl. 1 Tim 2, 8; Hebr 7, 26; zur zweiten, als mit dem Begr. des ὅσιον verbunden, Ef 1, 75; Eph 4, 24 (das ὅς. hintweisend auf die Übereinst. mit dem Sittengesetz, sofern das f. göttl. Ordnung ist, das δικ. eben darauf, sof. es menschl. Ordnung ist); zur dritten Ef 1, 8; Hebr 8, 7 (auch Phil 2, 15; 3, 6). || ¹¹ τοὺς πιστεύουσιν, nicht Dat. des Urteils (= eurer Meinung zufolge: so Def., Thphl., Lünem.), sondern einfacher Dat. der Beziehung: „euch, die ihr (jetzt) glaubt“, euch, den nunmehr, in Folge unseres Zeugnisses, Glaubenden. || **11.** ¹² ὡς πατὴρ τέκνα εἶναι., treffl. Vergleich, das Spezielle u. Persönliche des Ermahnens hervorhebend — ein loc. class. pastoraltheologischer Weisheit! Jeder echte christliche Hirte muß seiner Gemeinde wie ein Vater vorstehen. || ¹³ παραμυθ., außer hier u. 5, 14 nur noch Joh. 11, 19. 31. Das παρακαλεῖν bez. (vgl. ob. 3. v. 3) ein sich an den Willen wendendes Zureden; παραμυθ. ein ins Gemüt einbringendes, während das f. μαρτύρεσθαι „beschwören, fest bezeugen“ hauptsächlich die Verstandesthätigkeit der Hörer (bzw. Leser) sollicitiert. Das gemeinf. Ziel dieser dreierlei Arten des Ermahnens ist der Gottes würdige u. gottgemäße Wandel der Leser, f. b. fg. B. || **12.** ¹³ ἀξίως τ. Θεοῦ, entsprechend der von Gott erfahrenen hohen Gnadenwohlthat. Ähnl. ἀξ. τ. εὐαγγελίου Phil 1, 27; τῆς κλήσεως Eph 4, 1; τ. κυρίου Kol 1, 10; τῶν ἀγίων Röm 16, 2. Als καλῶν aber wird Gott bez. (nicht als καλέσας, wie SA Ehrh., Thdr. u. willkürl. bessernd lesen, vgl. Zimm., Text³), weil sein Berufungsakt bis zur Parusie immer fortbauert; vgl. 5, 24. Vermittelt wird dieses bis ans Ende der irdischen Heilszeit sich fortsetzende göttl. καλεῖν durch die Predigt des Evangeliums (2 Th 2, 14; vgl. Röm 10, 17). || ¹⁴ ²² βασιλ. u. δόξα verhalten sich wie das vollendete messian. Reich u. die in demf. mitzuteilende Herrlichkeit des ew. Lebens (Röm 5, 2; Eph 3, 19).

13. ²³ καὶ διὰ τοῦτο weist zunächst auf v. 12,

weiterhin aber auf den ganzen Abschn v. 1–12, insbes. auf v. 4 ff. zurück. || ¹³ καὶ ἡμεῖς, das Verhalten der Gemeinde, dem die nun folg. Schilderung gilt (f. d. Erl.), stimmt, wie es selbst von dankf. Aufnahme der göttl. Gnade zeugt, auch die Ap. zu unablässigem frohem Danke. || ¹⁴ παραλαβόντες, eig. „als Empfänger des Wortes“ u. λόγ. ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τ. Θεοῦ ist ein zus.-geh. Begriff: das von uns — den Aposteln J. Christi — gepredigte Gotteswort“ (vgl. zu ἀκοῇ Gal 3, 2; Röm 10, 16 f.; auch Joh. 12, 38). || ¹⁵ ὃς (welches Gotteswort) καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμ. τ. πιστεύουσιν, das gepred. Gotteswort hat nicht verfehlt, die rechten Glaubensfrüchte im Wandel der Thess. Christen zu erzeugen (vgl. ἐνεργ. in Gal 5, 6). || **14.** ¹⁶ τῶν ἐκκλ. τ. θ. — Χρ. Ἰησοῦ, d. h. der Christengemeinden in Judäa: dieselbe feierl. umständl. Bezeichnungsweise auch Gal 1, 22 (vgl. A. Deissmann, Die ntl. Formel „in Christo Jesu“ untersucht, Marburg 1892). „Nachahmer“ (μιμηταί, vgl. 3, 1, 6) dieser jüdischen Christengemeinden sind die Thess. geworden im Punkte des Verfolgtwerdens; wie jene von den ungläubigen Juden, so haben sie von ihren Volksgenossen Verfolgungen zu erdulden gehabt. || ¹⁷ ἐπάθετε κ. ὑμ. ὑπὸ τ. ἰδ. συμφ. Des Leidens der Thess. gedenkt P. hier (wie auch schon 1, 6) als des Siegels ihres Christenstandes, das auch ihnen, wie allen rechten Christen, nicht erspart geblieben ist u. in dessen gebuld. Ertragung sie es den Gemeinden Judäas gleich gethan haben. ἰδοὺ συμφλέεται, die Christenfeindlichen, ungläubigen Stammesgenossen oder Landsleute (Ruth.: „Blutsfreunde“) der Leser. Der Ausdr. wird, da die dortigen Christen überwiegend Heidenchr. waren (f. 1, 6), zunächst u. vor allem auf eine heidnische Gegnerschaft gehen, was aber die Mitbeziehung auf jene fanatischen Juden, die Anführer des Aufst. Apq 17, 6, nicht ausschließt. So richtig Lünem., Wisp., Schmidt u.; dagegen mißverst. Calv., Piscat., Bgl. u.: der Ausdruck gehe gleicherweise auf jüd.

¹⁵welche auch den Herrn Jesum getötet haben und die Propheten^b und uns hinausgetrieben habenⁱ und Gotte nicht gefallen und allen Menschen zuwider sind —^k

¹⁶sie, die uns abhalten^l den Heiden zu predigen, daß sie selig werden, auf daß sie ihre Sünden ganz und gar vollmachen;^m es ist aber über sie der Zorn angelangt bis zu Ende!ⁿ

Zu einer noch eingehenderen Begründung des oben im Eingang 1, 3 über sein beständiges Danksagen wegen der Theff.-Christen Bemerkten, als sie in 1, 4—10 geboten worden war, schickt Paulus in diesem Abschn. sich an, indem er sein und seiner apostol. Gehilfen Berechtigung dazu nachweist, die Gnade des Herrn, die ihnen bei Gründung der theff. Gemeinde aufs reichlichste widerfahren war, mit besonderer Inbrunst zu preisen. Er thut das, wie schon die Erwähnung des „vielen Kampfes“ v. 2 und die scharfen Negationen in v. 3—6 vermuten lassen, wie es sich aber deutlicher noch aus v. 16 (*κολώνοντων ἡμᾶς κτλ.*) und dann aus v. 18 (*ὁ Σατανᾶς*) ergibt, nicht ohne den Hinblick auf gewisse Gegner seines apostolischen Wirkens, mit welchen er unausgesetzt zu kämpfen hat, die Vertreter des glaubensfeindlichen pharisäischen Judentums nämlich, die ihn als von ihrer Sekte

wie auf heidn. Randsleute der Theff.-Christen. || *καθὼς καὶ αὐτοὶ ἐπὶ τ. ἰουδ.* Mit dem Vorbild der durch die Juden erduldeten Leiden der jüdischen Christen wird, was die Theff. laut Apg 17, 5 f. erlitten, hier verglichen, weil jene Leiden (s. Apg. 8, 1 ff.; 12, 1 ff.) überhaupt die härtesten waren, welche seither über Christen ergangen waren, und weil derselbe Ugsatz des fanatisch verstockten Pharisäertums zum christlichen Heilsglauben, welcher die blutigen Verfolgungszeiten in Judäa von Christi Kreuzestod an bis zum Martyrium des ältern Jakobus erzeugt hatte, auch demjenigen als unheimlich tieferliegende Ursache zu Grunde lag, was den Christen Theff.s widerfahren war. Allzu vag und allgemein De W. (vgl. P. Schmidt): Paulus mache aus Anlaß der Leiden der Theff.-Christen seinem Unmut über die Juden einmal Luft. Dagegen allzu künstlich (weil allzuviel in das vergleichende *καθὼς* hineinlegend) Hofm.: Den theff. Christen sei seitens ihrer Randsleute vorgeworfen worden, sie hätten einer fremden, jüd.-abergl. Lehre zuliebe sich mit ihrem Volke verfeindet zc. || 15, ^h*τῶν καὶ — τοὺς προφήτας.* Der Gang der Rede ist ein verallgemeinernder u. regressiver: von den selbst mit erlebten (u. sofern er dam. noch Pharis. war, mit verübten) Verfolgungsgreueln der Juden richtet sich Pauli Blick rückwärts zunächst auf Christi Tötung, weiterhin auf die Prophetenmorde im A. Bunde — welche letztere auch der Herr seinen jüd. Gegnern des Oftern vorgeworfen hatte, s. Mt 23, 31. 37; Lk 11, 47 ff. || ⁱ*ἐκδιώκειν* (mit verstärkender Wirkung der Präp. *ἐκ*) auch Lk 11, 19. || ^k*καὶ θεῶ κτλ.* — — *καὶ πᾶσιν ἄνθρ. ἐναντίον.* Die beiden *καὶ* entsprechen einander: sowohl Gott mis-

fällig als menschenfeindlich ist das Verhalten der Juden. *πᾶσιν ἄνθρ. ἐναντίον* geht selbstverständl. nicht auf die auch von heidn. Römern gerügte misanthropisch isolierte Stellung des Judenvolks unter den übr. Völkern (Xacit. Hist. 5, 5: *adversus omnes alios hostile odium*), sondern wie der Kontext zeigt, auf die Hemmung des Fortgangs des messian. Heilswerks durch die christenfeindl. Judenthät. (vgl. Stephanus: Apg 7, 51: *ὑμεῖς αἱ τῷ πνεύματι τῷ ἁγ. ἀντιπίπτετε*, zc.). || 16. *κολώνοντων*, nicht bl. de conatu (Pelt, Schott, de W.), sondern von wirkf. hindernder Gegenwirkung geg. die evang. Predigt (vgl. Apg 1. c.; auch 9, 23; 13, 45 zc.). Darin eben erweist sich ihr Verhalten als ein sowohl gottwidriges als menschenfeindliches, daß sie die Heilspredigt v. J. Christo hindern. || ^m*εἰς τὸ ἀναπληρ. κτλ.*, um so gemäß göttl. Strafverhängnisse ihr Sündenmaß vollzumachen; vgl. Mt 23, 32 (u. schon im griech. A. T.: Gn 15, 16; Dan 8, 23; 2 Mtt 6, 14). *πάντοτε* (nicht in *παντελῶς* umzudeuten, mit Bretschn., Olsh.): wie in früheren Zeitaltern, wo sie die Propheten mordeten, so immer noch! || ⁿ*ἐφάρσαν ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλ.,* d. h. der seit Jahrhunderten über ihnen waltende göttl. Zorn ist nun so bei ihnen angelangt (hat sich nun so auf sie entladen, über sie ergossen, vgl. *φθάνειν ἐπὶ* in Mt 12, 28; Lk 11, 20; Dan 4, 25), daß es ein Ende mit ihm wird, daß er sich bald völlig u. fertig an ihnen vollziehen wird (vgl. bes. Sünem; auch Zimm.). Über Baur's Mißdeutung des Ausdrucks als einer angeblichen Anspielung auf Jerusalems Fall im J. 70, sowie über Ritschl, Spitta, Hilgß., Schmbf. u. andre die St. bemängelnde Kritiker f. den Grf.

abtrünnig Gewordenen überallhin verfolgen. Gegenüber diesen Feinden — welche er übrigens in den Thess.-Briefen (anders als im Gal.-Br.) noch nicht als in die christl. Gemeinde selbst eingedrungene falsche Brüder charakterisiert, deren Draußenstehen oder Zugehörigkeit zum Israel dem Fleische nach er vielmehr überall voraussetzt (vgl. oben d. allg. Einl., S. 2 z. G.) — redet hier Paulus von seiner und seiner Gehilfen apostolischen Wirken als einem gottbegnadigten und vom Geist der Lauterkeit getragenen im Tone einer gewissen apostolischen Erregtheit. Er gedenkt

1. was zunächst sein eignes Verhalten betrifft:

a. der kurz vorher in Philippi über ihn und seine Gefährten ergangenen Leiden, die sein freudiges, kampfesmutiges und eben darum erfolgreiches Wirken im Dienst des Evangeliums nicht etwa verhinderten, sondern nur noch förderten (v. 2);

b. des unbedingten Gehorsams gegen den ihn mit seinem Apostelamt betrauenden Gott, gegenüber welchem er sich keinerlei Irrwahn oder selbstsüchtig unlauteren oder arglistigen Verhaltens bewußt sei (v. 3. 4.);

c. seiner gänzlichen Meidung irgendwelchen schmeichlerischen oder ehrgeizigen oder gar habgierigen Verhaltens, im Gegensatz zu welchen Verfehlungen er vielmehr auf das Selbstloseste sein apostolisches Ansehen hintan gesetzt und seinem Berufe mit wahrer Aufopferung, seinen Lebensunterhalt selbstthätig mit rastloser Arbeit beschaffend v. 9, obgelegen habe (v. 5—9);

d. der speziellen, aufs Seelenheil eines jeden Einzelnen gewissenhaft bedachten Fürsorge, die er, als heiliger, gerechter und untadeliger Träger seines apostolischen Hirtenamts, seiner Thessalonichergemeinde zu widmen beflissen gewesen (v. 10—12).

Was aber ferner

2. das Verhalten seiner Gemeinde betrifft, so hebt er mit stetem Dank gegen Gott rühmend hervor:

a. die Hingebung, womit sie das Ev. nicht als Menschen- sondern als Gotteswort willig aufnahmen und durch lebendigen Glauben unter sich wirksam werden ließen (v. 13);

b. die Standhaftigkeit im Leiden, womit sie als echte Nachfolger der jüdischen Christengemeinden in den schweren Anfechtungen seitens ihrer Landsleute (d. i. wohl heidnischer, aber durch die fanatisch-ungläubige Judenschaft Thessalonichs verhetzter Glaubensfeinde und Verfolger) ausgeharret haben (v. 14). Sie stehen infolge davon diesen Wahrheitsfeinden ganz ebenso schuldfrei gegenüber, wie Paulus und die übrigen Apostel dem prophetenmörderischen Geschlechte der Juden, das durch seine fortgesetzte Feindseligkeit wider die Sache Christi dem gerechten Zorngerichte Gottes verfallen ist (v. 15. 16).

Exkurs zu 2, 14—16, insbes. zu 16 b. Über die St. 1 Th 2, 14—16 urteilte Baur (Paulus d. Ap. J. Chr.² II, S. 341 ff.): sie trüge ein durchaus unpaulinisches Gepräge und verriete insbes. eine starke Abhängigkeit von Apg 17, 3 f. Der heftige Ausfall wider die Juden als Christenverfolger nehme sich unpassend aus im Munde eines Mannes wie Paulus, der selbst einst die Christen verfolgt habe, und vollends in den Schlußworten ἐφθασεν δὲ ἐν' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος sei ein mit Händen zu greifender Hinweis auf das bereits in Trümmern liegende Jerusalem (zerstört durch Titus im J. 70) enthalten. Ohne mit dem Haupte der Tübinger Schule das Untergeschobensein des ganzen Briefes aus der St. zu folgern, haben mehrere Spätere immerhin die Deutung der Worte ἐφθασεν κτλ. auf Jerusalems Zerstörung als eine „naheliegende“ oder gar als eine unumgängliche adoptiert; ihnen gilt demgemäß die Echtheit entweder der genannten Worte oder event. des ganzen Passus, wenigstens von v. 15 an, als verdächtig. So einerseits Albr. Ritschl (Krit. von Baur's „Paulus“ in der Halle'schen Allg. Lit.-Ztg. 1847, I) und F. Spitta (D. Offb. Joh. 3 1889, S. 501), welche bei der Unerklärlichkeit von ἐφθασεν — τέλος stehen bleiben, andererseits Schmiedel im HdbC.² II, S. 20 f., der die vv. 15 u. 16 für ein Einschbießel von späterer Hand hält.

Von dem Baur'schen Versuch einer Beanstandung des ganzen Briefes kann, da kein neuerer Kritiker sich derselben angeschlossen hat, hier wohl abgesehen werden (vgl. das oben, Einl. S. 12

dagegen Bemerkte). Gegen die Interpolationshypothese der Späteren spricht im allgemeinen, daß die Formel *ἐφθασεν* *κτλ.* doch zu unbestimmt lautet, als daß ihre Beziehung auf Jerusalem's Zerstörung nötig genannt werden müßte. Den Aor. *ἐφθασεν* im Sinne eines hebr. praeter. proph. als Bezeichnung dessen, was in Gottes Rat fest beschlossen und so gut wie vollzogen ist, zu nehmen, steht nichts im Wege; vgl. Rō 8, 30; Ja 5, 2. Zur Beziehung auf das nationale Strafgericht des J. 70 nötig weder *ἡ ὁρμή* noch *εἰς τέλος*, denn der erstere Ausdruck besagt hier so wenig wie z. B. Rō 1, 18; 3, 5; 4, 15 (oder wie unten 5, 9 unsres Briefs) einen in einer Einzelthat sache fertig ausgewirkten göttlichen Strafvollzug; und auch in das *εἰς τέλος* — was an sich nur f. v. a. „vollends“, „vollständig“ (vgl. 1 Chron 12, 12; Ps Sal 1, 1; 2, 5; Testam. Lev. 5) — wird die Beziehung auf die Endkatastrophe der alt. Theokratie nur künstlich hineingelesen. Verstiehet man den Anspruch analog der auch bei uns nicht ungewöhnlichen Nebenwendung: „Der Mensch ist ganz von Gott verlassen“ (oder auch: „Dieses Volk ist“ *κτλ.*), so bildet er eine Sinnparallele zu paulinischen Urteilen über das in seiner Christusfeindschaft verhärtete Israel wie Rō 9, 30–33; 11, 7. 11. 17 ff. So wenig wie man diese den Vollzug des Gerichts der Verflückung an Israel auslegenden Stellen als erst nach Jerusalem's Zerstörung durch Titus in den Römerbrief eingeschwärzt zu verdächtigen ein Recht hat, gestattet unsre Stelle den entsprechenden Verdacht. Für den prophetischen Scharfblick eines Paulus war das Entfallen sein Israel's aus der Heilsgnade (oder, was dasselbe, die an ihm zum Vollzug gelangte Erfüllung von Drohweissagungen Christi wie Mt 21, 11 f.; 23, 38; 24, 2 ff.) ein definitiv besiegeltes Loos und ein unabwendbarer Sachverhalt. Weil Israel selbst mutwillig die Blutschuld der Verwerfung des Heilands sich aufgeladen hatte (Apg 13, 46; 18, 6; 20, 26), konnte er, schon lange vor Beendigung der über es ergangenen Reihe äußerer Strafgerichte, von ihm als einem *εἰς τέλος* dem göttl. Zorngericht verfallenen Volke reden. Eine etwaige Anspielung auf die bereits eingetretene Zerstörung der Gottesstadt und ihres Tempels würde bestimmter und deutlicher gelautet haben; wie sie etwa gelautet haben würde, kann beispielsweise die St. Ep. Barn. 16, 4 zeigen. — Übrigens hatten die letzten Jahrzehnte vor Entstehung unsres Briefs der schweren Gerichte und Drangsale so manche über das Judenvolk hereinbrechen gesehen (z. B. die Hungersnot um d. J. 44; den Theudas-Aufstand Apg 5, 36; verschiedene unter den Landpflegern Cuspius Fadus, Tiberius Alexander und Gumanus stattgehabte blutige Greuelthaten, vgl. Joseph. Ant. XX, 2–6; Jüd. Kr. II, 12), daß auch mit Rücksicht auf sie der starke Ausdruck *ἐφθ.* — *τέλος* hinreichend motiviert erscheinen kann — während ihm allerdings eine Beziehung auf das Ausweisungsbefehl des Kaisers Claudius gegen die Juden Roms (Apg. 18, 2) oder ein Hinweis auf den schon früher über das Volk ergangenen Verlust seiner staatlichen Selbständigkeit schwerlich eignet.*) Für die von uns befürwortete Deutung der in Rede stehenden Worte auf das an Israel vollzogene Verflückungsgericht (samt den bis ca. 54 offenbar gewordenen äußeren Straffolgen desselben) trägt es nichts aus, ob die Worte, wie das Anknüpfen eines Auspruchs in den Testam. 12 patriarcharum (nämlich Test. Levi c. 6: *ἐφθασεν δὲ ἡ ὁρμή κυρίου ἐν' αὐτοῖς*) zu ergeben scheint, ein irgendwoher entlehntes Zitat sind, oder ob sie als original zu gelten haben. Sie könnten, da der heutigen christl. überarbeiteten Gestalt des genannten Pseudepigraphon eine ältere (etwa 3. Anf. d. 1. chr. Jhds. entstandene) jüdische Urschrift wahrscheinlich vorherging (s. Böckl. Apokr. u. Pseudepigr., S. 475), möglicherweise aus dieser Quelle entlehnt sein. Doch bleibt, angesichts der nicht wörtlichen Übereinstimmung der beiden Stellen, das Entstammtein von da ziemlich zweifelhaft. Dies um so mehr, da auch noch ein andres jüd. Pseudepigraphon des 1. Jahrh., das Buch d. Jubiläen (c. 30), einen mit den Worten sich nahe berührenden Auspruch (welchem die Stelle Gn 35, 4 LXX zugrundeliegt) darbietet; s. Schmiedel, S. 21.

Gegenüber dem neuesten wissenschaftl. Kommentator unsres Briefs, der außer den Worten *ἐφθασεν κτλ.* (wornin ihm ein zwar nicht unbedingt sicherer aber doch „naheliegender“ Hinweis auf Jerusalem's Zerst.) gegeben scheint) auch den in v. 15 enthaltenen festigen Ausfall wider die Juden bedenklich findet und deshalb beide Verse oder event. die ganze Stelle v. 14–16 für einen nachpaulin. Zusatz anzusehen geneigt ist (Schmiedel a. a. O.), gibt es zweierlei im Auge zu behalten:

1. Laut Apg 17, 56 waren die die junge Thessalonidergemeinde mißhandelnden Verfolger allerdings Heiden (also *συμμελέται* der Christen v. Thess.), aber durch böshafte Juden ange-

*) Auf jene erstgenannten Kalamitäten (Hungersnot; Theudas-Aufstand; Grausamkeiten der Landpfleger *κτλ.*) hat seiner Zeit Willib. Grimm gegenüber Baur mit Recht hingewiesen (ThStR. 1850, S. 774). Weniger richtig angebracht war es, wenn Hilg. (Einl. ins N. T., S. 243) insbej. auf den Verlust der staatlichen Selbständigkeit Israel's rekurrierte, und wenn P. Schmidt (D. 1. Thess. Br. S. 86 f.) sowie neuestens Clemen (Chronol. der paulin. Briefe, S. 241) speziell an das Dekret des Claudius de Iudaeis pellendis gedacht wissen wollten. Das Richtige hat hier v. Soden (StR. 1885, S. 298 ff.), mit welchem Weiß (Einl. 1. c.), Sod., Zimm. *κτλ.* wesentlich übereinstimmen.

stiftete und aufgekochte Heiden; die Schärfe, womit P. gegen die Ἰουδαῖοι überhaupt hier zu Felde zieht, erklärt sich also schon hieraus zur Genüge.

2. Daß an unsrer Stelle „auf Grund späterer Anschauungen die Polemik des P. gegen die Judenthristen, welche seine Heidenmission zu hindern suchten, zu einer solchen gegen die Juden sich verschoben habe“ (Schm., 1. c.), ist ein aus tendenzkritischen Voraussetzungen entsprungener leerer Verdacht, für den weder unser Brief noch die Apg die erforderlichen Anhaltspunkte gewähren. Gerade in Korinth, von wo P. sein Schreiben an die Thess. richtete, hatte er zu Anfang seines achäischen Wirkens laut Apg 18, 6 einen heftigen Widerstand von jüdisch-ungläubiger (nicht von judenthristlicher) Seite her zu bekämpfen. Da die Abfassung unsres Briefes mit diesen Anfeindungen seitens der korinth. Judenthristen zeitlich zusammenfällt, so würde es geradezu verwunderlich und schwer begreiflich sein, wenn im Inhalte desselben nicht irgendwelcher Reflex von diesen Erlebnissen im wesentlichen zu Tage träte.

II 2. Ausdruck der Sehnsucht des Apostels nach Wiedersehen seiner Thessalonicher-Christen, nebst Mittheilungen über das Ergebnis der Sendung des Timotheus an sie: 2, 17—3, 13.

17 Wir aber,^a Brüder, nachdem wir eine kleine Weile von euch verwaist gewesen,^b dem Angesichte nicht dem Herzen nach,^c trachteten umsomehr^d danach euer Angesicht zu sehen, mit vielem Verlangen: ¹⁸wie wir denn^e zu euch kommen wollten, ich Paulus zu zweien Malen,^f und Satan uns (daran) hinderte.^g ¹⁹Denn wer ist unsre Hoffnung oder Freude oder Ruhmeskranz,^h oder seid nicht auch ihr es vor!

17. ^aὁ δὲ bei ἡμεῖς stellt dem leidensvollen Verhalten der Thess. die sehnsüchtige Stimmung des Apostels gegenüber. Derselbe fährt zwar im Plur. zu reden fort, meint aber hier u. im Nächstfolg., wie aus v. 18 erhellt, thatsächl. nur sich allein; denn er hat die athenische Epoche seiner jüngsten Vergangenheit im Auge, wo weder Timoth. noch Silb. bei ihm waren. || ^bἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν, verwaist von euch hinweg, d. i. euerer lieben Gegenwart beraubt. Auch das Adj. ὀρφανός steht im klaff. Griech. (bei Pindar, Homer u.) nicht selten im weiteren Sinne, von Eltern, die ihrer Kinder beraubt sind; vgl. lat. orbus, orbare. Zu πρὸς καιρ. ὥρας (horae momento, Horat Sat. I, 1, 7) vgl. das gleichbed. einfachere πρ. ὥραν Gal 2, 5; 2 Kor 7, 8 oder auch πρ. καιρόν 1 Kor 7, 5; Rf 8, 18. || ^cπροσώπῳ οὐ καρδίᾳ, wie 2 Kor 5, 12 (vgl. τῷ προσώπῳ Gal 1, 22). || ^dπερισσότερος ἐσπονδάς. Um so mehr hat P. nach dem Wiedersehen der Thess. getrachtet, da die Zeit seiner bisherigen Trennung v. ihnen eine Leidenszeit für sie gewesen ist (richtig Hofm. 3. d. St.). || 18. ^eδιότι, eig. „weshalb, bieweil“, näml. eine näh. Begründung für des Ap.s starke Sehnsucht (für sein σπονδάς, ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ) einführend. Das ἡδελήσαμεν (vgl. ἐθέλειν in Stellen wie Mt 6, 48; Mt 23, 37) geht auf thatsächliche Versuche des Apostels zur Reise nach Thessalonich, die aber wegen äußerer Hindernisse nicht 3. Ausführl. gelangen konnten. || ^fκαὶ ἅπ. καὶ δις nicht weniger als zweimal, vgl. Phil 4, 16. || ^gκαὶ ἐνεκουσεν ἡμ. ὁ σατανᾶς.

Zur Anreihung dieser eigentl. adverbativen Aussage mit einfachem καὶ vgl. 3. B. Mt 12, 12 (καὶ ἐπορήθησαν τ. ὄχλον), Joh 1, 5; 1, 10 f. Zu ἐγκόπτειν mit Accus. impedire Gal 5, 7; Röm 15, 22. Daß mit ὁ σατ. auf feindsel. Machinationen jüdischer oder sonstiger Widersacher — und zwar in Hellas (etwa in Korinth, vgl. 2 Kor. 2, 11; oder schon in Athen) — hingewiesen ist, um deren willen des Apostels Reise nach Thess. unterbleiben mußte (Schott, De W., Bisp., Zimm. 2c.), ist überwiegend wahrscheinlich. Doch könnte auch wohl an ein plözl. hervorgetretenes körperl. Leiden, das von ihm als schwere Anfechtung empfunden ward, gedacht werden (nach 2 Kor 12, 7: ἄγγ. σατάν); vgl. Aub.-Riggb. 3. d. St. Jedenfalls ist an derartige Störungen seines Berufswirkens fürs Reich Christi zu denken, die er als vom Satan verursacht, d. h. als ernste Glaubensprüfungen u. Angriffe auf sein Seelenheil erkannte (vgl. 3, 5; Rō 16, 20; 1 Kor 7, 5; Eph 6, 16 2c.). || 19. ^hτίς γὰρ κτλ., ein fernerer Grund für des Ap.s unaussitzbare starke Sehnsucht n. seinen Thess. Dieselben sind seine „Hoffnung u. Freude u. Ruhmeskranz“ für den Tag der Zukunft des Herrn, d. h. die ihm zur Freude u. Ehre gezeigenden Früchte seines apostol. Wirkens, die er dem Herrn am Tage des Gerichts vorweisen wird. Zu den einfacheren u. eigentlich gemeinten Ausdrücken ἐλπίς (hier sensu object.: wo wie Rōl 1, 5, 27, vgl. Böckl., De vi ac not. vocab. ἐλπίς, p. 28; Caspari, Der Glaube an d. Dreieinigkeit in d. ersten Jhdt. 2c. Epj. 1894, S. 26) u. χαρά

unsrem Herrn Jesu bei seiner Zukunft!^k ²⁰ Denn ihr seid unsere Herrlichkeit und Freude!^l

3, ¹ Deshalb^a es nicht länger aushaltend,^b entschlossen wir uns, in Athen allein gelassen zu werden,^c ² und entsandten^d den Timotheus, unsren Bruder und Gottes Diener^e im Evangelium Christi,^f euch zu stärken und zu ermahnen eures Glaubens halber,^g ³ daß Niemand bethöret werde in diesen Drangsalen:^h denn ihr selbst wisst, daß wir dazu gesetzt sind.ⁱ ⁴ Und als wir bei euch waren, sagten wir euch ja

verhält das bildl. στερ. καυχίσεως (hergenommen nicht etwa speziell v. d. hellen. Sitte der Festspiele, sondern aus all. Schilderungen wie Esch 16, 2; 23, 42; auch Spr 16, 31; vgl. bei Paulus selbst: Phil 4, 1; 1 Kor 9, 26; 2 Tim 2, 5; 4, 8) sich zusammenfassend u. verstärkend. || ¹ ἢ οὐχί κ. ὑμεῖς — nicht Selbstkorrektur des Ap., als wäre er im Begriff gewesen ein allzustarkes Lob von den Thess. auszusagen (De W.), sondern präzisere Bestimmung des in Bezug auf die beim Gericht vorzuweisenden Früchte seiner Wirksamkeit Bemerkten. Womit allerdings die Thess. indirekt zur Bescheidenheit gemahnt werden. || ^k ἐμ-προσθεν τ. κυρ. — παρουσίᾳ gehört nicht bloß zum zweiten Fragsatz: ἢ οὐχί κ. ὑμεῖς (Olsh.), sondern zu beiden durch ἢ verbundenen Sätzen, also zum ganzen Ws. Daß αὐτοῦ hier vor παρουσίᾳ steht (anders als 1 Kor 15, 23; 2 Kor 7, 7), bezweckt nicht besondere Betonung der Wiederkunft Christi im Gegensatz zu der irgendwelches Andern, sond. setzt nur überhaupt den zukünft. Gerichtstag der gegenwärt. Weltzeit gegenüber. Die Welt der Gegenwart ist noch nicht Christi; erst mit der Parusie beginnt Christi Zeit, u. erst in dieser werden die Thess.-Christen als Pauli Ruhmeskranz offenbar werden (vgl. Zimm. 3. b. St.). || 20. ¹ ὑμεῖς γάρ ἐστε κτλ., fürwahr (bestätigend) ihr seid κ. Es wird hier nicht das, was der Ap. laut v. 19 von der Zukunft hofft, durch das was die Thess. ihm schon in der Gegenwart sind, begründet (so Flatt, Hofm.), sondern der Nachdruck ruht auf dem emphatisch vorangestellten ὑμεῖς, als der Antwort auf jenes τίς u. ἢ οὐχί (richtig Koch, Rinem, Schmidt).

Zu Kap. 3.

1. ^a Αὐό, deshalb, weil ihr in so vollem Maße unsre Freude u. Ehre seid. || ^b στέγειν, extragen, aushalten, wie 1 Kor 9, 12; 13, 7. || ^c ἡνδοκίσαμεν (vgl. 2, 8) — ἐν Ἀθήναις μόνοι. Sinn: ich entschloß mich, mein Alleinsein in Athen, das durch das erwartete Kommen des Timotheus aus Verda ein Ende nehmen sollte, noch länger dauern zu lassen u. ordnete deshalb (brieflich) eine Reise des genannten Gehilfen zu euch nach Thess. an.

So richtig Zach., Koppe, Hug, Wiesel. (Chronol. des ap. Zeitalt. S. 249); vgl. Riggb., der zwar wegen des καταλειφθῆναι (das ein „Zurückgelassenwerden“ bedeute) einigermaßen bedenkl. ist, aber auch, um der notor. Lücke zwischen den Angaben in Apg 17, 15 u. 18, 5 willen, im wesentl. zustimmt; ferner v. Soden, St. Kr. 1885 S. 263, sowie m. Apostelgesch. S. 264. (Anders freil. Clemen, Chronol. des apost. Zeitalters S. 16, der hier einen unausgleichbaren Widerspruch mit Apg 17 findet). || 2. ^a ἐπέμψαμεν, nämlich brieflich. || ^e τὸν ἀδελφ. μου καὶ διάκονον τ. θεοῦ (so zu I. nach 2A 67 71 u. mehreren Versf., anstatt des καὶ συνεργόν in cod. B u. Arm., sowie st. des noch breiteren: καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ κ. συνεργόν ἡμῶν der Recepta; vgl. Zimm., Text κ., S. 56). Die ganze feierl. umständl. Bezeichnung des Timoth. soll zu erkennen geben, warum derselbe sich wohl dazu eignete, von den Thess.-Christen als ein vollgiltiger Stellvertreter des Ap. betrachtet zu werden. Ähnliche auszeichnende Äußerungen über Diener und Gehilfen seines apost. Wirkens begegnen auch sonst mehrfach in den Briefen Pauli, 3. B. 2 Kor 8, 18—19 (Titus u. der and., ungenannte Bruder); Rö 16, 3 ff.; Phil 4, 3 (vgl. auch Ignat. ad Eph. 2, 1; ad Philad. 11, 1; Smyrn. 10, 1; Magn. 6 u. dazu Bäckl., Diaf. u. Evang., S. 39). || ^f ἐν τῷ εὐαγγ. τ. Χριστοῦ, Angabe des Bereichs, in welchem Tim. Gottes Diener ist; vgl. Röm 1, 9; Phil 4, 3. || ^g ὡς ἐπὶ τ. πίστει ὑμῶν, zum Besten, zur Förderung eures Glaubens. || 3. ^h τὸ (so z. I., nicht τῷ mit der Rez.) μηδένα σάινεσθαι, sachl. Objektsang. zu dem vorhergeg. παρακαλεῖσαι: daß niemand bethöret werde (sich bethören lasse) in diesen Trübsalen. σάινεσθαι erklärt Chrys. durch θορυβεῖσθαι καὶ ταράττεσθαι — was aber im Vorh. zum σιγηρίζει v. 2 eine leere Tautologie ergeben würde und auch zum Sprachgebr. der Klassiker, bes. der att. Tragiker wie Aeschyl., Euripides nicht stimmt. Bei diesen ist σάινεσθαι immer = insaniro, bethöret werden; auch in der öfters für das Gegent. angeführten St. Diog. Laert. 8, 41 hat es bei richtiger Auslegung diesen

voraus, daß wir würden Drangsal leiden müssen,^k wie es denn auch geschah, und ihr wisset. ⁵Darum,^l indem ich's nicht länger ertrug, sandte ich, um zu erfahren euren Glauben, ob euch nicht etwa versucht habe der Versucher,^m und unsre Mühe zu nichte würde.ⁿ ⁶Da aber jetzt eben^o Timotheus von euch zu uns gekommen ist und uns frohe Kunde gebracht hat^p von eurem Glauben und eurer Liebe, und daß ihr ein gutes Andenken an uns habet allezeit, indem ihr verlanget uns zu sehen,^q sowie wir auch euch, ⁷so wurden wir darob getröstet,^r Brüder, euretwegen bei all unsrer Not und Drangsal durch euren Glauben;^s ⁸denn wir leben jetzt wieder auf, wenn ihr feststeht im Herrn.^t ⁹Denn welchen Dank können wir Gott erstatten^u euretwegen ob aller der Freude, mit welcher wir uns freuen^v eurethalben vor unfrem Gotte, ¹⁰indem wir Tag und Nacht über die Maßen bitten,^w daß wir sehen möchten euer Angesicht und ersetzen die Mängel eures Glaubens?^x

Sinn; vgl. Hofm., Schmidt, Schömdl., 3. d. St. — gegen Lünem., Riggb. 2c.). || ¹κείσθαι εἰς τι, zu etwas gesetzt, bestimmt sein, vgl. Phil 1, 16; Mt 2, 34. εἰς τοῦτο weist nicht etwa auf das Bestimmtheiten der Apostel zum Ermahnen u. Stärken (σπῆρ., παρακαλ., v. 2) der Thess.-Gemeinde, sondern, wie das Folg. zeigt, auf ihr Bestimmtheiten zum Leiden (εἰς τὸ θλιβεσθαι, v. 4). Daß ihnen dies schon vom Herrn als ihr Los zugewiesen ist, erhellt aus Mt 10, 16 ff.; 20, 28 f.; 24, 9 ff.; vgl. auch 2 Kor 6, 4 f.; Kol 1, 24 f. || 4. ^κοὐ μέλλομεν θλιβεσθαι — wir App. so gut wie alle Christen; vgl. Apg 14, 22; Mt 5, 10; Mt 10, 30; 1 Pet 4, 12–17 2c. || 5. ^lδιὰ τοῦτο, deshalb weil Trübsale für euch vorlagen, euch also Stärkung u. Zuspruch Not that. Wegen στέγων f. o. v. 1. Mit ἐπεμψα ist nicht eine neue, von jener in v. 2 erwähnten verschiedene Sendung bez. (geg. Hofm.), sondern es wird hier auf die dortige Aussage zurückgegriffen (vgl. Schömdl.). || ^mο πειράζων — οὗ σατανᾶς 2, 18; vgl. Mt 4, 3. Auch hier liegt der Gedanke an das pharis. Zuhilfenahme als Werkzeug, dessen der Böse gegenüber der Sache Christi sich bedient, vorzugsweise nahe, vgl. oben v. 18. || ⁿεἰς κενόν wie Gal 2, 2; 2 Kor 6, 1; vgl. auch 1 Kor 15, 58. || 6. ^οἄρτι jetzt eben, ganz vor Kurzem, vgl. 1 Kor 4, 11, 18; 8, 7; Gal 1, 9, 10; 4, 20. Der Ausdruck zeigt, daß unser Brief kurz nach dem in Apg 18, 6 bezeichneten Zeitpunkt, also wohl noch während der ersten Monate des Korinthischen Aufenthalts Pauli, abgefaßt wurde. || ^pεὐαγγελίζεσθαι hier nicht absolut, vom Verkünden des Evang. Christi, sondern (wie z. B. in Röm 10, 15) mit bestimmter Beziehung auf ein erfreuliches Vorkommnis irdischen Geschehens, welches aber freilich ganz zum Bereich der Früchte des Evang. gehört (der Thess.-Christen Glaube u. Liebe; ihre Sehnsucht nach Paul.). || ^qἐπιποθεῖν jemand. herbeisehen, wie Röm 1, 11; Phil 1, 8;

2, 26 2c. || 7. ^rδιὰ τοῦτο, eben hiedurch, durch diese von Tim. überbrachte frohe Kunde. Zu παρακαλεῖν mit ἐπὶ c. dat. vgl. 2 Kor 7, 7 (zugleich auch Sachparallele 3. unf. St.). || ^sδιὰ τῆς ὑμ. πίστεως. Das Glaubensleben der Thess. bildet den Hauptgrund des Getröstetseins des Ap. 3, vgl. ob. 1, 8. Mit unnöt. Härte will Hofm. dieses διὰ τῆς ὑμ. πίστ., indem er vorher einen Punkt setzt, zum folg. ὅτι νῦν ζῶμεν ziehen („Weil euer Glaube es ist, wodurch wir jetzt leben“ 2c.). || 8. ^tὅτι νῦν ζῶμεν, nunmehr leben wir (emphat., vgl. 2 Kor 6, 9, auch das Gegenteil ἀποθνῆσκα. 1 Kor 15, 31 u. παραδίδοσθαι εἰς θάνατον. 2 Kor 4, 11), wenn nämlich u. soferne ihr feststeht im Herrn. Zu στήκειν: Röm 11, 20; 1 Kor 15, 1; 2 Kor 1, 24. || 9. ^uτίνα γὰρ — ἀνταποδοῦναι. Durch den fragweise ausgedrückten Gedanken: es ist unmögl., Gotte 2c. mit genügender Dankagung zu vergelten (ἀνταποδ., vgl. Röm 11, 35; 12, 19), wird das νῦν ζῶμεν v. 8 begründet. Gut Zimm. 3. d. St.: „Die Leser sollen ihre Apostel gleichsam belauschen in ihrem Gebete für sie, dessen er sie (vgl. 1, 8 ff.) bereits versichert hat, und sollen dabei wahrnehmen, wie die App. trotz allem äußeren Leid durch sie so überglücklich und zu ihnen so voll Liebe find.“ || ^vχαρὰ ἣ χαίρομεν, bekannte Attraktion für ἡν χαίρ., vgl. Mt 2, 10; 2 Kor 7, 7. || 10. ^wδέομενοι ist weder von χαίρομεν abhängig (Schott, Olsh., De W., Koch), noch von dem weit entfernten παρακληθήμεν v. 7 (Hofm.), sondern einfach vom Hauptgedanken des mit v. 9 begonnenen Fragsatzes: τίνα — ἀνταποδοῦναι. Wegen νυκτ. καὶ ἡμ. vgl. 2, 9; wegen ὑπερεκπερισσοῦ „über die Maßen“ (Luth. „fast sehr“ — jedenfalls genauer als „inbrünstig“ [P. Schmidt, Zimm.]): 5, 13; Eph 3, 20. || ^xἐστερήματα τῆς πίστ. ὑμῶν, = das, was euer Gl. vermissen läßt. Gedacht ist an Glaubensmängel teils praktischer Art

¹¹Er aber,^y unser Gott und Vater und unser Herr Jesus, richte unsren Weg zu euch.^z ¹²Euch aber mache der Herr^a völlig und überschwenglich in der Liebe gegen einander^b und gegen alle, sowie auch wir gegen euch (es^ofind),^c ¹³auf daß er eure Herzen stärke, unsträflich (zu sein) in Heiligkeit^d vor unsrem Gott und Vater beim Kommen unsres Herrn Jesu samt allen seinen Heiligen.^e Amen.

Daß Paulus zu zweien Malen, sich beraubt fühlend wie ein Vater seiner Kinder, die ernstliche Absicht einer Rückkehr zu den Thess.-Christen gehegt habe, aber durch Gegenwirkung des Satans daran verhindert worden sei, bringt der jetzt zum erstenmal seine Person im Sing. hervorhebende Apostel (vgl. S. 14) zu lebhaftem Ausdruck (2, 17 f.). Er thut dies, nicht ohne solche Sehnsucht durch ein abermaliges Lob der Gemeinde, die da Hoffnung, Freude und Ruhmeskranz für ihn vor dem Weltrichter Christus sei, zu erläutern und zu motivieren (2, 19 f.). — Als seinen Stellvertreter, so berichtet er dann weiter, habe er während seines athenischen Aufenthalts (und zwar brieflich von da aus, s. 3, 1 f.) wenigstens den Timotheus nach Thess. entsandt, um die Christen daselbst zu stärken und einen ihnen etwa drohenden Abfall zum Unglauben zu verhüten (3, 1—5). Aus den durch diesen, als er vor kurzem zu Paulus nach Korinth kam (vgl. Apg 18, 5), überbrachten günstigen Nachrichten über der Thess. Glaubens- und Liebesleben, sowie über ihre treue Anhänglichkeit an ihn (3, 6) erwuchs dem Apostel inmitten seiner Mühen und Bedrängnisse reichlicher Trost (v. 7). Er wurde so zu freudigem Danke gegen Gott gestimmt (v. 8), zugleich aber auch zur erneuerten, beständig und inständig dem Herrn vorgetragenen Bitte, daß ihm baldige Rückkehr nach Thessalonich, um das am Glaubensleben seiner dortigen Christen Mangelnde ergänzen zu können, vergönnt werden möge (v. 9. 10). Mit der vertrauensvollen Bitte, daß Gott selbst seinen

(wie unten 4, 1—3), teilz theoret. Art (wie 4, 13 ff.). Zur Baur'schen Hypoth. von einem schon beträchtlich langen Bestand der thess. Gemeinde paßt diese Erwähnung ihrer *δοτειμή. τ. πίστ.* schlecht genug. || 11. *Ἀυτὸς δὲ* nachdrückl. vorangestelltes Subjekt, welchem dann die nähere Benennung (*ὁ θεὸς κ. πατ. ἡμ.*) nachfolgt, wie 5, 23; 2 Thess 2, 16: also nicht: „Er selbst aber“ u. (Flatt, Pelt, Sünem.). || ^z *κατεργάζειν*, zum Ziele hinführen, also s. v. a. ebnen (Rt 1, 79; 2 Thess 3, 5). || 12. ^a *ὁ κύριος* geht jedenfalls auf Jesum, (wie denn D*EFGIt. u. *ὁ κύρ. Ἰησοῦς* lesen), fehlt übr. in Pesch. u. Ar. Erp. u. kann sprachl. entbehrt werden. || ^b *πλεονάσαι κ. περισσεύσαι*, beide Wba hier, wie sonst nicht gewöhnl., transitiv gebraucht; vgl. für das erstere LXX Nu 26, 54; Ps 71, 21; fürs letztere 2 Kor 9, 8; Eph 1, 8. || ^c *καθάπερ κ. ἡμ. εἰς ὑμᾶς*, sc. *πλεονάζομεν καὶ περισσ. τῇ ἀγ.* Mit *ἀγάπῃ* ist selbstverständl. nicht bloß die Liebe zu christl. Brüdern (*φιλὰδ.*, unten 4, 9), sondern die zu allen Menschen gemeint (Gal 6, 10; Tit 3, 2). Als größte u. höchste aller Christentugenden erscheint demnach auch hier wie Röm 13, 10; 1 Kor 13, 13; Kol 3, 14; 2 Ps 1, 7 u.) die Liebe, aber freilich als vom Herrn selbst zu wirkende u. zu fördernde

(vgl. Röm 5, 5) u. eben darum als mit ernster Heiligung und Selbstsucht unauf löslich verbunden — worüber der sg. Abschn. 4, 1 ff. sich eingehender ausläßt. || 13. ^a *ἀμέμπτους* (prolept., vgl. 1 Kor 1, 8) *ἐν ἀγιωσύνῃ*, ein zusammengeh. Begriff: „so daß sie in Heiligkeit untadelig werden“ (wegen *ἀγιωσύνη* s. Röm 1, 4; 2 Kor 7, 1), u. zwar dies „vor Gott“, d. i. nach Gottes richterl. Urteilspruch. || ^e *μετὰ πάντων τ. ἀγ. αὐτοῦ* (sc. *τοῦ κυρ. ἡμ. Ἰησοῦ*) gehört nicht etwa zu *ἀμέμπτους κτλ.*, sondern zu *ἐν τῇ παρουσίᾳ*, bildet also eine Umstandsangabe zu dem in diesem Subst. enthaltenen Verbalbegr. des Kommens. Gemeint sind mit den *ἄγιοι* wohl nicht die Engel wofür *αἰμαῖμα* Sach 14, 5 (vgl. Dan 4, 10) sowie Mt 16, 27; 25, 31; 2 Thess. 1, 7 angeführt werden könnten — sondern, wie das Folgende (4, 16 ff.) es wahrseheinl. macht, die früher entschlafenen Gläubigen, also die „vollendeten Gerechten“ Hebr. 12, 23; vgl. 4, 17; 2 Thess 1, 10 (richtig Olsh., Hofm., Schmidt, Schindl.). Gegen R. Steck (ZPh. 1883 S. 515 f.), welcher das hier erwähnte Kommen Jesu mit s. Heiligen aus 4 Esr 7, 28 herleiten will, s. Schindl., der diese allzu gesuchte Bezugnahme mit Recht (unter Hinweisung auf 4, 13—17) ablehnt.

Weg zu den Thess.-Christen lenken wolle, verbindet er den den historischen Teil abschließenden Gebetswunsch: der Herr möge dieselben immer reicher an seiner Liebe machen und sie so zum großen Tage der Rechenschaft in Heiligkeit unsträflich bereiten (11—13).

III. Zweiter (paränetisch=lehrhafter) Hauptteil:

Mahnungen und Belohnungen besonders in betreff der Paruse des Herrn: 4, 1—5, 25.

III 1. Ermahnungen zur Heiligung, d. i. zu völliger Lossagung von fleischlicher Unreinigkeit (4, 1—8), sowie zu völliger Bruderliebe und friedlich fruchtbringendem Gemeindeleben (4, 9—12).

4, Übrigens nun,^a Brüder, bitten und ermahnen wir euch im Herrn Jesu,^b daß, sowie ihr von uns empfangen habt,^c wie ihr wandeln und Gott gefallen sollt,^d ihr noch mehr zunehmet.^e ²Denn ihr wisset, welche Vorschriften^f wir euch gaben durch den Herrn Jesum.^g ³Denn dies ist Gottes Wille, eure Heiligung,^h daß ihr euch enthaltet von der Hurerei,ⁱ daß ein jeder von euch wisse sein Gefäß zu erwerben^j in Zucht und Ehre, ⁴nicht in Leidenschaft der Begierde,^k so wie die Heiden,

Zu Kap. 4.

1. ^aΛοιπόν (so, nicht τὸ λοιπόν z. L., vgl. Zimm.), adverbial, wie 2 Kor 13, 11. Das dann folg. οὖν blickt folgernd zurück nicht bloß auf 3, 13 (Zünem.), sondern auf alles Vorhergehende, ähnlich wie die οὖν an der Spitze der paränet. Schlußteile des Römerbr. (Röm 12, 1) und des Epheserbr. (Eph 4, 1). || ^bἐρωτᾶν (in der Bed. „bitten“ wesentl. nur im N. T., sowie einmal bei den LXX: 1 S. 30, 21) bezeichnet die Freundschaft, παρακαλεῖν das apostolische Mahnwort von amtswegen. Beides läßt P., wie das ἐν κυρίῳ I. zeigt (vgl. d. z. 2, 14 cit. Abh. v. Deißmann) in inniger Gemeinschaft mit dem Heiland ergehen. || ^cDas ἵνα vor καθὼς παραλάβετε κτλ. u. drückt den Inhalt der Bitte in der Form einer Absicht aus; es wird durch ein zweites ἵνα am Ende des Satzes (vor περισσεύ. μᾶλλον) wieder aufgenommen. Wegen παραλαμβάνειν „überkommen“ vgl. 2, 13; 1 Kor 11, 23; 15, 3. || ^dτὸ πῶς δεῖ περιπ. κτλ. Das Objekt des Überlieferetbekommens wird durch ein τὸ eingeleitet, wie in Gal 5, 14; Röm 8, 28. περιπ. u. ἀρέσκειν τῷ θεῷ bilden eine Hendiadys (vgl. 2, 4). || ^eἵνα περισσεύητε μᾶλλον. Für dieses eigentl. superabundierende μᾶλλον vgl. Phil 1, 23. || ^fπαραγγελίας, Vorschriften, Anweisungen (praecepta), wie Apg 5, 28; 16, 21; 1 Tim 1, 5. 18. Den Inhalt derjenigen seiner apostol. παραγγελίας, an welche P. hauptf. zu erinnern für nötig hält, gibt er in v. 3 ff. näher an. || ^gδιὰ τοῦ κυρ. Ἰησοῦ, durch Berufung auf den Herrn Jesum. Dieser, der ja durch seine Apostel redet (vgl. Mt 10, 20; Joh 16, 13 f.), erscheint hier

der eigentl. Urheber, oder vielmehr als das vermittelnde Lebensselement, worin die Mitteilung jener Vorschriften erfolgt war; vgl. Röm 12, 1; 15, 30; 1 Kor 1, 10. || ^hἁγίασμός υμῶν, zwischenfällige Apposition zu τούτο, ist nicht = ἁγιωσύνη Heiligkeit (3, 13), sondern aktivisch f. v. a. Heiligung, das Sichheiligen, vgl. 1 Kor 1, 30; Röm 6, 19. 22. Allzu eng übersetzen Pelt, Schott, Wißp., Zünem. u. den Ausdruck mit „Keuschheit“; denn auch das τὸ μὴ ὑπερβ. καὶ πλεονεκτεῖν κτλ. v. 6 gehört mit zum ἁγιασμός, nicht bloß das ἀπέχ. ἀπὸ τ. πορνείας. || ⁱἰκτάσθαι, nicht „besitzen“ (auch nicht Rf 21, 19; oder Sir 6, 7), sondern stets „erwerben“; den Begriff des Besitzes würde erst das Perf. κέκτημαι ausdrücken. Zu diesem sprachl. unbedingt feststehenden Sinn des Verb., der auch speziell aufs Nehmen eines Weibes Anwendung findet (z. B. LXX Ruth 4, 10; Sir 36, 29), paßt nun ledigl. die Deutung des Objekts τὸ σκεῦος, welche darunter das Weib, die Gattin, versteht, also den Gedanken an den Körper als das σκεῦος τ. πνεύματος (vgl. Barnab. Ep. 7, 3) oder als σκ. τῆς ψυχῆς (Philo u. Alt.) als dem Kontexte fremd wegweist (geg. Tertull., Pelag., Ambros., Chrys., Thdr., Luth., Galv., Bgl., Flatt, Pelt, B.-Cr., Olsh.). Zu vergleichen gilt es also nicht 2 Kor 4, 7: σκ. ὀστράκινον, sondern 1 P 3, 7: σκ. ἀσθενέστερον; ferner das hebr. חֲרָצִית רַחֲמָנָא Gn 1, 16 u. das rabbin. חֲרָצִית (vom Weibe z. B. Megilla 1. Esth. 1, 11; vas meum quo ego utor). Richtig Theob. Mopsf.: σκεῦος τὴν ἰδίαν ἐκάστου γαμετὴν ὀνομάζει, dsgl. Augustin (De nupt. et concup. 1, 8 u. c. Julian. Ecl.

die Gott nicht kennen;¹ ⁶daß er nicht zu weit greife^m und übervorteile im Geschäft seinen Bruder,ⁿ denn ein Rächer ist der Herr über dies alles,^o wie wir euch das auch zuvor sagten und bezeugten. ⁷Denn nicht zur Unreinigkeit hat Gott uns berufen, sondern in Heiligung!^p ⁸Darum also, wer mißachtet,^q mißachtet nicht einen Menschen, sondern Gott, der auch seinen heiligen Geist in euch gibt.^r

⁹Über die Bruderliebe aber habt ihr nicht nötig,^a daß man euch schreibe;

IV, 10), sowie die meisten Neueren (s. bes. Riggb., Lünem., Schmidt, Zimm., Schmöbl.). Die Mahnung des Ap. 3 richtet sich also gegen heidn. luxurische Zuchtlosigkeit u. wilde Ehepraxis; sie ist parallel. jener in 1 Kor 7, 2: *ἐκαστος τὴν ἰδίαν γυναῖκα ἔχειτω*, sowie ferner — vermöge der folg. Näherbestimmung des *πᾶσθαι* durch *ἐν ἀγίασμῳ κ. τιμῇ* — der St. Hebr. 13, 4. || 5. ^k*μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας*, nicht so, daß die Leidenschaft des sinnl. Affekts bei der Gewinnung des Weibes das Entscheidende ist. Irreleitend u. unschön ist hier Luth.'s Übers. „nicht in der Lustfeuche“ (vgl. auch f. Pred. über 1 Thess 4, 1 ff. in der Kirchenpostille, Erl. A. 8, 136 f.); richtiger die revid. deutsche Bibel v. 1892 („nicht in der Brunst der Lust“), welche auch das derbe „Faß“ (für *σκεῦος*, v. 4) mit „Gefäß“ vertauscht hat. || ¹*ἔσθι τὰ μὴ εἰδῶτα τ. θεῶν*, vgl. Gal 4, 8; 2 Thess 1, 8. Ihre Gottlosigkeit, d. i. ihre Unkenntnis Gottes, als des Heiligen u. Reinen, betätigen die Heiden — ganz so wie auch der moderne antichristliche Naturalismus — vor allem in ihrem zuchtlosen, leidenschaftl. Treiben auf geschlechtlichem Gebiete, vgl. Röm 1, 24 ff.; 1 Kor 6, 13 ff. || ^m*τὸ μὴ ὑπερβ. κτλ.* Der Art. *τὸ* dient zur Einführung eines zweiten explizierenden Infinitivsatzes zu *τοῦτο τὸ θελ. τ. θεοῦ, ὁ ἀγίασμ.* v. 8. Zur *πορνεία* wird die *πλεονεξία* als ein weiteres heidn. Kardinallaster (vgl. Eph 4, 19 ff.; Kol 3, 5; 1 Tim 6, 10) hinzugefügt. Zu dem ntl. *ὑπερβαίνειν* zu weit greifen, *iustos fines migrare*, vgl. Jl. 9, 501; Eur. Alc. 1077. || ⁿ*Ζυ πλεονεκτεῖν τινα*, Nem. übervorteilen: 2 Kor 7, 2; 12, 17. *ἐν τῷ πράγματι* nicht f. v. a. *ἐν τ. πρ. τοῦτω*, als handle es sich ledigl. um Übervorteilung in Chesachen (so viele RBW., auch Bgl., Pelt, Schott, Olsh. und neuestens Schmöbl.), sondern in der betr. Geschäftssache, dem betr. Handel, vgl. 1 Kor 6, 1; 2 Kor 7, 11. Daß *πᾶγμα* in vereins. Fällen bei Klassifizern von Excessen auf geschlechtl. Gebiete steht (so = *μοιχεῖα* b. Xfäus, = *παιδεραστία* b. Aeschines), gibt für den Sinn unserer St. nichts aus. Dafür, daß hier als eine zweite Äußerung unsaubrer u. unheiliger Gesinnung (*ἀκαθαρσία*, f. v. 7 u.

2, 8) neben der Unzucht die Habsucht gemeint ist, spricht mit entscheidender Wirkung das *πλεονεκτεῖν*, das überall bei P. (auch 2 Kor 2, 11, geg. Schm.) auf Eingriffe in des Nächsten Hab u. Gut geht. Auch erhellt aus v. 11 u. aus 2 Thess 3, 8 f. zur Genüge, daß Warnungen vor *πλεονεξία* in diesem eigentl. u. gewöhnl. Sinne für die Thess.-Gemeinde keineswegs überflüssig waren. || ^o*ἔσθικος*, wie Röm 13, 4. *κύριος* (ohne Artif. so z. I. nach den ältesten ZZ.) bez. auch hier Christum als den Weltrichter, vgl. Mt 7, 21; 25, 31; Joh 5, 27; 2 Kor 5, 10 u. Zur Sache vgl. noch Gal 5, 21; 1 Kor 6, 9. 10. || 7. *Πάκαθαρος*, in umfassendem Sinne, nicht bloß *πορνεία* sondern auch *πλεονεξία* in sich begreifend, wie Röm 1, 24; 6, 19; 2 Kor 12, 21. *ἀγίασμ.* wie oben v. 8. Wegen *ἐπὶ* c. dat. = zum Zwecke von vgl. Gal 5, 13; Eph 2, 10 (Win. Gr. § 48 c). Ein innerlicheres Verh. drückt *ἐν* c. dat. aus. *ἐν ἀγίασμῳ* ist nicht = *εἰς ἀγ.* (ebd. § 50, 5), sondern charakterisiert die Wesensbeschaffenheit des göttl. *καλεῖν*. Der göttl. Berufungsakt besteht in Heiligung, ist an sich ein heiligender. || 8. *ἁγιαροῦν*, nachdrückl. verstärktes *οἶν*, wie Hebr 12, 1. *ἀθετεῖν*, „mißachten“ (bei den LXX häufig für *ῥα*, z. B. Jes 21, 2; 24, 16; Jer 9, 2) steht zunächst absolut, empfängt aber seine nähere Bestimmung genügend deutlich aus dem Kontexte. Der „Verächter oder Wertverfer“ schlechtweg ist der frech gegen das apostol. Mahnwort (nicht etwa spez. gegen Pauli Person: De W., Koch) sich Auflehrende. || *τὸν καὶ διδόντα* (so z. I. mit *κ**BDEFG u.) *τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τ. ἁγ. εἰς ὑμᾶς*, der obendrein (καὶ) seinen h. Geist in eure Herzen sendet. Also eine steigende Hervorhebung der Unentschuldbarkeit des gerügten Frevels, ähnlich wie 1 Kor 6, 19 f. Das Empfangen und Hinnehmen des heiligenden Gottesgeists ist durch das part. *praes.* als ein fortdauerndes dargestellt (Weiß, Ntl. Theol. 4. Aufl. S. 216; Gloel, D. hl. Geist in d. Heilsverkünd. d. Paul., S. 234). Vgl. oben 2, 12 *καλῶν* (nicht *καλέσας*).

9. ^a*φιλαδελφία*, die innige Liebesgesinnung u. thätige Liebe gegen Mitchristen (Röm 12, 10; Hebr 13, 1), in der allgemeinen Menschenliebe

denn ihr selbst seid von Gott gelehrt^b einander zu lieben; ¹⁰denn ihr thut das ja auch^c gegen alle Brüder in ganz Makedonien. Wir ermahnen euch aber Brüder, noch mehr zuzunehmen^d ¹¹und die Ehre darein zu setzen,^e daß ihr stille lebt und das Eigene schafft^f und mit euren Händen arbeitet,^g wie wir euch geboten,^h ¹²auf daß ihr wohlstandig wandeltⁱ gegen die draußen^k und Keines bedürft.^l

Nach Voraussendung der Mahnung zum Zunehmen in gottgeheiltem, treu ans apostolische Wort sich haltendem Wandel im allgemeinen (v. 1. 2), fordert in diesem Eingang seines prakt. Hauptteils Paulus die Theff. zunächst auf:

a. zu eifrigem und beharrlichem Trachten nach Heiligung, sowie zur Meidung alles dessen, was das Fortschreiten in derselben stört (v. 1—8). Er hebt in dieser Beziehung insbesondere zweierlei hervor: α. hurerisches Treiben, sowohl außerhalb wie in der Ehe, ein Hauptkriterium und stetes Annerkennung heidnischer Gottlosigkeit (v. 3—5); β. Habgier und Übervorteilungssucht gegenüber dem Nächsten, ein nicht minder schwer wider Gott sich verfehlendes und vor ihm strafwürdiges Verhalten (v. 6). Beide Momente faßt er zusammen im Begriff der Unreinigkeit (*ἀκαθαρσία*) als des eigentlichen Gegensatzes zur Heiligung und als schlechtthin unvereinbar mit dem Besitz des heil. Geistes (v. 7. 8).

Hierauf schreitet er dazu fort

b. die Bruderliebe zu betonen (9—12), als eine den Thessalonichern zwar längst als christliche Grundpflicht bekannte und von ihnen reichlich an allen Mitchristen in Makedonien (v. 10) bethätigte, doch aber der Steigerung noch fähige und bedürftige Gesinnung, welche vor allem in der Richtung auf friedliebenden Gemeinfinn und berufstreues Miteinanderarbeiten zunehmend bewährt und weiter ausgebildet werden müsse, damit so den Heiden jeder Vorwand zum Lästern und zu Unklagen genommen werde (v. 11. 12.).

(ἀγάπη, f. 3, 12) enthalten, aber nicht mit ihr identisch, vgl. bes. Gal 6, 10; Röm 12, 9. 10; 2 P 1, 7. Zu *χρεῖαν ἔχετε* (so z. L., nicht *χρ. ἔχομεν*): 5, 1; Hebr 5, 12 u. Delisch j. d. St. || ^bθεοδιδάκτοι, zwar ἁπαρλ. im N. L., aber unzweifelhaft gleichen Sinnes mit *διδάκτοι θεοῦ* Joh 6, 45 (Jes 54, 13). Zur Sache vgl. auch 1 Kor 2, 10 ff.; 2 Kor 4, 6, sowie das *χρῆσμα ἔχειν*, Geistgesalbtheit u. deshalb alles Heilsnotwendige wissen: 1 Joh 2, 20. 27. || 10. ^cκαὶ γὰρ ποιεῖτε αὐτό, denn ihr erweist ja auch thatsächl. euer Gottgelehrtheit in Betreff der Bruderliebe. || ^dπερισσ. μάλλον, wie v. 1. || 11. ^eοφιοτιμῆσθαι, seine Ehre wozu setzen, Röm 15, 30; 2 Kor 5, 9. Das folgende *ἡσυχάζειν* — Gegenteil von *περιεργάζεσθαι* 2 Thess 3, 11 (oder auch von *πολυπραγμονεῖν*, Plat. Gorg. 526 C) — findet sich sonst nicht bei Paulus. Vgl. aber das *ἡσυχίον πνεῦμα* bei Petrus; 1 P 3, 4; sowie das „Fruchtbringen in Geduld“ Rk 8, 16. || ^fπράσσειν τὰ ἴδια, das zum eignen Berufstreue Gehörige treu verrichten — Gegenteil von *ἀλλοτριεπισκοπεῖν* 1 P 4, 15. || ^gἐργάζεσθαι τ. χερσίν τ. μ. nicht auf eigentl. Handwerktätigkeit einzuschränken, sondern alles äußere ird. Berufswirken in sich begreifend, vgl.

Pf 90, 17 (richtig Pelt, Schott, Hofm.). || ^hκαθὼς ἐμὴν παρηγγ. Eine Neigung zu träumerischer Sorglosigkeit (Akedia) u. vielgeschäftl. Wesen — wohl wesentlich mitverursacht durch den Gedanken an die Nähe der Parusie — muß hienach bereits bei Pauli Anwesenheit in Theff. dort hervorgetreten sein; vgl. II, 3, 10. Daß Paul. hieran erinnert, zeigt aufs Deutlichste, daß er erst kurz zuvor unter den Theff.-Christen verweilt hatte, widerlegt also Baur's (u. Schrader's) Behauptung: aus der Schilderung der reichen Bruderliebe derf. in v. 9. 10 ergebe sich ein bereits sehr langer Bestand ihrer Gemeinde. || 12. ⁱἐν ὁσμῶν περιπατ., ganz wie Röm 13, 13; vgl. auch 1 Kor 14, 40. Das Gegenteil ist *ἀνάκτως περιπ.* 2 Thess 3, 6. || ^kοἱ ἔθνη, die Nichtchristen oder Heiden, wie 1 Kor 5, 12 f.; Kol 4, 5; Apok 22, 15; vgl. das rabbin. *גוים* bei Sighf. Hor. hebr. j. Mt 4, 11 (auch Schöffg. j. 1 Kor 5, 1. c.). || ^lμηδενός wohl maskulinisch zu fassen (so die Meisten, gegenüber Galv., Grot., Vgl., Lünem., Schömb.).: denn darauf, daß die Theff.-Christen unabhängig dastehen, nicht auf Almosen und Unterstützung Anderer angewiesen, zielt des Ap's Ermahnung ab.

Den Zusammenhang dieses auf Heiligung und auf Bruderliebe dringenden paränetischen Abschnittes mit der folgenden Unterweisung eschatologischen Inhalts 4, 13—5, 11 haben einige Eregeten, durch die Erwähnung einer ἀκαθαρσία in 4, 8 bestimmt, so darzustellen versucht, daß sie in den Kapiteln 4 u. 5 eine eingehendere Entfaltung dessen, was Paulus oben c. 2, 3 kürzer zusammenfassend wider die drei Verfehlungen πλάνη, ἀκαθαρσία und δόλος gesagt habe, gegeben werden ließen (so namentlich Credner, Einl. ins N. T., S. 342 f., auch Koch, Komm. S. 340, sowie der Verf. gegenwärtiger Auslegung in f. Aufsatz: „Entwicklung der Grundgedanken der paulin. Briefe“, in Wilmar's Pastoral-theolog. Blättern, Bd. VII (1864), S. 266 f.). Allein 1. aus jener Trias πλ., ἀκαθαρσ. und δόλος kehrt lediglich die ἀκαθαρσία hier (4, 3—8) wieder; denn daß der Inhalt von 4, 9—12 auf eine Warnung vor δόλος hinauslaufe, ist ebensowenig ersichtlich, wie daß der in 4, 13 ff. gerügte eschatolog. Irrtum (πλάνη) ebendieselbe πλάνη wäre, wie der in 2, 3 genannte; 2. die Reihenfolge der drei Momente in 2, 3 ist eine andere, als in den vorl. Abschnitten; 3. daß Paulus an jener früheren Stelle Verfehlungen oder Versuchungen, wovon die Thess.-Christen bedroht gewesen, im Auge habe, ist eine kontextwidrige Annahme (f. j. d. St.); 4. die Stelle 2, 3 liegt von unsren Abschnitten überhaupt viel zu weit ab, als daß der Inhalt der letzteren im Verhältnis einer Explication zu ihr stehen könnte.

III 2. Belehrungen über die Zukunft des Herrn, nämlich über das Los der vor ihr Entschlafenen und über die den Überlebenden in Bezug auf sie geziemende Wachsamkeit: 4, 13—5, 11.

¹³Wir wollen aber nicht, daß ihr in Unkenntnis seid, Brüder,^a in betreff derer die schlafen,^b damit ihr nicht trauert, wie auch die Übrigen,^c welche keine Hoffnung haben. ¹⁴Denn wenn wir glauben,^d daß Jesus gestorben und auferstanden ist, ebenso wird auch Gott die Entschlafenen durch Jesum mit ihm führen.^e ¹⁵Denn dies sagen wir euch in einem Herrenwort,^f daß wir, die Lebenden, die da

13. ^aὉὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, die nämliche zur Einführung eines neuen u. wichtigen Abschnittes dienende Formel wie in Röm 1, 13; 11, 25; 1 Kor 10, 1; 12, 1; Kol 2, 1; Phil 1, 12. Absolut neu ist der Inhalt des nun folgenden übrigens nicht, vielmehr vorbereitet insbesondere durch die obige Warnung vor Akeidie und Nachlässigkeit in Erfüllung der irdischen Berufspflichten (v. 10—12). || ^bκοιμώμενοι, so wie in den beiden folgenden WB. κοιμηθέντες, steht euphemistisch für „Gestorbene“ (vgl. νεκροὶ ἐν Χριστῷ v. 16); vgl. Joh 11, 11; 1 Kor 11, 30; 15, 6. 18. || ^cκαθὼς καὶ οἱ λοιποὶ sc. λυποῦνται καὶ ist hier nur einfache Vergleichspartikel, nicht etwa Grabbestimmung, als wäre der Sinn: „ihr sollt euch nicht in dem Maße betrüben wie die übrigen“ (so Thdr., Calv., Pelt, Platt, Koch). Zu οἱ λοιποὶ als Bez. der Nichtchristen vgl. Eph 2, 3, u. zu οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα: Eph 2, 12. Die völlige Hoffnungslosigkeit in Bezug auf ein seliges Jenseits gehört zu den Hauptsymptomen heidnischer ἀθεότης; vgl. Aeschyl. Eum. 638: ἀπαξ θανάσιος οὐκ ἔστ' ἀνάστασις; Theokrit Idyll. 4, 42: ἐλπίδες ἐν ζωοῖσιν, ἀέλιπστοι δὲ θανόντες; Sucret. III, 942: . . . Nec quicumque expertus extat, Frigida quem semel est vitae pausa secuta; Catull 5, 4, 2c. 2c. Übrigens muß wohl nicht angenommen werden, die

Thess.-Christen hätten, hinneigend zu solcher absoluten Hoffnungslosigkeit des Heidentums, ein ewiges Verbleiben ihrer Entschlafenen im Todeszustande befürchtet (Hug, Lünem. 2c.). Sondern ihr Irrtum bestand nach dem Inhalt der folg. Belehrungen des Ap. lediglich darin, daß sie besorgten: es möchten ihre bisher dahingeschiedenen Lieben an der Verherrlichung der Gemeinde bei Christi Wiederkunft keinen Anteil erhalten (richtig De W., Olsh., Koch, Hofm.; vgl. Schmidt). || 14. ^dεἰ γὰρ πιστεύομεν κτλ., Angabe der Bedingung, unter welcher Gott die Entschlafenen mit Jesu bringen wird: dieselben müssen durch den Glauben mit Jesu, dem Gestorbenen und Auferstandenen, eins geworden sein. || ^eοὕτως καὶ — ἀξίει σὺν αὐτῷ, d. h. ganz entsprechend jener Bedingung des Glaubens wird den Entschlafenen, welche dieselbe erfüllt haben, auch (καὶ) geschehen. Gott nämlich wird sie durch Jesum (διὰ τ. Ἰησοῦ, keinesfalls mit κοιμηθέντας zu verbinden, sondern zum Hauptverb. gehörig) mit demselben herzuführen. Jesus erscheint also ebensowohl als Mittler der Herzuführen der entschlafenen Christen, wie als der, in dessen Gemeinschaft diese Herzuführen stattfinden wird. || 15. ^fτοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγ. ἐν λόγῳ κυρίῳ, Bestätigung des Inhalts von v. 14 durch Berufung auf ein verbürgendes Wort vom

übrig bleiben auf die Zukunft des Herrn,^s werden durchaus nicht zuvor kommen^h den Entschlafenen; ¹⁶denn er selbst, der Herr,ⁱ wird mit einem Befehlswort,^k mit Erzengelsstimme und Gottesposaune vom Himmel herniedersteigen, und die Toten in Christo werden zuvörderst auferstehen;^l ¹⁷alsdann werden wir, die Lebenden,

Herrn selbst. Gemeint ist mit dem Herrenwort (λόγ. κυρίου, erinnernd an חַיִּי ה' 1 R 20, 35 — vgl. auch 1 Kor 7, 10. 25) weder a. ein spezielles, durch mündl. Überlieferung fortgepflanztes Diktum Christi von jener Art wie Apg 20, 35 (Calv., Koch), noch b. der bekannte Inhalt von Christi eschatologischen Reden über seine Wiederkunft (Pelag., Pelt, Schott, Hofm., Stähelin ZDTh. 1874, S. 193 ff.), noch c. das apokryphe Wort 4 Esr 5, 42: „coronae assimilabo iudicium meum, sicut non novissimorum tarditas, sic nec priorum velocitas“ (vgl. Zöckl., D. Apokr. 2c. S. 453), auf welches Steck, ZPTb. 1883, S. 516 ff. Paulum sich hier beziehen läßt (f. geg. diese überkünstliche, von Steck selbst später [Gal.Br. S. 232] faktisch wieder fallen gelassene Hypoth. B. Schmidt, S. 107—110, auch Schmiedel, S. 29; Godet, Einl., S. 86 f.). Sondern ohne Zweifel steht eine unmittelbare belehrende Offenbarung des erhöhten Christus an den Ap. in Rede, eine jener ἀποκαλύψεις also, deren derselbe öfter gedenkt (Gal 1, 12; 2, 2; 2 Kor 12, 1; Eph 3, 3), übrigens eine ἀποκ., wie mit dem Inhalt jener auch in den schriftl. Evangelien enthaltenen eschatologischen Weissagungen Christi, insbes. mit Mt 24, 30 f., sachl. vollkommen übereinstimmt, — so richtig Chrys., Thdr., Koppe, Olsh., DeW., Rünem., Schmidt, Godet. Den Inhalt dieses Herrenworts gibt das Folgende nun an, in zweien Sätzen, wovon der erste (v. 15) mit dem relativen ὅτι „daß“, der zweite längere (v. 16. 17) mit dem begründenden ὅτι „denn“ anhebt. || ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπ. κτλ. bezeichnet offenbar den Ap. samt der Mehrzahl der Christen seiner Zeit als am Leben bleibend bis zur Parusie. Die partt. praes. ζῶντες u. περιλειπόμενοι geben Zustände an, deren Stattfinden als gewiß angenommen wird; das Bevorstehen der Parusie gilt also dem Ap. als ein unmittelbar nahez, wie in 1 Kor 7, 29; 15, 51 f.; Röm 13, 11 2c., — vgl. 1 P 4, 7; Ja 5, 8 2c. Dieser sprachl. allein zulässige Sinn wird ungehörig umgangen, wenn man entweder οἱ ζῶντες auf „geistlich Lebende, Gläubige“ deutet (Orig., Chrys., Thdr.), oder beide Partizipien konditional faßt („wenn anders wir leben“ 2c.: Calv., Turret., Flatt, Pelt, Olsh.), oder wenigstens ein Restringiertwerden

des Begriffs der ζῶντες durch das οἱ περιλ. statuiert (Hofm.; vgl. Lange, Ap. Zeitalt. I, 113; Hoelern., Neue Bibelstudd. 1866, S. 232). Zum Ausdr. οἱ περιλειπόμενοι. vgl. übr. das derelicti, 4 Esr 13, 16 f. (Zöckl., S. 469). || ἡ οὐ μὴ φθάσωμεν, nämll. in Bezug auf das Vereinigtwerden mit Chr. Denen, die bei der Parusie leben, wird aus diesem Umstande kein Vorteil vor den bereits Entschlafenen erwachsen; ihr Teilnehmen an der messian. Glorie u. Seligkeit wird kein früheres sein, als das Jener. || 16. ἵδι nicht ebenfalls „daß“, wie das vorhergehende (Koch, Hofm.), sondern „denn“. Das emphat. vorangestellte αὐτὸς ὁ κύρ. ähnl. wie in 3, 11. Nicht etwa soll der Herr den Gläubigen nachdrücklich entgegengesetzt werden (Rünem., Riggb.), oder soll die Parusie-Offb. des Herrn zu früheren Offenbarungen durch Engel (Olsh., Bisp.) in Gegenf. gestellt werden. || ἐν κελεύσματι, mit einem Befehlslause (ἐν der Begleitung, wie in 1 Kor 4, 21; Röm 15, 29). Dieses κέλευσμα (Ausdruck für den Kommandoruf eines Feldherrn 3. B. Thut. 2, 92) ist als nicht etwa von Gott, sondern von Christus ausgehend gedacht. Zwei hierauf folgende apposit. Näherbestimmungen geben an, wodurch des wiederkehrenden Christus Befehlslauf vermittelt ist, nämlich 1. durch „eines Erzengels Stimme“, durch den Heroldsruf eines der obersten Engel Gottes, wohl Michaels (f. Dan 12, 1; Jud 9, vgl. Assumpt. Mosis 10, 2; Henoch 24, 6); 2. durch eine „Gottesposaune“, d. i. das von demf. Engel oder einem andern der begleitenden Engel (2 Thess 1, 7; Mt 16, 27; 24, 30) gegebene Posaunenignal. Als σαλπ. θεοῦ wird diese Posa. der Parusie (deren auch Mt 24, 31; 1 Kor 15, 52 [vgl. Jes 27, 13; Sach 9, 14] gedacht ist, und welche in antityp. Verh. steht zum Posaunenhall vom Sinai Ex 19, 16; Hebr 12, 19) bezeichnet im Gegensatz zu menschlichen Signalposaunen (wie 3. B. Ru 10, 2; 31, 8; Joel 2, 1; vgl. Apok 15, 2 auch Did. 16, 6 (σημεῖον φωνῆς σάλπιγγος) u. 4 Esr 6, 23 — welche lezt. St. übrigens von Rabisch (D. Eschatol. d. Paulus, 1893, S. 231 f.) in einen viel zu direkten Zusammenhang mit der vorl. gebracht wird, wenn er sie als die von Paul. hier benutzte Grundstelle betrachtet; eher könnte das umgekehrte Verhältnis statuiert werden. || ἄνα-

die da übrig bleiben, zugleich mit ihnen hingerückt werden^m in Wolkenⁿ zur Begegnung des Herrn^o in die Luft, und werden so allezeit mit dem Herrn sein.^p
¹⁸So tröstet einander nun durch diese Worte!^q

5, ¹Wegen der Zeiten und Fristen aber,^a ihr Brüder, habt ihr nicht nötig, daß euch geschrieben werde;^b ²denn ihr selbst wisset gewiß, daß der Tag des Herrn^c also kommt, wie ein Dieb in der Nacht.^d ³Wenn sie sagen werden: „Friede und

οὐσονται πρώτον, nämlich infolge des Befehls: ruf's Christi. Das Subj. hiezu: οἱ νεκροὶ ἐν Χρ. sind die gläubig entschlafenen Christen (= οἱ τοῦ Χριστοῦ 1 Kor 15, 23). In Rede steht also hier jener erste Auferweckungsakt, von welchem nur die selig verstorbenen Christen betroffen werden 1 Kor 1. c., Joh 5, 28), die ἀνάστ. τῶν δικαίων Ef 14, 14, oder ἀνάστ. ἡ πρώτη Apok 20, 5 f.). Der weiterhin folgenden allgem. Totenerweckung (Joh 5, 29; Apg 24, 26; vgl. 3. d. St.) zu gedenken, lag für Paul. hier (wie auch 1 Kor 15, 1. c.) kein Anlaß vor, denn er hatte hier nur die auf die Gläubigen bezüglichen u. ihnen zum Troste erreichenden Wirkungen der Parusie hervorzuheben. || 17. ^mὅν αὐτοῖς ἀρπαγνόμεθα. Dieses reichend schnelle Entrücktwerden bedeutet den Anfang jenes verklärenden Verwandlungsakts, von welchem auch 1 Kor 15, 50 ff.; Phil 3, 20 die Rede ist; das an diesen Erdboden gefesselte schwerfällige σῶμα ἐπιγελον hört mit Einem Male auf, es wird, da überhpt. auch für Himmel u. Erde ein Verwandeltwerden beginnt (vgl. Mt 24, 29 u. Par.; Röm 8, 21; 1 Kor 7, 31; Hebr 12, 26 ff.), ersetzt durch einen neuen, verklärten Leib, durch ein σῶμα τ. δόξης. || ⁿἐν νεφέλαις, auf Wolken (Apg 1, 9; Apok 11, 12; Dan 7, 13; Mt 24, 30; 26, 64) wie auf himml. Triumphwagen, die uns von der Erde weg entführen (quadrigae triumphales, Kuppe); vgl. „Eliä Wagen“ in Str. 3 des Mesiaschen Lieds „Jerus. du hochgebaute Stadt. || ^oεἰς ἀπάντ. τ. κυρίου, zur Begegnung mit dem Herrn, ihm entgegen (vgl. Mt 25, 6; 24, 31), u. zwar „in die Luft“. Der ἀήρ ist nicht als Wohnstätte der zu verklärenden Frommen, sondern nur als Ort ihrer Begegnung mit dem Herrn genannt. Richtig Schöml.: S. 30: „... Also ist Einholung Christi auf die Erde, wofür auch das Wort ἀπάντησις am besten paßt, schon an sich der einzig wahrscheinliche Zweck u. stimmt überdies ausgezeichnet zu 1 Kor 15. Denn da P. nie etwas Gegenteiliges sagt, muß er das selige Endreich mit dem ganzen A. u. N. T. — auf der Erde erwartet haben; nur das σχῆμα der jetzigen Welt vergeht nach 1 Kor 7, 31.“ || ^pκαὶ οὕτως — ἐσόμεθα, Angabe des Endresultats:

„u. so, kraft dieser wunderb. Vereinigung mit dem Herrn im höh. Luftbereich“ (οὕτως Modalbestimmung, nicht etwa Ortsangabe). || 18. ^aἐν τοῖς λόγοις τούτοις, d. h. durch diese vom Herrn herrührenden u. von mir euch vermittelten Aufschlüsse über die Art des Wiederkommens Christi. Die kurze Schlußermahnung greift auf das ἐν αὐτῇ ληψήσθε v. 13 zurück und bringt das erste der beiden eschat. Themata, die Frage wegen des Tages der Entschlafenen, zum Abschlusse.

Zu Kap. 5.

1. ^aχρονοὶ „Zeitrecken“, καιροὶ „Zeitfristen, -punkte“; beide Ausdrücke verb. auch Apg 1, 7, vgl. Dan 2, 21; Pred 3, 1. || ^bοὐ χρεῖαν ἔχετε ὑμ. γράφεσθαι, „bedürft ihr nichts Schriftliches“ (Schmidt), weil nämll. das mündl. darüber Mitgeteilte vollkommen genügt (nicht etwa: weil sich darüber keine Auskunft geben läßt [Flatt, Pelt, Koch]). Daß seitens der Thess.-Christen über die Frage wegen des Wann? der Parusie eine schriftl. Auskunft von Paul. erbeten worden war (Olsh., Hofm.), läßt der Ausdr. jedenfalls als mögl. erscheinen; absolut gewiß kann die Annahme allerdings nicht genannt werden. || 2. ^cἡμ. κυρίου = ἡ ἡμ. τ. κ. oder τοῦ Χρ. (1 Kor 1, 8, 5, 5; 2 Kor 1, 14; 2 Thess 2, 16), auch gleichbed. mit παρουσία τοῦ κυρ. 4, 13 u. desgl. mit ἡμ. ὁργῆς κτλ. Röm 2, 5; denn das Endgericht wird nach der ges. bibl. Eschatologie als anhebend mit Christi Parusie gedacht. || ^dὡς κλέπτ. ἐν νυκτί, dasf. Bild zur Veranschaulichung des plötzlichen, für die Unvorbereiteten schreckhaften Hereinbrechens der Zukunft Christi auch Mt 24, 43; Ef 12, 39. Sowohl für uns. St. als auch für 2 P 3, 10 u. Apok 3, 3 bilden diese Herrentworte die „evangelischen Mutterstellen“; f. Resch, Agrapha, Epz. 1889, S. 310. Ebenso dürften dieselben der St. Apok 16, 15 a zu Grunde liegen; daß für diese irgend ein sonstiges Diktum Christi als Quelle gebient habe (so daß in ihr ein eigentl. Agraphon od. „Fragment eines Urevangeliums“ vorläge), wird von Resch unnötigerweise angenommen. Das wohl mehr als nur Einmal vom Herrn bei Reden über f. Zukunft gebrauchte Bild vom „Dieb in d. Nacht“ wird einen tiefen Eindruck in f. Um-

Sicherheit!“, dann kommt plötzlich über sie Verderben, wie das Wehe über die Schwangere;^f und sie werden nicht entrinnen. ⁴Ihr aber, Brüder, seid nicht in Finsternis,^g daß der Tag^h euch wie ein Dieb ergreife; ⁵denn ihr alle seid Söhne des Lichts und Söhne des Tags,ⁱ wir sind nicht von der Nacht oder Finsternis. ⁶So laßt uns nun^k nicht schlafen wie die Übrigen,^l sondern laßt uns wachen und nüchtern sein!^m ⁷Denn die Schlafenden schlafen des Nachts, und die Trunkenen sind des Nachts trunken.ⁿ ⁸Wir aber, die wir vom Tage sind, wollen nüchtern sein,^o angethan mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Helm der Hoffnung aufs Heil.^p ⁹Denn^q nicht hat Gott uns gesetzt^r zum Zorn, sondern zur Erwerbung des Heils^s durch unsern Herrn Jesum Christum, ¹⁰der für uns

gebung hervorgebracht haben; daher sein öfteres Vorkommen in der apost. Überlieferung. — Die altkirchl. Vorstellung premierte auf Grund dieses Bildes sowie des Gleichn. v. den zehn Jungfrauen ungehörigerweise das Moment der *νύξ* u. erwartete desh. den wiederkehr. Christus in einer bestimmten Nacht, nämll. der vor dem Osterfeste, die sie daher mit bes. feierl. Vigilie beging (Sact. Inst. VII, 19; Hieron. in Matth. 25, 8). || ⁶ὅταν λέγωσιν. Subj. ist die große Masse der fleischl. sichern, auf Christi Kommen undvorbereiteten Weltkinder, vgl. 1 Kor 17, 26; Mt 24, 38 ff. || ⁷ὥστε ἡ ὥδιν — eine zweite Versinnbildlichung (vgl. Mt 24, 8; Mt 13, 8), welche dem Moment des Plötzlichen der Zukunft des Herrn dasj. des unentrinnbaren u. Verderbenbringenden ihrer Wirkungen hinzugesellt. Auch diesem Bilde liegen eschatol. Aussprüche des Herrn wie die eben genannten unzweifelhaft zu Grunde; ob auch Joh 16, 21? || 4. *οὐκ ἐστέ ἐν σκότει* (vgl. 2 Kor 6, 14; Eph 5, 8; Kol 1, 12), d. h. der Idee oder dem Prinzip eures Christenstandes nach befindet ihr euch nicht in Finsternis, umfaßt euch nicht heidnische Nacht (1 Kor 1, 7). Ermahnend ist das nicht gesagt, sondern ledigl. als Konstatierung eines Thatbestandes, der den Lesern zum Troste gereichen soll. || ⁴ἡ ἡμέρα hier absolut, wie 1 Kor 3, 18 u. wie bei den Propheten des N. T. öfters *יום*. || 5. *ἡμεῖς φωτός, υἱοὶ ἡμέρας*, der posit. Ggl. zu jenem *εἶναι ἐν σκότει*, nach hebrais. Art konkret ausgedrückt; vgl. 1 Kor 16, 8; Eph 2, 2; 5, 8; 1 Pet 1, 14; 2 Pet 2, 14. Der Übergang vom unmittelbar vorher erwähnten Tag des Herrn zum Begriff des lichten hellen Tags in eth. Hinsicht lag umso näher, da der Tag des Herrn seinem Wesen nach Licht ist; vgl. 1 Kor 3, 12 ff.; Röm 13, 12 ff. (auch die Erwähnung des Lichtes in Schilderungen wie Mt 24, 27; 1 Kor 17, 28). || ⁶ἀρα οὖν, folgend aus v. 4 u. 5. Erst jetzt beginnt das Paränetische des Abschnitts (vgl. ἀρα οὖν in 2 Thess 2, 15). || ⁷οἱ λοιποὶ wie 4, 18. || ⁸ῥηγοῦ.

κ. ῥήγειν, so verb. auch 1 P 5, 8. Fürs erstere allein vgl. 1 Kor 16, 18; fürs lezt. 2 Tim 4, 5; 1 P 1, 13; 4, 7. || 7. *οἱ γὰρ καθεύδοντες κτλ.* Auf dem zweimaligen *νυκτός* ruht der Hauptnachdruck: denn nächtliche Verrichtungen sind das Schlafen (Bild der sittl. Schläfheit u. Trägheit, vgl. Mt 26, 43–45 u. Par.) u. das Trunkensein (Bild der sittl. Unordnung u. Zuchtlosigkeit, Eph 5, 18). || 8. *ὁ ἡμ. δὲ — ῥήγομεν.* Soweit die einfache paränet. Folgerung aus dem Visherigen. Ihr reist aber P. nun ein neues, treffend gewähltes u. schwingvoll ausgeführtes Bild an: das vom kriegerisch bewehrten (nicht bloß überhaupt bekleideten, sondern mit Waffen bekleideten) Dastehen des *νὸς ἡμέρας*. Vgl. die ausgeführtere und im Ausdruck zum Teil abweichende Schilderung der geistlichen Panoplie des Christen in Eph 6, 11–17. || *Ἐνδυσάμ. θώρακα πιστ. κ. ἀγάπης* (Genitt. der Appos.). Anders Eph 6, 14, wo der Panzer als *θώρακ. δικαιοσύνης* nach Jes 59, 17; Weis 5, 18 bestimmt erscheint, gleichwie auch der Helm Eph 6, 17 in genauerem Anschluß an jene Jesajasstelle *περικεφαλή. σωτηρίων* heißt, ohne Erwähnung der *ἐλπίς* als derjenigen Gefinnung, wodurch der Christ dieses *σωτηρίων* (oder diese *σωτηρία*, vgl. Röm 13, 12) ergreift. Wieder anders Ignat. ad Polycp. 6, 2, wo die *πίστις* als Helm symbol. ist). Über die Trias *πιστ., ἀγ., ἐλπ.* s. 1, 3 u. schon Allg. Einl. § 2, geg. Ende (S. 8); vgl. Zimm., Theol. Komm., S. 34). Treffend erscheinen Gl. u. Liebe als Schutzaffen, die das Herz verwahren, Hoffen aufs ewige Heil aber als Beschirmung des Hauptes. || 9. *γὰρ* leitet die folg. Angabe des Grundes u. zugleich des Inhalts der christl. Hoffnung ein. || *ῥέθετο εἰς*, vgl. 1 P 2, 8; 1 Tim 1, 12; auch das obige *κείσθαι εἰς*; 3, 8. Zum absol. *ὀργή*; 1, 10. || *ῥεριστοίς* (sensu subjectivo s. activo, nicht s. obj.) hier mit *σωτηρία*, = mess. Heil oder ew. Seelenheil als dem Gegenst. des Erwerbens verb., dagegen 2 Thess 2, 14 mit

gestorben ist,^t auf daß, ob wir wachen oder schlafen,^u wir mit ihm leben.^v
¹¹ Darum^w tröstet einander^x und bauet einer den andern,^y wie ihr denn auch thut.

Anknüpfend an die Warnung vor Aftedie und Säumigkeit in ird. Berufserfüllung (v. 11 f.) teilt der Apostel zweierlei auf das demnächst erwartete Wiederkommen des Heilands bezügliche Belehrungen mit. Er führt dieselben ein durch die auch sonst bei Einführung wichtiger neuen Materien von ihm gebrauchte Formel: *οὐ θέλωμεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν* (s. d. Note) und läßt eine jede von ihnen in eine entspr. kräftige Vermahnung an die Leser auslaufen.

a. Die erste dieser Belehrungen: 4, 13—18, betrifft das Los der in jüngster Zeit, seit Bildung der thess. Gemeinde, verstorbenen Brüder und Schwestern in Christo. In Bezug auf diese entschlafenen Mitchristen (*κοιμώμενοι, κοιμηθέντες, νεκροὶ ἐν Χριστῷ*), deren frühes Dahinscheiden vor dem Eintritt der heilvollen Erquickungszeit (vgl. Apg 3, 20) der Parusie leicht Anlaß zu einem trost- und hoffnungslosen Trennungsschmerz der Thess.-Christen bieten konnte und auch wohl geboten hatte (v. 13), betont Paulus zunächst

α. im allgemeinen die dem Glauben gewisse Thatsache des Erlöstseins der Gläubigen durch Christum, also auch ihres dauernden Geeinigtseins mit ihm, dem Gekreuzigten und Auferstandenen (v. 14);

ferner β. versichert er auf Grund eines Herrenworts, d. h. einer ihm von Christo gewordenen besonderen Offenbarung (s. 3. v. 15): das Los der die Parusie erlebenden und der vor ihr entschlafenen Gläubigen werde ein gemeinsames sein, in der Weise, daß kein Zutvorkommen jener vor diesen stattfinden, vielmehr für letztere noch eher als für die Lebenden ein Auferstehen, d. h. eine Teilnahme an der Herrlichkeit und Wonne des vollendeten Messiasreichs und eine Erhebung zu bleibender seliger Gemeinschaft mit dem verklärten Heiland eintreten werde (v. 15—17). Demgemäß ermahnt er denn

γ. zu wechselseitiger Tröstung im Hinblick auf diesen sicher bevorstehenden Gang dessen, was bei der Zukunft des Herrn geschehen werde (v. 18).

b. Eine zweite Belehrung eschatologischen Inhalts — möglicherweise ausdrücklich von den Thess.-Christen erbeten (s. 3. 5, 1) — betrifft das gänzlich Ungewisse, durch kein Vorzeichen mit Sicherheit Vorauszuberechnende des Zeitpunkts der Parusie Christi: 5, 1—11. Sie hebt an

α. mit einer an die eschatolog. Rede Christi (Mt 24 Par.) erinnernden, sowie von derselben ohne Zweifel abhängigen Schilderung des plötzlichen Herein-

δοξα u. Hab 10, 30 mit *ψυχῇ*. || 10. *τῷ ἀποθανόντι περὶ ἡμῶν* (so 3. l. nach sB) zu unfrem Heile, vgl. Röm 5, 6; 8, 32 u. a. St., wo *ἐπὲρ ἡμ.* densf. Sinn ausdrückt. || *εἴτε γογγ. εἴτε καθεύδ.* d. h. mögen wir nun lebende oder Entschlafene sein. *καθεύδ.* hier f. v. a. *κοιμᾶσθαι* (4, 13), wie auch mehreremal im N. T., 3. B. LXX Dan. 12, 2; Ps 88, 5; — desgl. entspricht dem *γογγορεῖν* das obige *περιλελεσθαι* (4, 13) und unf. Ausspruch resapituliert überhaupt in Kürze die Schilderung in 4, 15—17. Genaue Sachparall. zu unf. B. ist auch Röm 14, 8, wo eben das eigentlich gesagt ist, was hier bildl. || *ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν*, nicht: „mit ihm lebendig gemacht werden“ (Bgl.), sond. mit ihm zusf. im Leben verbleiben, seiner Lebensgemeinschaft dauernd angehören (Hofm.). || 11. *ἄν.* ähnl. wie *ὥστε*

4, 18 auf die ganze vorhergegangene Darlegg. zurückweisend. || *ἡ παρακαλ.* gleichf. hier wie 4, 18 von tröstendem Zuspruch, nicht vom Sichermahnen (De W., Pelt, Roß, Hofm., Schmidt), was erst in dem folg. *οἰκοδομ.* liegt. Einen Doppelsinn: „trösten u. mahnen zugleich“ sucht Zimm., unter Berufung auf *παράκλησις* 2, 3, dem Verb. zu vindizieren; aber eine Nötigung zu solcher Begriffserweiterung liegt an unf. St. nicht vor. Was das *οἰκοδομεῖν* betrifft, so vgl. 1 Kor 8, 1; 10, 23; 14, 4, wo es, ganz wie hier, das wechselsf. Sichfördern in der chriffl. Gemeinschaft bedeutet. || *ὡς εἰς τὸν ἕνα*, hebt noch stärker als das *ἀλλήλους* das Moment der Wechselseitigkeit hervor. || *καθὼς καὶ ποιεῖτε*, anerkennende Formel, vgl. 4, 1.

brechens des messianischen Gerichtstags, gleich einem Dieb in der Nacht oder einer Geburtswehe, wovon das schwangere Weib befallen wird, (v. 2. 3) (s. j. d. St., und vgl. bes. die das. angef. Schrift v. Resch). Sie ruht hieran

β. den tröstenden Hinweis auf den Gnadenstand der Thess.-Christen als solcher, die als Kinder des Lichts wider die Schrecken des Gerichtstags gesichert sind (v. 4. 5), verknüpft damit eine kräftige Mahnung zu gehöriger Wachsamkeit, Nüchternheit und zu standhaftem Streit wider die Mächte der Finsternis im lichten Waffenschmuck aller christlichen Tugenden (v. 6—8), und schließt

γ. mit nochmaliger Hervorhebung des Bleibenden, auch durch Dazwischentritt des Todes Unge störten, also die Lebenden wie die Entschlafenen Umfassenden der Heilsgemeinschaft, welche Christus durch seinen Opfertod begründet habe. Auf Grund dieser Heilsgemeinschaft gelte es sich wechselseitig zu erbauen (v. 9—11).

Die eschatologischen Grundgedanken der Stelle 1 Thess 4, 13—5, 11. Die beiden Abschnitte eschatolog. Inhaltlich hängen aufs Engste zusammen und beleuchten das Mysterium der Parusie des Herrn unter innerlich verwandten Gesichtspunkten; sie dürfen deshalb nicht getrennt und unter verschiedene Abschnitte des Briefs verteilt werden. Wie es denn namentlich verkehrt und dem Gedankengang des Ap. zuwiderlaufend sein würde, das Stück b (5, 1—11), weil es mit Mahnworten etwas reichlicher durchsetzt ist, als a, überhaupt nur als eine Paränese zu fassen, welche aus dem Lehrinhalt von 4, 13—18 praktische Folgerungen zöge. Das didaktische Element überwiegt über das paränetische im ganzen Abschnitt (s. d. Note j. v. 4 u. 6); das zwischen den beiden Teilen desselben bestehende Verhältnis gleicht ungefähr dem zwischen den beiden Hälften der großen Or. eschatologica bei Matthäus, c. 24 und c. 25.

Bei beiden Abschnitten, dem das Los der Entschlafenen und dem den Zeitpunkt der Parusie betreffenden, sind die im Obigen hervorgehobenen spezifisch christlichen Grundgedanken wohl zu unterscheiden von den sie einkleidenden bildlichen Hüllen, welche Paul. aus dem traditionellen jüdisch-eschatologischen Vorstellungskreis entnahm. Es gehören dafür in Abschn. a bes. die Erwähnung des *κλέσμενα*, der *φωνή ἀρχαγγέλου* und der *σάλπιγξ θεού* (4, 16), auch wohl das Entrücktwerden auf Wolken *εἰς αἼρα* (4, 17); in Abschn. b der mit der Geburtswehe (*ὥσιν*) verglichene *ὄλεσθους* (5, 3 f.). Hielte man sich einseitig an diese Hüllen und bildlichen Zuthaten, so würde eine mirakulös veräußerlichte und versinnlichte Gestalt der christl. Eschatologie resultieren, die mit der thatächl. vom Ap. festgehaltenen Vorstellung vom Abschluß der Reichsgeschichte schwerlich übereinstimme, — vgl. einerseits die altkirchliche abergl. Folgerung aus dem Moment der *ῥύξ* (s. Note d zu 5, 2) als Seitenstück zu den aus Apok 20, 1—6 geflossenen chiliast. Wahnvorstellungen in alt. und mittl. Zeit, andererseits den irvingianischerseits mit der Stelle 4, 17 (*ἀρπαγησόμεθα* πρλ.) getriebenen Mißbrauch, und zur Kritik desselben: Luthardt, Lehre v. d. letzten Dingen S. 37 ff.; Aub.-Rigg. zu 1 Thess 4 (Dogm.-ethische Grundgedanken, Nr. 7); Mühe, Das enthielte Geheimnis der Zukunft 2c., 7. Aufl. 1892, S. 208 ff. (wo bes. die irving. und darbyistische Fassung des Entrücktwerdens als eines heimlich geschehenden einer treffenden bibl. Kritik unterzogen wird). Das eigentlich Christliche in dem hier gebotenen Zukunftsbild, worauf auch Paulus selbst deutlich das meiste Gewicht legt, besteht in der Hervorhebung der innigen und unabtrennbaren Gemeinschaft der Gläubigen mit ihrem Heiland. „Christus, der Erstling der Entschlafenen (vgl. 1 Kor 15, 28), wird die ihm selbst durch die Auferstehung zu teil gewordene Lebensfülle und Herrlichkeit auch den Seinen allen mitteilen. Wie der Erlöser, so auch seine Erlösten! Lasset auch das Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht? In Christo, dem Auferstandenen und dem Bewirker der einstigen Auferstehung aller der Seinen, wurzelt unsre triumphierende Gewißheit, die uns hinweghilft einerseits über alle Sorge um das Los der vor uns hingeliebenen Brüder, andererseits über alle bange Furcht wegen der Pflöchlichkeit des erwarteten Gerichtstags. Nicht Trennungsschrecken, sondern eitel Freude ob seliger Wiedervereinigung und ewigen Trost gibt er den Seinen zu erleben beim großen Tag seiner Zukunft; nicht Gericht und ewigen Tod, sondern Verklärung und ewiges Leben bedeutet des Herrn Parusie für die, die ihm angehören als Kinder des Lichts und des Tages.“ Dies die eigentlichen Kernpunkte dessen, was P. hier (wie auch ausführlicher noch und unter teilweise anderem Gesichtspunkt in 1 Kor 15) darlegt. Anders als in der Eschatologie des pharisäischen Judentums, wo das Moment der *ἀνάστασις* immer nur eine nebensächliche Rolle in der messian. Zukunftshoffnung spielt, ist es die Auferstehung des Heilands vom Tode samt ihren unerschöpflichen Segenswirkungen für seine Heilsgemeinde, welche den Mittelpunkt der paulinischen und überhaupt der urchristlichen

Zukunftserwartung bildet. Vgl. hiefür Stählin, *JDTh.* 1874, S. II, S. 199 ff., auch F. W. Weber, *System der althynagog. paläst. Theologie*, 1880 (und danach F. Haugig, *Ev. RZ.* 1884, S. 645 ff.); Kliefoth, *Chr. Eschatol.*, 1886, S. 248 ff.; auch Hagebaerth, *L'époque du second avènement du Christ* (in d. *Internat. theol. Revue* 1894, I, S. 74 ff., — wo freilich das apologetische Streben, die Parusie-Erwartung des Apostels als keineswegs auf einen bes. nahen Zeitpunkt gerichtet darzutun, zu weit getrieben erscheint und einzelne künftelnde Deutungen erzeugt (z. B. bei 4, 13, wo die *κοιμώμενοι* nach dem Verf. die ntl. Frommen sein sollen, u.).

Übrigens bietet das Schlußkapitel der „Lehre der 12 Apostel“ eine interess. Parallele wie zu 2 Thess 2 (s. das.), so auch zu unser St. Die an 1 Thess 4, 13–17 mehrfach anklingenden letzten Sätze (c. 16, 6–8) lauten: „Und dann werden erscheinen die Zeichen der Wahrheit (*σημεῖα τῆς ἀληθείας*, d. h. die Zeichen, welche die Wahrheit des vom Herrn Geweißsagten beglaubigen; vgl. Mt 24, 3. 30): erstlich das Zeichen des sich Aufstuhns der Himmel (*σημ. ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ*), dann das Zeichen des Posaunenstoßes (*σημ. φωνῆς σάλπιγγος*) und als drittes die Auf-erstehung der Toten, jedoch nicht aller (*οὐ πάντων δέ*), sondern wie das gesagt ist: „Kommen wird der Herr und alle Heiligen mit ihm“ (Sach 14, 5 genau nach den LXX). Dann wird die Welt den Herrn kommen sehen auf den Wolken des Himmels“. Zur Erläut. vgl. A. Harnack, *Die Lehre der zwölf App.*, Leipzig, 1884, S. 63 f.; G. Wohlenberg, *Die 2. der 12 App. in ihrem Verh. zum ntl. Schrifttum*, Erlang. 1888, S. 43 ff.

III 3. Schlußermahnungen vermischter Art zur Kennzeichnung der echten Jüngergemeinde, wie sie sein soll: 5, 12–22.

¹²Wir bitten euch aber,^a ihr Brüder, zu erkennen,^b die unter euch arbeiten und euch vorstehen im Herrn und euch zurechtweisen,^c ¹³und dieselben vor Allen in Liebe zu halten^d um ihres Werks willen. Haltet Frieden unter einander.^e ¹⁴Wir ermahnen euch aber, Brüder, weist zurecht die Unordentlichen,^f tröstet die Kleinnütigen, nehmt euch der Schwachen an,^g seid langmütig gegen alle.^h ¹⁵Sehet zu,ⁱ daß keiner Böses für Böses einem vergelte,^k sondern allesit jaget dem Guten nach gegeneinander und gegen alle. ¹⁶Freuet euch allezeit!^l ¹⁷betet ohne Unterlaß;^m

12. ^aδέ metatabisch, nicht etwa einen Gegenf. zu v. 11 einleitend (wie Lünem. will. || ^bεἰδέναι, wissen, was man an jemand hat, also ihn wertschätzen, würdigen (vgl. ἐπιγινώσκειν 1 Kor 16, 18). || ^cτοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμ. κτλ. das Objekt zu εἰδέναι, sowie zum weiterhin folg. ἡγείσθαι ὑπερεκπερ. u. (v. 2) sind die Gemeindevorsteher (= πρεσβύτεροι Apg 14, 23), wie z. B. Jason, an welchen gewiß hier gedacht werden darf Apg 17, 6–9; vgl. Weizsäcker, *Ap. Zeitalt.* 2, S. 245), nach dem Eigentümlichen ihrer Verdienste um die Gemeinde dreifach bezeichnet: als „Arbeitende an derselben“, als „im Herrn (d. i. im Geiste Christi) dieselbe Regierende“, als „dieselbe Zurechtweisende“ (ihr zu Herzen Redende). *νοῦθετ.* wie Röm 15, 14; 1 Kor 4, 14. Daß in diesem Ausdruck (wie anderwärts in ἐλέγχειν 1 Tim 5, 10 f., oder wie in καταγνωμένος ἦν Gal 2, 14; vgl. Kor 13, 2 f.) ein Hinweis auf die urchristl. Ausübung von Kirchenrecht I, 1892, S. 33. || 13. ^dἡγείσθαι αὐτούς ὑπερεκπερισσῶς (dieses Abb. nur hier im N. T.; doch vgl. 3, 10) ἐν ἀγάπῃ: „sie überaus hochzuschätzen in Liebe“. Vgl. klassische Wendungen,

wie εἶχειν τινα ἐν ὀργῇ (Thuf. 2, 18); ποιεῖσθαι ἐν ὀλιγοψύχῃ (16. 4, 5) u. dgl. m. (s. Schmödl. 3. d. St.), sowie ferner Phil 2, 3. || ^eεἰρηνεύετε ἐν ἑαυτοῖς. Die Ahyndesie wirkt nachdrücklich. Zur Sentenz: Röm 12, 18; 2 Kor 13, 11. || 14. ^fτ. ἀτάκτους, die unordentlich sich Verhaltenden, wohl die nämlichen, wie die in 4, 11 Gerügten (vgl. auch 2 Thess 3, 6. 11), gleichwie bei den ὀλιγοψύχοι und den ἀσθενεῖς möglicherweise an die λυποῦμενοι 4, 18 gedacht werden darf (doch siehe wegen der letzteren auch 1 Kor 8, 9; Röm 14, 1; 15, 1 ff.). || ^gἀντέχεσθαι τινος, sich eines annehmen (vgl. Mt 6, 24), wo es im Gegenf. zu καταφρονεῖν steht. || ^hμακροθυμεῖτε seid langmütig (vgl. 1 Kor 13, 4), leitet zur folg. Warnung vor Rachsucht u. über. || 15. ⁱὁρατε μὴ τις κτλ., wendet sich an alle Christen, nicht bloß an die Presbyter, oder an „die Besseren in der Gemeinde“ (De W.). || ^kκακὸν ἀντὶ κακ., wie Röm 12, 17; 1 P 3, 9; zum folgenden διώκειν: 1 Kor 14, 1; Röm 9, 0; Phil 3, 12. 14. || 16. ^lπάντ. χαίρετε, vgl. 2 Kor 13, 11; Phil 4, 4. || 17. ^mἀδιαλ. προσεύχ., vgl. Röm 12, 12; Phil 4, 6. Auch an diesen beiden Stellen folgt die Mahnung zur Gebetsinnigkeit unmittelbar auf

¹⁸in allem seid dankbarⁿ: denn das ist der Wille Gottes in Christo Jesu in bezug auf euch. ¹⁹Den Geist dämpft nicht,^o ²⁰Weissagungen verachtet nicht,^p ²¹Alles aber prüfet;^q das Gute haltet fest. ²²Von jeglicher Art des Bösen enthaltet euch!^r

IV. Abschließender Friedensgruß und Segenswunsch: 5, 24—28.

²³Er selbst aber, der Gott des Friedens,^a heilige euch völlig,^b und vollkommen^c werde euer Geist und Seele und Leib^d bewahrt, unsträflich bei der Zukunft unsres Herrn Jesu Christi. ²⁴Treu ist,^e der euch beruft,^f welcher es auch thun wird.

die zur Freude im Geist. Daß dem *ἀδιαλ. προσ-
εύχεσθαι* kein mechanisch-buchstäbl. Sinn inne-
wohnt — als wäre die *ἀπαντος λειτουργία* der
Moiimeten-Mönche (Zöfl., Gesch. der Mäse, S.
264 ff.) oder die indesinens oratio der Euchiten-
sette (ebd. 337 ff., Schniger, Studd. d. Württemb.
Geistl. II, 1880, 2c.) damit legitimiert oder
gar gefordert — erhellt zur Genüge aus Paral-
lelen wie ob. 1, 2; Eph 6, 18; Kol 4, 2. Vgl. auch
Ignat. ad Polycp. 1, 3: *προσευχῆς σχολάζε
ἀδιαλειπτοῖς*. || 18. *ἐν παντί* in allem, d. i. in
jeder Lebenslage; vgl. *εὐχαριστ. ὑπὲρ πάντων*
Eph 5, 20. || 19. *τὸ πνεῦμα*, den Geist Christi,
wie er insbes. als wirkendes Prinzip der apostol.
Charismen in einer Gemeinde sich bethätigt; vgl.
1 Kor 12, 3 ff. Ein *σβεννύναι* Dämpfen oder
Auslöschen dieses Geistes, der als Feuerflamme
gedacht ist (nach Mt 3, 12; Mk 12, 40 2c.), würde
durch Unterdrückung oder Darniederhaltung der
Charismat. Lebensäußerungen in der Gem. er-
folgen; so z. B. durch ein Verachten oder Verbie-
ten der Prophetenreden, die daher der Ap. im fg.
B. ausdrücklich in Schutz nimmt. Daß des Ap.'s
prakt. Verhalten der hier ausgesprochenen Mah-
nung, die Prophetenreden hochzuhalten, entsprach,
erhellet aus versch. Angaben in der Apg, bes. 16, 6
ff.; 20, 28; 21, 4. 11 ff. || 20. *ῥέξονθενεῖν* wie
1 Kor 1, 28; 6, 4; Röm 14, 3. 10 2c. || 21. *πάντα
δοκιμάετε*, empfängt seine nähere Bestimmung
aus dem Vorherg.: „alle Arten von Geisteswir-
kungen, besond. von charismat. Reden, prüfet“
(*δοκιμ.* wie 1 Kor 3, 13; Röm 2, 8 2c.). Vgl. 1 Joh
4, 1 u. die *διάκρισις πνευματικῶν*: 1 Kor 12, 10;
14, 29. Eine Bezugnahme auf das bekannte dic-
tum Jesu agraph. *γίνεσθε δόκιμοι τραπέζιται*
hat neuerdings, zurückgreifend auf die Meinung
verschiedener RWW. sowie Hänfels („Über die
richt. Auffassung der Worte Pauli 1 Thess 5, 21 f.
2c. Th. Stkr. 1836, S. 170 ff.), Alf. Resch hier
u. im folg. B. finden wollen; s. dess. Miscellen z.
ntl. Schriftforschung, ZRWW. 1888, S. 177 ff.,
und bes. „Agrapha“, S. 233 ff. Aber der An-
klang an jenes angebl. Herrentwort ist nicht be-

stimmt genug; s. z. folg. B. || 22. *εἶδος πονη-
ρόν*, wohl „böse, schlechte Art“ überhaupt (vgl.
εἶδ. = Gattung, Art, bei Plat. Rep. 357, C;
Porphyr. Isag. 2 2c.; auch Jos. Ant. X, 3, 1:
πάν εἶδος πονηρίας), nicht „schlechte Män-
forte“ (Hänfel u. Resch a. a. O., auch Schmidt),
in welchem Falle aber *εἶδος νομίσματος* stehen
müßte; auch nicht „böj. Schein“ (Graßm., Luth.,
Calv., Grot., Calov 2c.), wogegen sowohl der
Kontext, wie die sonst übliche Bedeutung von
εἶδος spricht (s. besond. Eünem.).

23. *Ἄυτός δὲ ὁ θ.* vgl. 3, 11. *θεὸς τ.
εἰρήνης* heißt Gott hier u. öfter bei Paulus (Röm
15, 33; 16, 20; 2 Kor 13, 11; vgl. 2 Thess 3, 16;
Phil 4, 9, auch Hebr 13, 20), weil er die Bewirk-
lichung alles Herzens- und Lebensfriedens der
Menschen ist; vgl. „Gott der Hoffnung“, Röm
15, 18. Ungehörige Verflachung dieses Sinnes bei
Eünem., welcher „Gott des Heils“ übersetzt. ||
ἁγιασαί ὑμ. ὁλοτελεῖς, heilige euch so, daß sein
heiliger Einfluss (vgl. v. 12—22) euer ganzes
Wesen ergreife u. durchdringe. || *ὁλόκληρ.* ver-
hält sich zu *ὁλοτελής* wie (innerlich) „vollkom-
men“ zu „vollständig“ oder wie im Latein. in-
teger zu plenus et perfectus. *ὁλόκλ.* ist Prä-
dikat zu *τηρηθεῖν* u. bezeichnet die Beschaffen-
heit, in welcher Geist, Seele 2c. behalten werden
sollen; dagegen gibt das später folg. *ἀμέμπτως
ἐν τῇ παρ. κτλ.* das Resultat dieses Behalten-
werdens an. || *τὸ πνεῦμα κ. ἡ ψ. κ. τ. σώμα.*
Diese drei Wesensfaktoren des Menschen — und
zwar unter Voranstellung des *πνεῦμα*, weil im
Bisherigen (seit v. 18) von der rechten Bethätigung
des Geistes im christl. Leben seiner Leser d. Rede
gewesen war — nennt Paulus hier vereinigt,
weil er die Totalität des menschlichen Wesens
hervorheben, d. h. den ganzen gottbildlichen
Menschen, wie er aus Gottes Schöpferhand hervor-
gegangen ist u. im himml. Vollendungsstande
sich wieder darstellen soll, bezeichnen will. Er
sanctioniert also hier in der Art die trichotom.
Betrachtungsweise; vgl. d. Exf. || 24. *πιστός,*
treu, glaubhaft; vgl. die Formel *πιστ. ὁ θεός*:

²⁵Brüder, betet für uns.^s ²⁶Grüßet die Brüder alle mit dem heiligen Kuß.^h
²⁷Ich beschwöre euch beim Herrn,ⁱ daß der Brief vorgelesen werde allen Brüdern.^k
²⁸Die Gnade unsres Herrn Jesu Christi (sei) mit euch.^l

Vier praktische Forderungen sind es, die der Ap. im Anschlusse an seine Belehrungen über die Zukunft des Herrn, behufs Zeichnung der „echten Physiognomie der Empfangsgemeinde“ (Schmidt, S. 70), hauptsächlich betont:

- a. die Vorsteher sind zu ehren und überhaupt rechter Friede zu halten (v. 12. 13);
- b. für gute Zucht und Ordnung, sowie für Fernhaltung aller Bitterkeit und Rachsucht haben alle zusammen einzustehen (v. 14. 15);
- c. steter Frohsinn ist mit ernstem Anhalten am Gebet und inniger Dankfagung gegen Gott in Christo zu vereinigen (v. 16—18);
- d. charismatisch-lebendigem, und doch nüchternem und streng gezügeltem Geistesleben ist nachzutrachten (v. 19—22).

Exkurs. Die trichotomische Formel in 5, 23. Daß eine Zusammenfassung der drei Wesensfaktoren des Menschen *σῶμα*, *ψυχή* und *πνεῦμα* sich sonst bei Paulus nicht findet, berechtigt nicht zu der Annahme, daß der Ap. hier nur unbedachtsamer- oder zufälligerweise, ohne einen tieferen prinzipiellen Sinn mit seiner Aussage zu verbinden, die anthropologische Trias ausgedrückt habe. Es ist voreilig und läßt sich exegetisch nicht rechtfertigen, wenn Zimmer zu dieser Stelle bemerkt: „Für die Psychologie des Ap.s beweist die Stelle nichts“. Richtig P. Schmidt: „Das *όλοτελες* wäre gedankenlose Hyperbel, wenn nicht wirklich der ganze Mensch in allen Teilen seines Wesens damit bezeichnet, also die folgende Trichotomie prinzipiell gemeint wäre“. Das sonstige Vorkommen dichotomischer Ausdrucksweise bei P. („Geist u. Leib“: 1 Kor 5, 3; Geist u. Fleisch: Gal 5, 16 f., Röm 8, 12 ff. 2c.) beruht zunächst und hauptsächlich darauf, daß der Ap. an die bei seinen Volksgenossen allgemein übliche, auf Gen 2, 7 fußende dichotomische Denk- u. Sprechweise sich anschließen mußte, z. Tl aber auch auf dem Umstande, daß der Gedanke an die Holoklerie des Menschen ihm anderwärts nicht so nahe gelegt war, wie das hier der Fall ist. Es ist die Beschaffenheit des sündigen Menschen, auf welche die größte Mehrzahl seiner anthropologischen Aussagen sich bezieht; daher das seltene Vorkommen der trichotomischen Formel. Vgl. hierfür schon Luthers treffende Ausführung in f. Auslegg. des Magnificat (Erl. N. Bd. 45), S. 220 f.: „Die Schrift theilet den Menschen in drei Theil, da S. Paulus 1 Theff. jagt: „Gott — mache euch heilig durch und durch“ 2c. Und ein ighichs dieser dreier, sampt dem ganzen

1 Kor 1, 9; 10, 13; 2 Kor 1, 18. || ¹δ καλῶν ὑμ., euer Verufer, vgl. 2, 12. || ²⁵επροσεύχ. π. ἡμ., vgl. Röm 15, 30; Eph 6, 19; Kol 4, 3. || ²⁶ἀσπᾶς. ἐν φιλήμ. ἀγ., mit dem heil. Liebeskuße, dem Sinnbild u. Unterpfand der christl. *φιλαδέλφια*, das bes. beim Herrenmahle noch in nachapost. Zeit (als *osculum pacis*, s. Tertull. De orat. c. 14) ausgewechselt zu werden pflegte. Vgl. bei Paul. noch: 1 Kor 16, 20; 2 Kor 13, 12; Röm 16, 16. || ²⁷ἐννοκίζω oder δοκίζω — welche lezt. N. ungefähr ebenso gut bezeugt ist [f. Zimm., Text]) findet sich nur hier im N. T. Wegen des Accus. τὸν θεόν vgl. Mt 5, 7; Apg 19, 13. || ²⁸ἀναγνωσθήναι — πᾶσι τ. ἀδελφ. Zu dieser Mitteilung des Briefs an alle Gemeindeglieder fordert P., u. zwar mit beschwörendem Ernste, deshalb auf, weil er besorgte, der Brief, welcher als Ersatz für seine mangelnde persönl. Gegenwart dienen sollte, möchte von der Gemeinde nicht nach Gebühr gewürdigt werden, die Theff.

möchten zu sehr an seiner persönl. Erscheinung hängen u. daher dem von ihm gesandten schriftl. Substitut allzu geringen Wert beilegen (so richt. Hofm., vgl. schon Chrys., Öt., Thphyl.). Es liegt also in dieser dringenden Aufforderung ein indirekter Hinweis darauf, daß unser Br. des Ap.s älteste u. erstmalige seelsorgerliche Rundgebung an die Gemeinde zu Thessalonich ist. Etwas zu weit geht Zimmer (Theol. Komm. S. 18), wenn er in dem Schreiben um der vorl. Andeutung willen (sowie wegen 2 Theff 2, 15. 17 f.) den ältesten von Pauli Briefen überhaupt erblickt. — Schwierlich beweisbar ist die Annahme G. Jägers (Gedanken u. Bem. 3. Apg, II, S. 25), bei den πάντες οἱ ἀδελφοί habe P. speziell auch die Christen des benachbarten Beröa (Apg 17, 10—20) im Auge gehabt. || ²⁸Ἡ χάρις τ. κυρ. κτλ., ebenso 1 Kor 16, 23; Röm 16, 20. Derf. Segenswunsch etwas reicher ausgeführt Gal 6, 18; noch reicher u. feierlicher 2 Kor 13, 13.

Menschen, wird auch geheilet auf ein ander Weis in zwei Stück, die da heißen Geist und Fleisch, wilsch Theilung nit der Natur sondern der Eigenschaft ist; d. h. die Natur hat drei Stück, Geist, Seel, Leib, und mugen allesampt gut oder bos sein. Das heißt denn, Geist und Fleisch sein, davon jht nit zu reden ist". — Übrigens liegt die Voraussetzung, daß des Menschen Wesen in seiner vollen Entfaltung eigentlich ein dreifaltiges sei, auch solchen Stellen zu Grunde, wo (ohne daß *σώμα* oder *σάρξ* zur Erwähnung gelangte) bloß *ψυχή* und *πνεῦμα* unterschieden werden, z. B. 1 Kor 15, 45 f., sowie *ψυχικός, πνευματικός* 1 Kor 2, 14 f.; vgl. *πνεῦμα* und *νοῦς* 1 Kor 14, 14 f. und die hieher gehörigen Parallelen bei den dem paulin. Lehrkreise nahestehenden Schriftstellern wie 1 Pt 1, 46 f.; Hebr 4, 12. — Man hat nach dem allen keinen Grund, die anthropologische Trias am Schlusse unsres Briefs auffallend zu finden und in ihr entweder einen die Annahme der paulin. Authentie des Briefs erschwerenden Umstand zu erblicken, oder auch ein theilweises Interpoliertsein der Stelle zu mutmaßen (so Schmiedel, der die Frage, ob vielleicht *ψυχή* als Randzusatz zu gelten habe, aufwirft, ohne sie übrigens zu bejahen).

Als mit dem paul. Lehrganzen organisch zusammenhängend und als demgemäß wohlgeeignet dazu, für die Anthropologie des Ap.s in Betracht gezogen zu werden, behandeln die Stelle Dähne, Entwickl. des paul. Lehrbegriffs, S. 61; Usteri, Paul. Lehrbegr. 6. Aufl., S. 410; Neander, Geschichte der Pflanzung u. Leitung u. 4. Aufl., S. 677; Zechler, Ap. u. nachapost. Zeitalter, 3. A., S. 288; P. Schmidt, D. 1. Theßbr. S. 74; P. J. Glog, The threefold nature of man I Thess. V, 23 (in The Thinker 1893, Sept.).

Der zweite Brief.

Einleitung.

1. Veranlassung, Zweck und Gedankengang des Schreibens.

Neuen beim Ap. eingetroffenen Nachrichten aus Thessalonich zufolge hatte die Christengemeinde daselbst seit Entsendung des ersten Briefs an sie einerseits ein lobenswerthes Beharren beim Bekenntnisse zu Jesu auch unter Verfolgungen (2 Thess 1, 4. 6 f.) bethätigt, andererseits sich einer neuen Verirrung in Bezug auf Christi Zukunft hinzugeben begonnen. Statt noch über das Los ihrer entschlafenen Brüder sich zu beunruhigen, huldigten sie nunmehr der Meinung, als stehe die Parusie unmittelbar nahe bevor (2, 1 ff.). Zu diesem, theils Schrecken und Bestürzung, theils schwärmerische Weltflucht und Sehnsucht nach dem Ende bei ihnen erzeugenden Wahne, waren sie theils durch einseitig ausgebeutete Aussprüche Pauli im 1. Thess.-Br. — (hierauf scheint das *μήτε δε' ἐπιστολῆς ὡς δε' ἡμῶν* 2, 2 zu gehen —) sowie durch frühere mündliche Kundgebungen des Apostels, theils durch Prophetensprüche charismatisch begabter Personen verführt worden. Hiernach bestimmt sich des Apostels Absicht bei Entsendung eines abermaligen Schreibens an die Gemeinde dahin: zunächst jenen neuen Irrtum betr. die Parusie mittelst einer klareren und eingehenderen Auseinandersetzung über die heilsgeschichtlichen Vorbedingungen derselben zu beseitigen, sodann die hervorgetretenen bedenklichen Wirkungen der Verirrung, namentlich das träge, unordentliche und schwärmerisch aufgeregte Treiben vieler Gemeindeglieder kräftig zu rügen und die Gesamtheit der Brüder zur Zunahme in allem Guten zu ermahnen.

Der Inhalt des Briefs erscheint auf Grund hievon (abgesehen vom Begrüßenden kurzen Eingang 1, 1. 2) als ein dreitheiliger.

1. Lob der Gemeinde wegen ihres Feststehens auf christl. Grunde trotz des Erleidens von Verfolgungen: 1, 3—12 und zwar dies
 - a. unter tröstender Hinweisung auf den ihrer Standhaftigkeit verheißenen göttl. Lohn v. 5—10;
 - b. unter Versicherung unablässigen Bittens der Apostel für ihr ferneres Feststehen und geistliches Wachstum: v. 11. 12.
2. Warnung vor überspannten Erwartungen hinsichtl. der Nähe der Parusie — mit bes. Hervorhebung der Notwendigkeit vorherigen Kommens des Antichrist, d. h. der zum höchsten Gipfel gesteigerten Entwicklung des Bösen, als geschichtlicher Vorbedingung für das Kommen des Herrn: 2, 2—12.
3. Ermahnungen: 2, 13—3, 15, nämlich
 - a. zum Festhalten an der überlieferten Bhehrwahrheit: 2, 13—17;
 - b. zur Fürbitte für den gedeihlichen Fortgang des Wirkens der Apostel: 3, 1—5;
 - c. zur Befolgung von deren Vorbild, bes. im Punkt der Arbeitsamkeit und rechten Berufstreue: 3, 6—15.

Zum Schlusse: eigenhändiger, nachdrückl. als solcher bezeugter Gruß des Ap.s und Segenswunsch: 3, 16—18.

2. Entstehungszeit und Ort.

Der Brief setzt den ersten Theff.-Br. deutlich voraus; denn a) das Glaubens- und Liebesleben der Gemeinde, samt den es erschwierenden aber auch bewährenden Trübsalen, die sie zu erdulden hat, erscheinen als im Fortschreiten begriffen (s. 1, 3 ff.); b) der gerügte Irrwahn betreffs der Parusie setzt den im ersten Briefe bekämpften voraus, und da wo Paul. sich seiner Besehrung zuwendet, erinnert er unzweideutig (durch den Ausdr. καὶ ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς πρὸς αὐτόν, 2, 1) an die im 1. Br. von ihm erteilte Belehrung über Wesen und Art der Zukunft Christi; c) während er im 1. Briefe noch keiner seit seinem Weggang aus Makedonien nach Theff. gerichteten Epistel gedenkt (auch nicht 2, 17 ff., wo sich reichlicher Anlaß zu solcher Erwähnung geboten haben würde), weist er in 2 Theff 2, 15 bestimmt und unmißverständlich auf den ersten Brief zurück (s. z. d. St.).

Was Hugo Grotius, H. Ewald (Bibl. ZWB. 1851 u. 1860; auch: Die Sendschr. des Ap. Paul., 1857 (S. 18), und: Gesch. des Ap. Zeitalts., 1858), Baur (Theol. ZWB., 1855, II, S. 165), Laurent (Neut. Studien 1866, S. 49 f.), A. B. van der Vries (De beide brieven etc. 1865 [f. v. S. 2]), Davidson (Introd. I), Renan u. a. an Gründen für die Umkehrung des Zeitverhältnisses zwischen den beiden Brr. beigebracht, ist unsichhaltig. Denn 1. daß die Antichrist-Stelle 2, 2-12 auf den Kaiser Caligula hinweise (Grot.), bleibt immer nur eine unsichre Mutmaßung. Sollte eine solche Beziehung in der That stattfinden (vgl. unten, S. 38), so könnte sie jedenfalls als nur ziemlich entfernte und als ungeeignet zur Anknüpfung bestimmterer chronologischer Kombinationen gelten. 2. Daß der zweite Thessalonicher-Brief schon vermöge seines geringeren Umfangs sich als vor dem ersten abgefaßt zu erkennen gebe und auch inhaltlich den Charakter eines Erstlingsfensdreibens an eine jüngst gestiftete Gemeinde trage, welcher Charakter dem ersten Briefe mangle, wird von Ewald rein willkürlicherweise angenommen und steht mit den oben aufgestellten posit. Argumenten für das umgekehrte Zeitverhältnis im Widerspruch. 3. Daß in 1 Theff 4, 10 f. eine Rückbeziehung auf 2 Theff 3, 6-16 enthalten sei, kann Ew. lediglich auf Grund einer unnatürlichen Verkehrung des allein wahren Sinnes der ersteren Stelle (wo περισσεύειν μάλλον v. 10 nach ihm mit dem Infinit. ἰσχυρίζειν v. 11 zusammengehören soll, während derselbe unzweifelhaft bloß von φιλοτιμείσθαι abhängt) behaupten. 4. Der Versuch Laurents, unseren Brief ziemlich lang vor 1 Theff und zwar schon von Veröa aus (Apg 17, 10-15) geschrieben sein zu lassen, ist ein bloßer Einfall, dem jede innere wie äußere Wahrscheinlichkeit mangelt. Vgl. überhaupt Lünem., Einl. zu f. Romm. § 2 (4. A., S. 160-163); v. Hofm., Die h. Schr. N. T.s, I, 365; Godet, Einl. ins N. T. S. 100; auch Clemen, Chronol. d. p. Br. S. 245 f., sowie Spitta, S. 123 f. der unt. anzuf. Schrift.

Der Brief gehört zeitlich hinter 1 Theff, und zwar muß er ziemlich bald, spätestens einige Monate nach diesem Vorgänger abgefaßt sein, noch vor Ablauf des 1½jährl. Aufenthalts Pauli in Korinth. Denn 1. Silas und Timoth. sind, wie beim 1. Br., Mitbriefsteller, während davon, daß diese beiden Jünger auch über den Zeitpunkt Apg 18, 18 hinaus bei Paulo geblieben seien, aus der Apostelgeschichte nichts bekannt ist, die Stelle Apg 19, 22 vielmehr für das Gegenteil spricht. 2. Die Gemeindeverhältnisse und geistlichen Bedürfnisse der Adressaten sind laut 2 Theff noch wesentlich dieselben wie laut 1 Theff (vgl. die obige Inhaltsangabe). 3. Ein Fortschrittsverhältnis zwischen der Situation in 1 Theff und der in 2 Theff kündigt sich darin an, daß 2 Theff 1, 4 durch ταῖς ἐκκλησίαις auf eine Mehrzahl achaischer Gemeinden hingewiesen zu sein scheint, während 1 Theff 1, 7. 8 hievon noch nichts hervortrat. Hierin läge also ein Hinweis auf ein Hervortreten des Briefs aus der vorgerückteren Zeit des korinth. Aufenthalts Pauli, aber keinesfalls aus einer späteren Epoche als die korinthische. Wegen der Unbestimmtheit des Plur. ταῖς ἐκκλησίαις leidet dies letzte Argument allerdings an einiger Schwäche; auf jeden Fall aber thut der genannte pluralische Ausdruck das gänzlich Unhaltbare jener Veröa-Hypothese Laurents dar. — Für das zieml. baldige Entstandensein des Br. nach dem ersten f. bej. auch Spitta (unten, fg. 5), S. 119 f. u. Clemen, Chronol. S. 245 f.

3. Echtheit und Integrität des Briefs.

Obgleich die äußere Bezeugung des 2. Theff.-Br. derj. des ersten an Vieltimmigkeit und innerem Gewicht ihrer Träger nichts nachgibt — schon Polykarp (Phil. 11), die Didache (c. 16, 4), Justin, Irenä., Clem. Alex., Tert., die Pesh., Marcion und der Can. Murat. kennen ihn als

paulinisch — hat man in uns. Jahrh. mehrfach sein Untergeschobensein zu erweisen gesucht. So zuerst Chr. Schmidt in Gießen (Einf. ins N. T. 1804, wo, bei Anerkennung aller übr. Paulinen als echt, nur 2. Thess. u. 1. Tim. angezweifelt werden); dann De Wette in den 3 ersten Aufl. seiner Einf. ins N. T., bis zur vierten 1842, wo er, wie auch schon in f. Komm. 1841, die Echtheit anerkannte), Schrader, Kern (Tüb. Theol. Ztschr. 1839), Baur (Paul. 1845); Hilgenfeld (ZWT. 1862), Holzmann (in Schenckels Bibelllexif. V, 508 ff.), Bahnsen (ZPT. 1880), Pfeiderer (D. Archivist. 1887), Weizsäcker (Ap. 3. 2, S. 249 f.), Schmiedel (HbG. II, 2. A., S. 9 ff.). — Vereinzelt steht B. Schmidt mit f. Angriff auf die Integrität des Briefs (zuerst in der „Protestantenbibel“ [3. A. 1879], dann in f. Monogr. über 1. Thess. S. 111 ff., 1885, Anhang S. 111—128). Er erkennt zwar c. 1 und 2, 13—3, 18 als echt paulinisch an, erklärt aber den antichristologischen Abschnitt 2, 3—12 für von späterer Hand und zwar von eines paulinischen Zeitgenossen des Apokalypstikers Johannes c. 69—70) hinzugefügt und läßt den Interpolator auch in den echten Abschnitten verschiedenes abändern und vieles einfügen (in R. 1 bes. von v. 5 an).

Gegen die älteren, nicht sonderlich gewichtigen Einwürfe Chr. Schmidts und des früheren De Wette wurde der paulin. Ursprung der Epistel bes. durch Reiche, *Authenticae posterioris ad Thess. ep. vindiciae*, Götting. 1829, mit Glück verteidigt. Seit Kern und Baur ist die Antichristologie in c. 2, 1—12 als angeblich auf Nero hinweisend und deshalb mit der paulin. Authentie des Br. unvereinbar in den Vordergrund der gegnerischen Argumentation gerückt worden. Vollständige Abfertigung dieser neueren Angriffe kann daher nur im Zusammenhange mit richtiger Exegese jenes Abschnittes erfolgen (vgl. j. d. St., sowie den Exkurs dabei). Hier seien vorläufig nur die entscheidenden Indizien zu Gunsten der Authentie hervorgehoben:

1. Der Antichrist in c. 2, 3 ff. gehört rein dem religiösen, nicht dem polit. Gebiete an, kann also ebensowenig Nero als (nach Grot., f. § 2) *Caligula* sein;

2. das Zusammenstimmen des Inhalts von c. 1 u. 3 mit dem des 1. Briefs empfängt seine vollkommen befriedigende Erklärung aus der Annahme eines Entstandenseins beider Briefe kurz nach einander und durch denselben apostolischen Verfasser;

3. einige kritischerseits als bedenklich behandelte Einzelheiten, insbes. des Ap. s. Schlußbemerkung 3, 17: *ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου, ὃ ἐστὶν σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ· οὕτως γράφω* — wozu Weizs. (S. 251) bemerkt: „gerade diese Worte werden zum Verräter“ 1c. — verlieren den Schein ihrer Unvereinbarkeit mit der paul. Authentie, sobald man (mit Spitta, f. unt. 4) an das Theiligtsein Mehrerer (f. 1, 1) bei der Abfassung des Briefs denkt, sodaß also jener eigenhändige apostolische Zusatz durch das Niedergeschriebensein des vorherg. Texts durch einen der beiden Miturheber, etwa des Timotheus, veranlaßt erscheint;*)

4. daß der Brief den Zeitpunkt der Parusie in unabsehbare weite Ferne hinausrücke, ist eine unerweisliche Behauptung Baur's. Desgleichen steht die Annahme von Kern und Schmidt, wonach 2 Thess 2 denselben zeitgeschichtlichen Hintergrund wie die Apokalypse, nämlich die Zeit um den Tod Neros, zu erkennen gebe, im Widerspruche mit dem unbefangenen aufgefaßten Inhalt des betr. Abschnitts;

5. der Brief zeigt genau dasselbe sprachl. Gewand wie 1 Thess; die von Kern beigebrachten angeblichen Proben eines unpaulin. Sprachcharakters sind durchaus unerheblicher Art oder lediglich eingebildet.

*) Für die Annahme, daß Timotheus Konzipient des Briefs gewesen, kann überhaupt einiges, was dieselbe begünstigt, beigebracht werden. Der Brief ist in Sprache und Gedankengang wesentlich paulinisch, aber er bedient sich alttestamentlicher Vorbilder und Motive, bes. aus der prophetischen Literatur, verhältnismäßig mehr als Paulus in seinen übrigen Briefen dies zu thun pflegt; vgl. 1, 7, 10; 2, 3 f.; 2, 8 f.; 3, 11 (f. bes. zur zweiten dieser Stellen). Auch ist etwas Wahres an der schon von Früheren gemachten (und von einem Teil der Kritiker zu ungunsten der Authentie des Briefs verwerteten) Wahrnehmung, daß dem Ton der Epistel von der unmittelbaren Freundschaft und herzlichen Wärme der übrigen Paulinen, und insbes. auch des 1. Thess.-Briefs, manches abgeht; wofür u. a. das zweimalige *εὐχαριστεῖν ὁ φεῖλομεν* (1, 3 u. 2, 13) angeführt werden kann, desgleichen das reflektierende *καθὼς ἄξιόν ἐστιν* 1, 3, das umständliche *τίνα γὰρ εὐχαριστῶν δύναμεθα* — *ἀποδοῦναι* 3, 9 (vgl. Spitta in der unten zu zitirenden Monographie, S. 116 ff.). Stellen wie 2, 2 u. 6 (f. zu denselben), sowie bes. jener eigenhändige Schlußgruß Pauli in 3, 17 erklären sich leicht genug, wenn man annimmt, Timotheus habe in dem Falle dieses Briefs die Feder geführt, von den beiden andren Briefstellern aber sei das von ihm Aufgesetzte angenommen und mit vollzogen worden (vgl. Spitta, S. 122 f.).

Dieses letzte Gegenargument zeugt auch mit durchschlagender Wirkung gegen jene P. Schmidt'sche Interpolationshypothese; denn c. 2, 3–12 zeigt sprachlich ganz den gleichen, durch und durch paulinischen Typus, wie alles Übrige im Briefe. Und derselbe Befund äußerer krit. Bezeugung, an welchem die Angriffe auf die Authentie des Briefs zu Schanden werden, thut auch diesen Versuch, seine Integrität anzutasten, als nichtig dar. Kein einziger RV. oder Koder oder alte Übersetzer gibt zu erkennen, daß ihm etwas von einer ihres antichristologischen Kernes (2, 3–12) beraubten 2. Thess.-Epistel bekannt gewesen. Auch erscheint der auf solche Weise gekürzte Brief so arm an eigentümlichem Inhalt und so zwecklos, daß seine Existenz sich kaum begreifen läßt.

4. Literatur.

Die Auslegungsliteratur für den 2. Thess.-Br. ist im ganzen dieselbe wie für den ersten. Als Schuttschriften für seine Authentie vgl. außer Reiche (S. 44) noch Westrif, De echtheid van den tweeden brief an de Thess. op nieuw onderzocht, Utr. 1879; A. Klöpffer, Der 2. Br. a. d. Thess. (Theol. Studien u. Skizzen aus Ostpreußen, II, 1888) und bes. F. Spitta, Der 2. Br. a. d. Thess. (Zur Gesch. u. Lit. des Urchristentums, I, Göt. 1893, S. 109–154). Dieser letztere sucht den krit. Bedenken, soweit er sie als gegründet anerkennt, durch die Annahme, daß Timotheus der Konzipient des Br. gewesen sei, zu begegnen — wofür er bes. R. 2, 2. 5, sowie des Ap's eigenhändige Unterschrift 3, 17 geltend macht. Daß dieser Mutmaßung nichts Begründetes im Wege steht, bes. wenn man des Konzipienten notwendige Abhängigkeit von Paulus immer gehörig im Auge behält und die Annahme seines selbständigen Vorgehens nicht übertreibt (was von Spitta allerdings teilweise geschieht) — wird die nachf. Auslegung des Briefs darzuthun suchen.

I. Erster Hauptteil:

Lob der Gemeinde, wegen ihres Feststehens auf christlichem Grunde trotz ihrer Leiden: 1, 1–12.

1, ¹Paulus und Silvanus und Timotheus der Gemeinde der Thessalonicher in Gott, unsrem Vater und dem Herrn Jesu Christo. ²Gnade sei euch und Friede von Gott, unsrem Vater,^a und dem Herrn Jesu Christo.

³Wir sind schuldig,^b Gott allezeit eurentwegen, ihr Brüder, zu danken, wie es würdig ist, (darum) daß^c euer Glaube reichlich wächst, und die Liebe eines Jeden von euch allen gegeneinander zunimmt;^d ⁴also daß wir von selbst^e uns eurer rühmen^f in den Gemeinden Gottes wegen eurer Geduld und des Glaubens^g in

Zu Kap. 1.

2. ^aἀπο θεοῦ πατρ. ἡμῶν wird mit den meisten alten 33. z. I. fein; zwar fehlt ἡμῶν in BDP u., weshalb Alford, Tischd. in Ed. VII u. Alnem. es tilgen, aber schon Orig. tritt für dasselbe als Zeuge ein, weshalb seine Ursprünglichkeit nicht bezweifelt werden kann (vgl. Zimm.). || 3. ^bMit ὀφειλομεν „wir sind verpflichtet zu danken“ u. korrespondiert der folg. Einschaltungsatz καθὼς ἄξιόν ἐστιν. Die Worte haben, verglichen mit dem frischen u. herzlichen εὐχαριστοῦμεν an der Spitze des 1. Br. (1, 2) etwas Förmliches (ähn. unten 2, 13), was sich am besten von der Voraussetzung aus, daß der vorl. Br. nicht von P. diktiert, sondern von einem seiner Mitapostel konzipiert u. dann ihm vorgelegt wurde, erklärt; s. oben vor. S. Note *. || ^cὅτι, nicht „weil“, sondern das Obj. zu εὐχαρ. einführend, also „daß“; vgl. 1 Th 2, 13. || ^dἐνός

ἐκάστον πάντων ὑμ. „eines jeden einzelnen von euch allen“ — nachdrucksvolle Verstärkung des gespendeten Lob's. Der Ausbr., sowie auch das vorhergehende ὑπερανέειν, erinnert an die Mahnung zum περισσεύειν μάλλον 1 Thess 4, 10 u. konstatiert, daß dieses Wachsen u. Zunehmen in der That eingetreten ist. || 4. ^eαὐτοὺς ἑμᾶς, wir unsererseits, d. h. von selbst, unbeanlaßt (s. Hofm. z. b. St.). || ^fἐν ὑμῖν ἐγκυχᾶσθαι (so z. I.), uns eurer rühmen; vgl. 1 Th 2, 19 (στέφ. καυχήσεως). ἐν ὑμῖν ist vorläufiges Obj. des Sichrühmens der App.; das folg. ὑπερ τ. ὑπομονῆς κτλ. gibt dann näher an, weshalb dasf. stattfindet. || ^gὑπομονῇ u. πίστις nicht eigentl. eine Hendiad. bildend (Grot., Pelt u.); vielmehr wird durch Namhaftmachung der πίστις (= Glaubenszuversicht, Glaubensmut) hinter ὑπομονῇ der tieferliegende ethische Grund für das ὑπομένειν ἐν τ. διωγμοῖς u. zur Aussage ge-

allen euren Verfolgungen und Drangsalen, die ihr erduldet,^h — ⁵ein Anzeichen des gerechten Gerichtes Gottesⁱ — auf daß ihr gewürdigt werdet des Reiches Gottes,^k um welches willen ihr auch leidet, ⁶sofern es ja recht ist bei Gott,^l zu vergelten euren Drängern Drangsal und euch, die ihr bedrängt werdet, Erquickung samt uns,^m beim Offenbarwerden des Herrn Jesu vom Himmelⁿ samt den Engeln seiner Macht im Flammenfeuer,^o wenn er Rache übt an denen,^p die Gott nicht kennen, und die nicht gehorchen dem Evangelium unsres Herrn Jesu,^q — ⁹die da werden Strafe erleiden, ewiges Verderben vom Angesicht des Herrn und von der

brächt. || ^h αὐτὸς ἀνέχεσθε, Mtt. für ὡν ἀνέχεσθε — nicht für ἅς ἀνέχ. (Mñh., De W., Hofm.), da ἀνέχεσθαι im N. L. durchweg den Genet. regiert (s. Lünem.). || 5. ⁱ ἐνδειγμα κτλ., Appositionssatz zum Begriff des ἀνέχεσθαι κτλ., etwa aufzulösen: ὁ scil. τὸ ἀνέχεσθαι ὑμᾶς κτλ., ἐστὶν ἐνδειγμα τῆς δικ. κρισ. τ. θεοῦ (richtig Bgl., Hofm., Zimm.). Zur Sentenz vgl. Phil 1, 28 (wo statt ἐνδειγμα das gebräuchlichere ἐνδειξίς). || ^k εἰς τὸ καταξιώσθηναι κτλ., Zweckangabe zu αὐτὸς ἀνέχεσθε v. 4. Das standhafte Leiden der Christen findet statt, damit oder auf daß sie bereinst mit Christo zur Herrlichkeit erhoben werden, vgl. Röm 8, 17; 2 Tim 2, 11 (richtig Bgl., Zach., Hofm.). Zu βασιλ. τ. θεοῦ, dem vollendeten Gottesreiche der Zukunft u. seiner himml. Seligkeit, vgl. Röm 14, 17; 1 K 12, 32. || 6. ^l εἴτερον δικαίον παρὰ θεῷ „sofern, so gewiß als es recht ist bei Gott“ (εἴτερον zur Einführung von etwas zweifellos Gewissem auch Röm 8, 17). Die Vergeltung wird als etwas mit Notwendigkeit aus Gottes Gerechtigkeit Hervorgehendes u. durch sie Gefordertes bezeichnet, vgl. δικαιοκρισία Röm 2, 5; auch 2 Kor 5, 10; Mt 16, 27; 25, 31 ff. || 7. ^m ἀνεσις, Ausspannung, Ruhe (2 Kor 2, 13; 7, 5), wesentl. daß, wie ἀνάψυξις Apg 3, 20. In dem μεθ' ἡμῶν Johann liegt, daß auch die App. ἀμβόμεινοι sind (vgl. 3, 2), die gleich den Thess.-Christen beim jüngsten Gericht auf den göttlichen Gnadenlohn hoffen. Die strenge Geltendmachung des Vergeltungsgedankens in beiderlei Hinsicht, was Lohn wie was Strafe betrifft, entspricht ebensowohl dem paulin. Lehrbegriff (s. bes. Röm 2, 6—8; 2 Kor 5, 10) wie dem Lehrgehalt der Evv., s. bes. 1 K 12, 42—48; Mt 24, 13. 45—51. Auf die letztere St. läßt Zimm. Paulum sich hier unmittelbar beziehen, weil ja auch im folg. Kap. (2, 3 ff.) auf die Parusierebe Bezug genommen sei. Doch ist es nicht nötig, dieses Abhängigsein der Ausführungen des Ap. von Mt 24 auch schon auf den vorl. Ausdruck auszuweisen. || ⁿ ἐν τῇ ἀποκαλύψει . . . ἀπ' οὐρανοῦ = ὅταν ἀποκαλυφθῇ κτλ. „Vom Himmel her“ findet dieses

Offenbarwerden statt, vgl. 1 Thess 4, 16, u. zwar unter Begleitung der „Engel seiner Macht“, d. i. der Engelscharen, in welchen sich des Herrn Macht offenbart (vgl. Ps 103, 20; Mt 24, 30 f.; 26, 53). || 8. ^o ἐν πυρὶ φλογός, weitere Modalitätsbestimmung zu ἀποκαλύψει (v. 7); in Feuerflammen, mit verbrennender u. verzehrender Wirkung für alle Gottlosen (1 Kor 3, 13 ff.; vgl. Mt 13, 40 ff.; Joh 15, 6) wird der Weltrichter Christus erscheinen. Zum Ausdr. vgl. Apg 7, 30 sowie bes. die hier wohl zugrundliegende atl. Schilderung Jes 66, 14 f. (vgl. Zimm.); auch Jes 29, 6. || ^p οἱ ἐκδικησιν, gemäß dem atl. חָקַק; חָקַק; 2 S 22, 48; Ez 25, 14. Das artifellose Partiz. ist zu übers.: „als einer, der da Rache übt“ zc., oder auch: „wenn er Rache übt“. || ^q τοῖς μὴ εἰδόσιν θεὸν κ. τοῖς μὴ ὑπακ. κτλ. Beide Bezeichnungen gelten selbstverständlich solchen, die sich strafwürdigen Verhaltens schuldig machen; auch die μὴ εἰδότες τ. θεόν sind also durch ihre Schuld der rechten Gotteserkenntnis Entbehrende — wohl hauptsächl. Heiden (1 Th 4, 5; Gal 4, 8; Röm 1, 28; vgl. schon Jer 10, 25 LXX), gleichwie die μὴ ὑπακούοντες τῷ εὐαγγ. zc. wohl hauptsächl. unter den ungläub. Juden (vgl. Röm 10, 3. 16. 21) zu suchen sind. Schwerf. freil. wird der Ap. hier ausschließl. einerseits ans Heidentum, andererseits ans Judentum gebacht haben. Nach Heiden- oder Judenart gesinnte ungläubige Namenchristen sind sicherlich mitgemeint. || 9. ^r Zu ἄεθρον αἰώνιον (als Näherbestimmung zu δίκην, Strafe) gehört der folg. Zusatz ἀπὸ προσώπου τ. κυρ. καὶ ἀπὸ τ. δοξ. τ. ἰσχ. αὐτοῦ unmittelbar hinzu; er bezeichnet den Ort (die richterl. Instanz), von wo aus die Strafe des ewigen Verderbens (ἀλ. αἰών., vgl. ἄεθρος 1 Thess 5, 3; 1 Tim 6, 9) verhängt wird. Im Sinne einer absoluten Vernichtung (= Nicht-Auferstehung) kann dieses „ewige Verderben“ nicht gemeint sein. So gewiß als es erst beim allgemeinen Gericht von Gott verhängt wird, wird ihm die Geltung eines positiven Strafakts zukommen; vgl. Apg

Herrlichkeit seiner Stärke,^s ¹⁰wenn er (einst) kommt,^t sich herrlich zu erweisen in seinen Heiligen^u und wunderbar in Allen, die gläubig geworden — denn geglaubt wurde unser Zeugnis an euch^v — an jenem Tage.^w — ¹¹Dazu^x beten wir auch beständig für euch, daß euch unser Gott würdig erachte des Berufes^y und vollkommen mache jegliches Wohlgefallen am Guten^z und (alles) Glaubenswerk^a in der Kraft; ¹²auf daß der Name unsres Herrn Jesu^b in euch verherrlicht werde und ihr in ihm^c nach der Gnade unsres Gottes und des Herrn Jesu Christi.

Paulus, Silvanus und Timotheus, dieselben innig verbundenen drei Gotteszeugen, von welchen der 1. Brief erlassen worden war, stellen auch dem gegenwärtigen Schreiben eine mit 1 Thess 1, 1. 2, fast gleichlautende, nur in ihrem 2. Gliede, dem Segensgruß: *χαρίς ὑμῖν κ. εὐοχή κτλ.*, etwas erweiterte Adresse und Grußformel voran (v. 1. 2). Sie heben dann auch hier mit einem Ausdruck frohen Dankes gegen Gott an. Diese Dankagung trägt aber im vorl. Falle die Gestalt einer Konstatierung der Notwendigkeit ihres Dankens (*εὐχαρ. ὀφείλομεν*), wozu ferner noch ein das Angemessene, in der Sachlage Begründete dieser ihrer Dankstimmung hervorhebendes Zwischensätzchen (*καθὼς ἄξιόν ἐστιν*) hinzutritt (v. 3). Der generelle Inhalt und Grund der apostol. Dankagung wird dann (eingeführt mit *οὕτω* „daß“, wie 1 Thess 2, 13; Röm 1, 8 a) namhaft gemacht als bestehend in dem reichlichen Wachstum des Glaubens- und Liebeslebens der Leser, sowie in ihrem ge-

24, 15 u. unſ. Bem. 3. d. St. || ^s*ἀπὸ προσώπου τ. κυρίου αὐτοῦ*. Die Worte ſind faſt wörtl. dieſelben wie in Jeſ 2, 10. 19 u. 21 (*ἀπὸ προσώπου τοῦ φόβου τ. κυρ. κ. ἀπὸ τ. δοξ. τ. ἰσχ. αὐτοῦ*), alſo ohne Zweifel in Erinnerung an das atl. Vorbild geſchrieben. Vgl. auch unten, Note w. *δοξα τῆς ἰσχύος αὐτοῦ*, Herrlichkeit ſeiner Stärke, ſ. v. a. „ſeine herrl. Stärke“ (vgl. Hofm. 3. d. St.). || 10. ^t*ἔταν ἔλθῃ* (fut. exact.), Zeitbeſtimmung zu *διχὴν τίςουσιν*. || ^u*Ζυ ἐνδοξάσεσθαι ἐν κτλ.* vgl. Jeſ 49, 8. *ἐν τοῖς ἁγ. αὐτοῦ*, nicht „inmitten ſeiner Heiligen“ (*ἅγιοι*, wie 1 Thess 3, 13), ſondern „an denſelben“, ſofern nāml. an ihnen ſeine Herrlichkeit zur Erſcheinung gelangt (Phil 3, 20; 1 3, 2). || ^v*οὕτω ἐπιſτεύῃ τὸ μαρτύριον ἡμῶν ἐφ' ὑμᾶς*, Parentheſe, veranlaßt durch das *πιſτεύσασι* u. dazu beſtimmt, es als ſicher zu bezeichnen, daß die Theſſ.-Chriſten zu den Gläubig gewordenen gehören. Gegen Zimm., welcher *οὕτω κτλ.* „darüber daß“ zc. bedeuten läßt, bemerkt richtig Schmödl.: „Siehe *οὕτω* ‚darüber daß‘, ſo wäre *ἐφ' ὑμᾶς* unerträglich, da es deckende Ausſührung von *πάντων* ſein müßte. Weniger ſtörend iſt die Diskrepanz, wenn *οὕτω* — *ὑμᾶς* Parentheſe iſt u. wegen des Tons auf *ἐπιſτεύῃ* nur den Ausdr. *πιſτεύσασι* rechtfertigen ſoll“. *ἐφ' ὑμᾶς* gehört übrigens nicht zum Verb., ſondern zum Subſt. *τὸ μαρτύριον ἡμῶν*, vgl. R 9, 6. || ^w*ἐν τῇ ἡμ. ἐκείνῃ*, feierl. abſchließende Zeitbeſtimmung zu *ἐνδοξάσεσθαι κ. θανμασθῆναι*, nicht etwa zu *ἐπιſτεύῃ* (Peſch., Pelag., B.-Gr.,

Flatt), oder auch zum folg. Satz (zu welchem Hofm. die Worte ziehen möchte). Übrigens ſtammt auch dieſes *ἐν τ. ἡμ. ἐκείνῃ* aus der unfrem Vers zugrundeliegenden Prophetenſtelle Jeſ 2, 10. 11. || 11. ^x*εἰς ὃ*, eigtl. „in Bezug worauf“ — nāml. auf jenes Sich-herrlich-erweiſen des Herrn. || ^y*τῆς κλήσεως*, d. i. des einſtigen Berufentwerdens (*κλήσις* paſſiviſch = *τὸ καλεῖσθαι*) zur Herrlichkeit des vollendeten Gottesreichs. Vgl. *ἡ ἄνω κλήσις* Phil 3, 14. Gegen die Deutung von *κλήσις* in aktiviſchem Sinne (= Ruf, Einladung zur Teilnahme am Heil; ſo Schmödl.) ſpricht ſowohl das richtig verſtandene Verb. *ἐξισθῆναι* als der ganze Zuſammenhang. || ^z*ἀγαθωσύνη*, Güte, ethiſche Vortrefflichkeit, wie Gal 5, 22; Röm 15, 14; Eph 5, 9. Vgl. im übrigen oben die Erl. || ^a*ἐξ ὅ. πίστεως* wie 1 Thess 1, 3. || 12. ^b*τὸ ὄν. τοῦ κυρ. ἡμ. Ἰησοῦ*, der alle andren Namen übertreffende herrl. Jeſusname (Phil 2, 9–11), d. i. das heilsgeschichtl. offenbarte Weſen u. Walten Jeſu Chriſti. || ^c*ἐν αὐτῷ* ſc. *τῷ ὀνόμ. Ἰησοῦ*. Das *ἐν ὑμῖν κ. ὑμ. ἐν αὐτῷ* dient zu erſchöpfender Darſtellung des Wechſelverhältniſſes ſeliger Gemeinſchaft zwiſchen Jeſu u. den Seinen (vgl. Joh 17, 23; 2 Kor 3, 18). Auch für die vorl. Worte, insbeſ. für das *ὅπως ἐνδοξάσεσθαι τὸ ὄνομα τ. κυρίου ἡμῶν* ſucht Zimm. eine Jeſajaſtelle, nāml. Jeſ 66, 5 LXX, als atl. Original nachzuweiſen; doch iſt die Übereinkunft in dieſem Falle eine minder genaue, ſo daß es zweifelhaft bleibt, ob eine Entlehnung wirklich ſtattgefunden.

duldigen Standhalten in den über sie ergehenden Verfolgungen und Trübsalen (v. 3. 4). Die Theff.-Christen haben — so wird dann des weiteren gezeigt — in dieser ihrer standhaften Trübsalserdulung ein Vorzeichen des gerechten Gerichts Gottes und eine feste Gewähr für ihr Gelangen zur Herrlichkeit des messianischen Reiches zu erblicken (v. 5) — so gewiß als die göttl. Gerechtigkeit es verbürgt, daß Lohnerstattung oder Vergeltung nach beiden Seiten hin: was Bestrafung der Gottlosen ob ihrer Frevel (v. 6. 8. 9), und was Erquickung und Verherrlichung seiner glaubensgerechten treuen Bekenner (v. 7. 10) angeht, stattfinden muß (s. d. Fußn., bes. 3. v. 7). — Mit Bezug auf diesen Sachverhalt (εἰς ὃ, s. 3. v. 11), d. h. auf dieses Bewußtsein der Theff. zur einstigen Teilnahme an der Herrlichkeit des vollendeten Gottesreiches, ergeht für sie die unausgesetzte Fürbitte der Apostel, daß Gott sie der Berufung zum ewigen Heil würdige, sie in ihrem Glaubenswerk und Wohlgefallen an allem Guten (εὐδοκία ἀγαθῶσύνης) immer vollkommener werden lasse (v. 11) und so des Heilands Namen stets reichlicher durch sie verherrliche (v. 12).

II. Zweiter Hauptteil:

Warnung vor überspannten Erwartungen in Bezug auf die Nähe der Parusie Christi (nebst Belehrung über die Entwicklung des Antichristentums als geschichtlicher Vorbedingung für deren Eintritt): 2, 1—12.

2, ¹Wir bitten euch aber, Brüder, wegen^a der Zukunft unsres Herrn Jesu Christi und unserer Versammlung zu ihm hin,^b ²daß ihr euch nicht allsogleich abtreiben laßet von vernünftigem Sinne,^c noch in Schrecken setzet (laßet), weder durch (Propheten-) Geist, noch durch Rede, noch durch Brief als von uns her,^d wie wenn der Tag des Herrn vorhanden wäre.^e ³Niemand bethöre euch auf irgendwelche Art; denn^f (jener Tag kommt nicht), es sei denn zuvor der Abfall^g

Zu Kap. 2.

1. ^aἐπέρ, hier = περί (vgl. 2 Kor 1, 8; Röm 9, 27), nicht etwa das beschwörende „bei“ (per, Bulg. u. viele ältere Ausleger), aber auch nicht: „im Interesse der Parusie, nämll. um sie vor Entstellung zu bewahren“ (Künem.). || ^bἐπισυναγ. ἐν αὐτόν, deutl. Bezugnahme auf 1 Theff 4, 17. Zum Ausdr. ἐπισυναγ. vgl. Mt 13, 27; Mt 24, 31. || 2. ^cσαλευθῆναι ἀπὸ τ. νοός, eigtl. „sich hinweg von etwas erschüttern lassen“, prägn. Konstr. wie ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τ. Χρ. Röm 9, 3. Wegen νοός vgl. die unten folg. Erl.; desgl. wegen διὰ πνεύμ. u. διὰ λόγον. || ^dοὐ ἐπιστ. ὡς δι' ἡμῶν könnte heb. „durch einen angebl. von uns herrührenden Brief“, so daß hier eine stattgehabte Unterschiebung indiziert wäre (Kün., Riggb., Hofm. 2c.). Allein gegen ein solches Fälschungsvergehen würde der Ap. gewiß schärfer vorgegangen sein, als unser Brief dies irgendwo kundgibt. Auch die spätere Notiz bei der Unterschrift (3, 17) sollte wohl nur dem mögl. Versuch einer Fälschung vorbeugen. Es genügt anzunehmen, daß der vorl. Ausdr. auf umlaufende falsche Gerüchte über den Inhalt des echten

1. Theff.-Br., dessen Parusieschilderung man falsch aufgefaßt u. mißdeutet hatte, hinweist (vgl. Kern, Neuf., Hilgenf. ZWTh. 1862, S. 249), oder auch, daß die unbegründete Nachricht, es künste in Thessalonich ein dem Ap. (bzw. den App. P., Sil., Tim.) untergeschobener Brief, der die Parusienähe in überspannter Weise lehrte, auf dem Wege eines bloßen Mißverständnisses (als vorschnelle Annahme irgendeiner aus Theff. nach Korinth gekommenen „untergeordneten Persönlichkeit“ — s. Spitta, S. 152 f.) sich gebildet u. ihren Weg zu den App. gefunden hatte. Außer [1.] enthusiast. Prophetensprüchen (πνεῦμα) waren es also [2.] ein in der Überlieferung entstellter mündl. Ausspruch (λόγ.) des Ap. u. [3.] die gleichfalls mißverstandene u. falsch überlieferte schriftl. Belehrung dess. in 1 Theff 4 u. 5, woraus der nun bekämpfte Irrtum der Theff. entsprungen war. || ^eὡς ὅτι („als ob“; 2 Kor 11, 21) ἐνέστηκεν ἡ ἡμ. τ. κυρ., d. h. schon im Eintreten begriffen, vgl. Gal 1, 4; 1 Kor 3, 22; 7, 26; Hebr 9, 9. || 3. ^fὅτι ἐὰν μὴ ἔλθῃ, ein Begründungssatz, zu welchem der Nachsatz fehlt (ders. würde etwa gelautet haben: οὐκ ἐνέστηκε ἡ ἡμ. τ. κυρ.). ||

gekommen und offenbar geworden der Mensch der Ruchlosigkeit,^h der Sohn des Verderbens, ⁴der sich widersetztⁱ und überhebt über alles, was Gott oder Heiligtum heißt,^k also daß er sich selbst in Gottes Tempel setzt,^l indem er sich zur Schau stellt, als sei er Gott! ⁵Gedenket ihr nicht, daß ich, da ich noch bei euch war, euch solches sagte?^m ⁶Und nunⁿ das Aufhaltende kennt ihr ja,^o daß er geoffenbaret werde zu seiner Zeit.^p ⁷Denn schon wird wirksam das Geheimnis der Ruch-

⁸ἀποστασία. Zum Ausdr. vgl. LXX Jer 2, 19; 1 Matt 2, 15; 1 Tim 4, 1; zur Sache bes. Mt 24, 15 f.; denn mit dem daselbst vom Herrn als Vorzeichen seiner Parusie u. des j. Gerichts genannten „Greuel der Verwüstung“ ist die ἀποστασία sachl. identisch, u. auf Christi eschatolog. Rede sowie auf deren danielische Grundlagen gehen die gegenwärtigen Ausführungen deutlich zurück (so richtig Zimm., trotz Schmiedels Einwendungen); vgl. den Exf. || ^hἀνθρ. τ. ἀνομίας (so mit ⁸B Copt., Sahid., Orig. sc. z. I. statt ἀ. τ. ἀμαρτίας), d. h. der Mensch, in welchem die Ruchlosigkeit gipfelt. Das parall. vl. τ. ἀνωλείας (nach konkret hebraisier. Ausdr., vgl. z. 1 Thess 5, 6) bezeichnet im hohenpriesterl. Gebet den Verräter Judas; Joh 17, 12. Am vorl. Orte ist aber ein Schlimmerer u. Gewaltigerer genannt als jener Unglückliche (vgl. Apok 17, 8: τὸ θνητόν — ὁ εἰς ἀπώλειαν ἄγει). || 4. ¹δ ἀντι-κείμενος, nicht etwa zeugmatisch mit ἐπεραιόμ. zu verknüpfen, als ob es am folg. ἐπὶ πάντα λεγόμενον θ. κτλ. sein entfernteres Obj. hätte (Koppe, Flatt, Belt, Hofm.), sondern absolut gesetzt, vom Widersacher (Gottes u. Christi) schlechtweg. Vgl. ὁ ἀντίχριστος 1 J 2, 18, auch das πρῆξ in dem messian. Ps 8, v. 9. || ^kκαὶ ἐπεραιρ. ἐπὶ π. λεγ. θ. ἡ σέβασμα, deutl. Anspielung auf das bei Dan 11, 36 von Antioch. Epiph., dem atl. Vorbild des Antichrist, Gesagte: καὶ ὁ βασιλεὺς ὑψωθήσεται καὶ μεγαλυνθήσεται ἐπὶ πάντα θεόν καὶ λαλήσει ἐπέροχα (vgl. auch Dan 7, 26). Das den Begriff θεός verallgemeinernde σέβασμα verhält sich zu jenem, wie lat. numen zu deus. || ^lὥστε αὐτὸν εἰς τ. ναὸν τ. θεοῦ καθ. Vgl. unt., Exf., Nr. 2. Daß seit dem bekannten entsehl. Unterfangen des tollen Caligula bereits 13–14 Jahre verstrichen waren, könnte die Annahme, daß P. hier im Hinblick auf dasf. geschrieben, wohl kaum hindern. || 5. ^mὅτι ἐτι ὦν πρ. ὑμᾶς τ. ἔλεγον ὑμῖν. Daß diese in der 1. Sing. gegebne Rückverweisung auf früher persönl. den Thess.-Christen ans Herz Gelegtes speziell dem Timotheus (als Konzipienten des Briefs) zuzueignen sei, so daß eine von diesem den Genannten vor kurzem erteilte Be-

lehrung hier in Rede stünde, meint Spitta annehmen zu dürfen. Doch unterliegt diese Annahme dem Bedenken, daß dann von den beiden Stellen, wo dem sonst konstant gebrauchten Plur. der Sing. substituiert ist (2, 5 u. 3, 17), die eine einen andern der drei Briefsteller hervortreten läßt als die andere. Es liegt doch näher, auch hier die Hauptperson des Briefsteller-Kleeblatts, Paulum, indiziert zu finden, also das μνημονεύετε κτλ. an den Inhalt von 1 Thess 3, 4 u. ähnliche Aufschlüsse u. Mahnworte (wie sie der Ap. seinerzeit wiederholt den Christen zu Thess. ans Herz gelegt haben mochte) erinnern zu lassen. Timotheus (oder event. Silas, falls dieser der Konzipient gewesen sein sollte) konnte sehr wohl seine eigene Individualität dermaßen zurückstellen u. derjenigen seines apostol. Meisters so völlig unterordnen, daß er ohne weiteres einmal diesen letzteren allein anstatt der sonst redenden Dreizahl sprechen ließ! Und falls man diesen Gedanken zu schwer vollziehbar fände: was sollte doch der Annahme im Wege stehen, daß Paulus bei der dem Abschluß u. der Absendung des Briefs vorhergehenden Durchlesung desselben diese spezielle Bezugnahme auf etwas, das früher persönl. zwischen ihm u. den Thess. sichgetragen, einfügte? Er konnte diese Einschaltung entweder eigenhändig ad marginem des ihm vorgelegten Konzepts eintragen oder, falls der Konzipient das Geschriebene ihm vorlas, diesen zur Eintragung veranlassen. Sicher ist das, worauf hier rekurriert wird, ein früher zu den Thess. ge-redetes Pauluswort, gleichwie auch die nun folgenden Belehrungen dem Paulus, nicht etwa dem Timotheus, angehören. || 6. ⁿκαὶ νῦν, nicht zu τὸ κατέχ. gehörig („das jetzt Hemmende“, so Olsh., Wiesb., Wiesel sc.), überhaupt nicht zeitl. zu verstehen, sondern logisch, zu einer neuen Mitteilung überleitend wie Apg 3, 17; 4, 20; 7, 34. || ^oτὸ κατέχον „das Hemmende, Verzögernde“ = τὸ κωλύον, Ebrh. „Ihr kennt“ dieses Hemmnis — näml. aus meiner früheren mündl. Belehrung. || ^pπεὶ τὸ ἀποκαλ. αὐτ. κτλ., Angabe der göttl. Absicht bei dem κατέχειν. Das αὐτόν geht auf den hier im Vordergrund des apostol.

losigkeit^a — nur bis der jetzt noch Aufhaltende auf Seite geschafft sei:^r Und dann wird offenbar werden der Ruchlose,^s welchen der Herr Jesus vertilgen wird mit dem Hauch seines Mundes^t und zu nichte machen mit der Erscheinung seiner Zukunft;^u dessen Zukunft stattfindet^v gemäß Satans Wirkksamkeit^w in aller Kräftäuf-
 rung und Zeichen und Wundern der Lüge^x ¹⁰und in allem Trug der Ungerechtig-

Gedanktenkreises stehenden Menschen der Ruchlosigkeit, u. *ἐν τῷ αὐτοῦ καιρῷ* ist f. v. a. „zu der Zeit, welche einst die seine heißen, welche man einst nach ihm benennen wird“. || 7. *ἡ μυστήρ*. — *τῆς ἀνομίας* (der Genet. hier nachdruckhalber von seinem nom. regens getrennt, vgl. Gal 2, 8. 9; Hebr 8, 5; 1 P 3, 21) ist das „in Ruchlosigkeit bestehende Geheimnis“, d. i. ein bes. hoher Grad von Ruchlosigkeit, ein Gipfel- oder richtiger Tiefpunkt der Frevelhaftigkeit (vgl. *κακίας μυστήριον* bei Jof. B. J. 1, 24, 1, sowie Ausdrücke wie *βύθος ἀθεότητος*, vgl.). *ἐνεργεῖται* medial: „wird wirksam, beginnt sich zu regen“. || *μόνον* — *ἕως* — *γένηται*, ellipt. gebildeter Beschränkungsatz: „nur muß erst der *κατ.* weggeräumt werden“ (vgl. *μόνον ἵνα κτλ.* Gal 2, 10). Der maßl. Ausdr. *ὁ κατέχων ἔρρι* „der dormalen (noch) Hemmende“ bestimmt das früher gebrauchte Neutr. näher als in Einer Personlichkeit konzentriert vorhanden. Analog also, wie die *ἀποστασία* v. 8 sich im *ἄνθρ. τ. ἀνομίας* od. *ἀνομος* v. 8 konzentriert, gelangt auch das ihr entgegenstehende Hemmnis in einer bestimmten Pers. zur Realisierung. Für diese Personifikation des hemmenden Prinzips diente dem Ap. (bezw. dem des Ap.s Gedanken treu u. korrekt wiedergebenden Concipienten, vgl. oben Einl., S. 44 R. *) wohl Dan 10, 13. 20 f. zum Vorbild u. Anlaß, wo vom Widerstand, welchen eine gute Engelmacht der (durch Persiens „Fürsten“ ¹²repräsentierten) gottfeindl. Weltmacht leistet, gehandelt wird. Es war im allgem. das als feste sittl. Rechtsordnung dastehende u. das Hervorbrechen der zerstörenden antichristl. Mächte einstweilen noch aufhaltende Prinzip des Völker- u. Staatsstums, welches Paulus als „das Hemmende“ erschien. Dafür konnte er entweder die neutr. Bezeichnung *τὸ κατ.* oder die maßl. *ὁ κατ.* gebrauchen: jene, wenn er das betreffende Phänomen als Reich oder Macht dachte, diese, wenn er sie als Geist (oder Engel, Völkereengel, vgl. auch die „Engel“ der apokal. Gemeinden) vorstellte. Daß Dan 10 zur Bildung dieser Vorstellungs- u. Ausdrucksweise hauptsächlich mitgewirkt, ist deshalb anzunehmen, weil Ankänge an atl. Propheten auch schon im vor. Abschn. d. Briefs (1, 10 f.) bedeutsam hervor-

traten, u. weil Pauli (u. bezw. seiner Mitapostel Silas u. Timoth.) eschatologische Lehrweise hier wie überall auf dem festen Grunde der biblischen Weissagung sich bewegt u. entwickelt haben wird (f. das *κατὰ τὰς γραφάς* 1 Kor 15, 3 f.; u. das *δεῖ* ebd. 15, 25; auch Röm 11, 26 zc.). Vgl. überh. Hofm. u. die sich ihm anschließenden Ausleger (Exl., B., S. 40). || 8. ¹⁰*ὁ ἀνομος*, ders. wie *ὁ ἄνθρ. τ. ἀνομίας*, also der Antichrist — aber schwerl. dieser als unmittelb. identisch mit Antioch. Epiphanes gedacht. Zu solcher Annahme einer Wiedererweckung u. sichtbaren Erscheinung des selenicid. Tyrannen bietet weder das Verb. *ἀποκαλύπτεσθαι* (hier sowie v. 3 u. 6), noch das später (v. 8) über die Kraftwirkungen u. Tugentwunder des Antichrist Gesagte hinreichenden Anlaß (gegen Hofm.) || ¹¹*ὅν ὁ κυρ. Ἰησοῦς ἀνελεί κτλ.* Vorläufige Angabe des endl. Schicksals des Antichrists (dem weiterhin über sein Wunderwirken Mitzuteilenden vorausgesandt), im Ausdruck sich anlehnend an die messian. St. Jes 11, 4: *καὶ παύσει γῆν τῷ λόγῳ τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ ἐν πνεύματι διὰ χειλέων ἀνελεί ἀσπῆ* — wie insbes. auch das Vb. *ἀνελεί* zeigt (so z. L., nicht *ἀναλώσει* mit D., Orig., Chrys., Zachm., Sünem.). || ¹²*ἐπιφαν. τῆς παρουσ. αὐτοῦ*, d. h. nicht der leuchtende Glanz seiner Parusie (Pelt, Schott, Reut zc.), sond. das Eintreten, das Offenbarwerden ders. (*apparitio adventus*, Vgl.). || 9. ¹³*οὗ ἐστίν κτλ.*, lose Anreihung ans Vorherg. mit dem Relat.-Pron., wie Röm 4, 18; Eph 3, 7. || ¹⁴*κατ' ἐνέργ. τοῦ σατανᾶ*, Angabe der bewirkenden Ursache (*κατά* wie Tit 3, 5; 1 P 1, 3) für die Parusie des Antichrist — worauf dann die dieselbe begleitenden Umstände folgen. Angespült scheint auch hier wieder auf eine atl. Prophetenstelle, vielleicht auf Dan 8, 24 (vgl. Zimm.). || ¹⁵*ἔσονται, σημ., τέρατα*, die nämll. Trias von Benennungen für Wunder wie 2 Kor 12, 12; Apg 2, 22; Hebr 2, 4, aber hier zur Bezeichnung fatalischer Tugentwunder dienend, wie das beim letzten der Ausdrücke stehende *ψεύδους* (nicht grammatisch, aber doch logisch auf sie alle drei bezügl.) hervorhebt. Zu diesen Tugentwundern des Antichrists vgl. die geistreichen Ausführungen bei Rocholl, Philol. d. Gesch. II (1893), S. 496. || 10.

keit⁷ für die, so verloren gehen,^z darum, daß sie die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen haben,^a daß sie gerettet würden. ¹¹Und deshalb sendet Gott ihnen Wirkksamkeit der Verführung,^b der Lüge zu glauben, ¹²auf daß gerichtet werden alle, die der Wahrheit nicht geglaubt, sondern Wohlgefallen gehabt haben an der Ungerechtigkeit.^c

Eine Dämpfung und Unterbrechung erfährt der Ton lobender Anerkennung, in welchem die Brieffsteller bis zum Schlusse des 1. Kap. geredet, infolge einer beunruhigenden Kunde betreffend einen abermaligen Irrwahn hinsichtlich der Parusie, die ihnen von Thessalonich aus zugekommen ist. Vom *νοῦς* (v. 2), d. i. von der besonnenen und gesunden Denkweise betreffs dieses Punktes, hatten die dortigen Brüder sich rasch wieder ablenken lassen, und zwar durch den Einfluß gewisser Verführer (v. 3 z. Anf.), welche ihre überspannte Ansicht von der unmittelbaren Nähe des Tags des Herrn (*ὅτι ἐνέσται ἡ ἡμ. τ. κρισις*, v. 2) auf dreierlei Weise zu stützen suchten: auf prophetische Geisteskundgebung (*πνεῦμα*, vgl. 1 Theff 5, 19. 20), auf einen angeblichen mündlichen Ausdruck Pauli (*λόγος*), den man von Pauli früherer Anwesenheit in Theff. her überlieferte, sowie auf einen angeblichen Brief des Apostels (*ἐπιστολὴ ὡς δι' ἡμῶν*), womit wohl unser 1. Theff.-Brief, aber als ungenügend bekannt gewordene und in ihren die Parusie betreffenden Partien gemißdeutete Quelle gemeint war. Gegenüber diesem, den gedeihlichen Fortgang des Glaubenslebens der Gemeinde ernstlich bedrohenden Irrwahn weisen die App. v. 3 ff. mit kräftig warnendem Nachdruck auf gewisse Vorbedingungen hin, vor deren Eintritt — dem verheißungsgemäß feststehenden Gesetze der Heilsgeschichte zufolge — das Kommen des Herrn zum Gericht nicht stattfinden könne. Sie nennen als solche Vorbedingungen

1. das Kommen des „Abfalls“, d. i. nicht etwa einer großen polit. und zugleich religiösen Revolution im Römerreiche, wie Kern wollte, oder auch eines Sichvollendens der Verstockung des ungläubigen Judentums (so B. Weiß), sondern einer allgemeinen Zuvendung der Menschen zur Gottlosigkeit (v. 3);

2. das Auftreten des „Menschen der Ruchlosigkeit und Sohnes des Verderbens“, d. i. des bei Daniel (K 8—11) geweissagten Antichrist, in dessen blasphemisch selbstvergötterndem Treiben die Entwicklung des gottfeindlichen Bösen ihren Höhepunkt erreichen wird, wie das die App. früher in mündlicher Belehrung ausdrücklich dargelegt hatten (v. 3—5);

3. die Beseitigung der solchen Wachstum des Bösen bis zum höchsten Gipfel vorläufig noch hemmenden Macht (*τὸ κατέχον, ὁ κατέχων*, v. 6. 7), d. h. wohl des Geistes der sittlichen Rechtsordnung im Völkerleben und speziell der diesen Geist für die damalige Zeit (unter der Regierung des Claudius, 41—54) hauptsächlich vertretenden und stützenden römischen Kaisergewalt, nach deren Hintwegfall (v. 8 ff.) das Hervortreten des Antichrists mit seinen satanischen Lügenwundern und berückenden Verführungskünsten, alsbald aber auch das Kommen des Herrn Jesu zu seiner Überwindung und richterlichen Vertilgung erfolgen wird.

Ein Hinweis auf die Gerechtigkeit des solchergestalt sich vollziehenden Vergeltungsaktes, kraft dessen Gott (wie er auch sonst die Sünde mit Sünde straft) den Abfall der thörichten Wahrheitsfeinde mit ihrer Dahingabe unter die Herrschaft

⁷ ἀπάτη ἀδικίας (gen. effectus) = Betrug, welcher Ungerechtigkeit erzeugt, ihr Vorschub leistet. ||

^z τοῖς ἀπολλυμένοις (f. 3. L., ohne vorherg. ἐν), d. h. für die, welche der ἀπώλεια verfallen, im Gegenf. zum σώζεσθαι. Vgl. 1 Kor 1, 18; 2 Kor 2, 15; 4, 8. || ^a ἡ ἀγάπη τῆς ἀληθείας, die Liebe zur Offenb. Gottes in Christo als der wahren

Lebensgestalt (vgl. ἀληθ. in Joh 1, 17; 17, 17). ||

11. ^b πέμπει (so 3. L., Präf. der Gewißheit) — ἐνέργ. πλάνης = wirkf. Kraft der Verführung zu Irrtümern (1 Theff 2, 3). Diese ἐνέργ. wird dann ihrer Tendenz nach näher bestimmt durch das folg. εἰς τὸ πιστεῖσαι κτ. || 12. ^c ἐνδοκί-σαντες τῇ ἀδικίᾳ, wie Röm 1, 18 (f. daf.)

teuflischer Verführungskunst und Lüge gezüchtet werden läßt (v. 10b—12), beschließt diesen prophetisch-apokalyptischen Abschnitt (die „paulinische Apokalypse“, nach B. Weiß, vgl. unten). Derselbe bildet zur Parusieschilderung des 1. Briefes, insbes. zu 5, 2 ff., einen bedeutsam ergänzenden und die Beseitigung möglicher, oder auch wirklich stattgehabter Mißverständnisse bezweckenden Nachtrag.

Zur Deutung und Auslegungsgeschichte des *ἀνομος* und des *κατέχων*. Daß die Grundlage zu den Schilderungen in 2, 3 ff. in den apokalyptischen Gesichten des Daniel gegeben ist, bedarf bei dem bestimmten Anklingen mehrerer Ausdrücke, namentlich des *ὁ ἐπεραιόμ. ἐπὶ πάντα λεγόμεν. θεὸν ἢ σέβασμα* (Dan 11, 36) an diesen Propheten seiner näheren Begründung (f. z. v. s. 4. 7. 8). Für das richtige historische Verständnis unseres Briefes kommen aber diese Congruenzen mit dem atl. Vorgänger weniger in Betracht, als die spezifisch neutestamentlichen Züge in dem Zukunftsbild des Apostels. Daß derselbe ähnlich wie in 1 Thess 4, 13 ff. die jüdisch-eschatologische Ausdrucks- und Betrachtungsweise, so hier die Schilderung des exilischen Apokalyptikers mehrfach auf eigentümliche Weise fortbildet und ergänzt, tritt deutlich zu Tage.

1. in der Vorhersagung einer *ἀνοστασία* d. h. einer allgemeinen Gott- und Glaubenslosigkeit auf Erden, wie solche zwar von Christus mehrfach (besonders Mt 17, 25; 18, 8; Mt 24, 10—12 u. Par.), aber nicht gleichermaßen bestimmt und ausdrücklich auch von Daniel — weder 7, 25 ff., noch 8, 10 ff. u. 23 ff., noch 11, 36 ff. — geweissagt worden war (vgl. z. v. s. Note g);

2. in der näher erläuternden Hinzufügung zu jenem *ὁ ἐπεραιόμ. κτλ.* in v. 4b, wodurch die gottfeindliche Überhebung des antichristlichen Tyrannen als gipfelnd in einem frechen Unterfangen gekennzeichnet wird, das dem danielischen Antichrist (= Antiochus Epiphanes) noch fern geblieben war; denn wenn dieser Jerusalems Heiligtum in einen Tempel des olympischen Zeus umgewandelt hatte, so wird hier eine förmliche Selbstapothese des Menschen der Sünde angekündigt. Den Tempel des wahren Gottes werde derselbe zu seinem Thronsiège machen und darin sich als Gott anbeten lassen! Ein Zug, der möglicherweise im Hinblick auf Caligulas bekannten Befehl zur Aufstellung seiner Statue im jerus. Tempel (Tacit. hist. V, 9; Joseph. Ant. 18, 8; Philo, Leg. ad Gaj. 30—43), vom Apostel eingefügt sein könnte (Dölling, Christent. u. Kirche, 1860, S. 288; Ewald, Hofm., N. T. I, S. 315; Klöpper, S. 53 ff.; Zimm., S. 88), jedenfalls aber die bekannte Apotheositis der römischen Kaiserzeit voraussetzt;

3. in der Verwendung der Jesaja-Stelle 11, 4: *ἀνελή τῷ πνεύμ. τοῦ στόματος αὐτοῦ* (nicht etwa eines danielischen Vaticinium, wie etwa Dan 7, 26 f.; 8, 25; 11, 45) als Ausdruck für das des Antichrists harrende göttliche Vertilgungsgericht;

4. endlich und hauptsächlich in der eigentümlichen Bedeutung, welche P. dem *κατέχων* oder dem Antichristentum einzuweisen noch entgegenstehenden Hemmungsmacht zuspricht. Ganz bes. auf diesem Punkte liegt, wenn nicht ein Abgehen von der durch den exil. Propheten gelegten Grundlage, doch eine originelle Fortbildung derselben vor. Die Annahme eines *κατέχων* oder *κατέχων* als Vorläufers der großen antichristlichen Apostasie ist zwar nicht durchaus unanielisch, sie wurzelt vielmehr wohl, wie Hofm. gezeigt hat, in dem bei Dan 10, 5. 13. 20 über den Widerstand des göttlichen Engelsführten gegen die gottfeindliche Weltmacht (den „Fürsten v. Persien“, laut v. 13) Ausgeführten. Aber sie erscheint doch, sowohl ihrer Idee als ihrem sprachlichen Ausdruck nach, als wesentlich neue, spezifisch neutestamentliche Bildung. Und insbesondere die direkte Entgegensetzung des *κατέχων* und *ἀνομος*, als zweier wie Licht und Finsternis sich verhaltender Prinzipien, ist etwas neues, in Dan 10 noch in keiner Weise bestimmt hervortretendes.

Über beide, den Antichrist wie den „Hemmenden“ unser St., liegt seit den frühesten Zeiten der Kirche und ihrer Literatur eine beträchtliche Mannigfaltigkeit von Deutungsversuchen vor.

A. Der **Antichrist** (*ἀνομος, ἄνθρωπ. τ. ἀνομίας, v. τῆς ἀπωλείας, ἀντικείμενος*). Als älteste kirchl. Interpretation des Begriffes des *ἀνομος*, dem Wortlaut und Sinne unser paulin. Schilderung noch ganz nahe bleibend, darf gelten, was im 16. Kap. der Didache, unmittelbar vor der oben (S. 28) von uns mitgeteilten Parusieschilderung, von einem „Weltverführer“ gesagt ist, welcher in den letzten Zeiten des Pseudoprophetentums und der Gottlosigkeit erscheinen werde „wie Gottes Sohn“ und mittels trügerischer Zeichen und Wunder die Herrschaft über die Erde an sich reißen und eine Zeit schwerer Sichtung, eine „Feuerprobe der Bewährung“ über die Menschen verhängen werde (... *καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλάνης ὡς υἱὸς θεοῦ καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα, καὶ ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ, καὶ ποιήσει ἀθέμιτα, ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος. Τότε ἔσται ἡ κρίσις τῶν ἀνθρώπων εἰς τὴν πύρωσιν τῆς δοκιμασίας κτλ.*). Als menschliche Einzelperson erscheint dieser *κοσμοπλάνης* deutlich gedacht, aber schwerlich als eine bestimmte zeitgenössische Persönlichkeit. Daß der Verf. der Didache bei ihm etwa

den jüd. Pseudomeffias Barcochba im Auge gehabt habe, ist eine ganz müßige Vermutung G. Volkmar's (Die neuentdeckte urchriftl. Schrift: Lehre der 12 App. an die Völker, Leipz. u. Zürich 1885, S. 38 ff.); vgl. vielmehr die richtige Beleuchtung des *κοσμον.* bei Wohlenberg a. a. O., S. 38 bis 41. — Als Einzelperson gilt der antichriftl. *ἀνθρωπος* unsrer Stelle auch den Kirchen Vätern (Irenäus 5, 25; Tert. De resurr. carn. 24; Cyrill v. Jerus. Catech. 15, 27 ff. 2c.), mit Ausnahme jedoch des Hippolytos, dessen jüngst entdeckter Danielfommentar das ganze röm. Kaisertum mit dem Antichrist identifiziert (s. J. Ficker, Studb. 3. Hippolyt-Frage 1893, S. 10), sowie Augustins, der (De civ. Dei 20, 6) den Begriff kollektivisch auf einen gottfeindl. Fürsten samt seinem Volke deutet, und Theodoret's, der die aufkeimenden Häresien damit bezeichnet findet. Abgesehen davon, daß der jüd. Tempel zu Jerusalem als Stätte seiner Offenbarung gedacht wird, bleibt der „Gottlose“ im übrigen der patrist. Auffassung ohne bestimmtere geschichtliche Merkmale. Nur Chrysost. meinte, im Widerspruch mit der Abfassungszeit des Briefs: Paul. habe wohl Nero als Typus des Antichrists im Auge gehabt. — Gegen Ende des Mittelalters wird im Kreise der reformatorisch gerichteten Parteien die kollekt. Deutung des Antichrists auf das entartete Papsttum üblich; so Wiclif (De Christo et suo adversario Antichristo, bei Buddenfieg, J. Wiclif's Polem. Works, p. 685), die Waldenser, auch Savonarola und Geiler v. Kaisersberg. Bei den luth. wie ref. Reformatoren (Luther, Adv. execrabilem Antichristi Bullam (S. A. V, p. 142), Predigt über Joh. c. 3 2c., Bugenh., Zwingli, Calvin, Aretius, Beza, Strigel 2c.) kehrt diese Fassung, bald so bald so modifiziert, fast unzähligmal wieder. Sie findet auch in die symbol. Bücher der luth. Kirche Aufnahme (Artic. Smalc. II, 4; Tract. de pot. Papae, p. 336 M) und wird mit spezieller Ausdeutung der einzelnen Züge des paulin. Gemäldes zu begründen gesucht (Näheres bei Rinow. S. 213 f.). Neben dieser streng und direkt antiromanistischen Fassung der Stelle — für welche einzelne kath. Exegeten dadurch Rache üben, daß sie den gr. Abfall und den Antichrist vielmehr auf die protest. Ketzerei deuten: so Estius, Fromond, Bern. a. Piconio — geht eine andre her, welche einen doppelten Antichrist in 2 Theff. gewissagt findet: Mohammed als orientalischen und den Papst als occidentalischen (so Melanchth., Bucer, Musculus, Bullinger, Piscator, Vorstius).

Seit dem 18. Jahrh. tauchen rationalisierende Deutungen in wachsender Zahl auf. Sie erblicken den Antichrist entweder realistisch in einer bestimmten histor. Erscheinung, sei es dem ungläub. Judenvolk z. Zeit der Apostel (so zuerst Whitby, Paraphr. and Comm. to the N. T. [1703] und Herm. v. d. Hardt (L'Antéchrist, in f. „Gesamm. theol. Aufsätze“ 1707; ähnl. Schöttgen, Mösselt, Krauß, sowie neuest. bes. B. Weiß [Einf. § 17] u. Godet [Einf.] 2c.), sei es diesem oder jenem einzelnen jüdischen Parteihaupt, wie etwa Ananias Apg 23 (Hardouin) oder Simon ben Giora (Cleric.) oder Simon Magus (Hammond), sei es einem römisch-heibn. Tyrannen, z. B. Caligula (Grot., vgl. Einf. § 2), oder Titus (Wetstein), oder dem gemäß jüdenchristl.-apokalyptischer Erwartung wiederkehren sollenden Nero (Kern, Baur, P. Schmidt, Schmiedel [HbC. 2 S. 42], Erbes [Offb. Joh. 1891]). Oder sie spiritualisieren den Sinn der apostol. Schilderung, indem sie unter dem Antichrist etwa die „Personifikation des Christo widerstrebenden Bösen“, also des Unglaubens der Juden verstehen (Schneckenburger, ähnl. Pelt, Olsh., Weiß), oder das Aufwuchern gnost.-häretischer Irrlehren in d. Kirche (Hilgenfeld, Einf., S. 650; ähnl. Pfeleiderer, Das Urchristent., S. 357 f. und Bahnsen, ZPh. 1880, S. 681 ff. — diese alle natürl. unter Voraussetzung eines nachpaulin. Ursprungs von 2 Theff.), oder die einst zur Herrschaft gelangende Macht des Atheismus (Storr, Nitzsch, Baumg.-Crusius 2c.). Sofern und in dem Maße wie diese letztere Fassung es versteht, das enge Sich-an-schließen der paulin. Vorstellung vom Antichrist an ihre atl.-prophetischen Prämissen, bes. bei Daniel, gehörig zu würdigen und zugleich denen in Betracht kommenden zeitgeschichtlichen Beziehungen, namentlich jener wohl nicht von der Hand zu weisenden auf die röm. Kaiser-Apotheose, Rechnung zu tragen, nähert sie sich der allein wahren Deutung, als welche im allgem. die durch Hofm. (Weiss. und Erfüllung. II, 291, dann Schriftbew. 2c.), Baumgarten, v. Gerlach, Heubner, Aub.-Riggenb., Luthardt, Thiersch, Alford vertretene reichsgeschichtliche Deutung zu gelten hat. Ihr schließen auch wir uns an — selbstverständlich unter Auscheidung des (auch von fast allen übr. Nachfolgern Hofm.'s von der Hand gewiesenen) Hofmann'schen Gedankens, wonach das Antichristentum in einem aus der Überweltlichkeit erscheinenden Antioch. Epiphanes redivivus gipfeln würde. Vgl. zu ihrer Rechtfertigg bes. Aub.-Rigg 6., Dogm.-eth. Grundged. zu d. St.

B. Betreffs des Hemmenden findet ein fast noch stärkeres Auseinandergehen der Meinungen statt. Die Auffassung der Kirchenväter lenkte Tertull. mit seiner genialen Bemerkung über den detinens: „quis, nisi Romanus status?“ (De res. carn. 24) in eine im ganzen richtige

Bahn, welche demnächst dann Lactanz (Inst. div. VII, 25) weiter verfolgte. Allein neben dieser im christl. Altertum eine gewisse Vorherrschaft behauptenden Deutung (welcher namentl. auch Aug. und Hieron. sich angeschlossen — der erstere freilich nicht ohne ein kräftiges „Nescimus“ dabei auszusprechen), gingen immer doch auch andre her. So die von Chrysost. gekannte, aber bestrittene Annahme, es sei das Fortbestehen der apostol. Charismata mit dem *κατέχων* gemeint. Desgleichen Theodors v. Mops. u. Theodorets Meinung, *τὸ κατ.* bedeute den göttlichen Ratschluß (*τὸ θεοῦ τὸν ὄρον*), kraft dessen das Hervortreten des Antichrist bis zur allgemeinen Verkündigung des Evangeliums auf Erden zurückgehalten werde. — Im Mittelalter beharrte Theophylakt bei der lehgen. Deutung. Dagegen ergab sich für jene Reformen des späteren Mts., welchen das Papsttum als der Antichrist erschien, die Notwendigkeit, irgendeine der römischen Hierarchie entgegenwirkende Weltmacht für das „Hemmende“ zu erklären. Also etwa das englische Königtum (Wiel., De Christo etc. l. c.), oder das römisch-deutsche Kaisertum (Huz., Savonar. zc.). Die letztere Annahme ging auf die größte Mehrzahl protestantischer Ausleger des 16. u. 17. Jhds. über: wie die entartete Papstkirche das regnum Antichristi sei, so bedeute das (freilich schattenhaft und ohnmächtig gewordene) röm. Kaisertum die das volle Verderben zurückhaltende Macht, u. s. f. — Viel Seltsames förderten jene realistisch-rationalisierenden Auslegungsversuche seit Grotius, denen der Antichrist entweder als ein bestimmter altröm. Tyrann oder als ein jüdisches Sektenhaupt galt, zu Tage. So läßt Grotius gegenüber seinem Caligula-Antichrist den Prokonsul L. Vitellius (welcher die Aufstellung des kaiserl. Bildes im Temp. wiederrieth) die Rolle des *κατέχων* spielen. Bei Wetstein (vgl. ob., A) ist Nero (!) der *κατέχων*, bei L. Noack Simon b. Magier (D. Urspr. des Christent., II, 1857), bei H. Ewald das sich verzögernde Kommen des Propheten Elias vom Himmel (Sendschr. d. Ap. P. 1857), bei Hilgenfeld, Pfleid., Bahusen (s. oben, vor. S.) die Gegenwirkung des rechtläub. Episkopats der Kirche wider den Gnostizismus (s. dageg. P. Schmidt, I. Theßbr., S. 120 ff. und Schmiedel, HdbC. S. 39). Besser ist es um die Claudius-Hypothese bestellt, bes. in der Ausbildung, welche neuerdings (unter Vermeidung ihrer ungeschickteren Fassung, bei einigen Früheren wie Whitby, Nöfkel, Krause, Dölling, Hausrath [D. Ap. P. 1866]) einerseits Klöpfer, andererseits Spitta dieser Annahme gegeben haben. Nach Klöpfer (D. 2. Theßbr. 1888) ist für die Deutung des *κατέχων* von jener Döllinger'schen Erinnerung an Caligulas antichristliches Gebahren (s. oben S. 52) auszugehen, dabei aber von dem jugendlichen, noch nicht auf den Kaiserthron gelangten Nero als einem gefährlichen alter Caligula (so Döll.) abzuweichen, vielmehr einfach anzunehmen, daß der seit etwa 12 Jahren (41–53 n. Chr.) den röm. Staat mit wesentlich friedlicher und für die Christen günstiger Wirkung regierende Kaiser Claudius dem Apostel als der *κατέχων* galt. Wesentlich so auch Spitta (zuerst in „D. Offb. Johs.“ 1889, S. 497 ff., dann in „Gesch. u. Lit. d. Urchristent.“ S. 136 ff., 146 ff.). Nur gestaltet bei diesem die Sache sich etwas komplizierter infolge j. Annahme: für 2 Th. 2, 1–12 sei von P., oder vielmehr von dessen Konzipienten Timotheus, eine jüdische Apokalypse aus Caligulas Zeit benutzt worden. In dieser ält. jüd. Weissagungsschrift war nach ihm der genannte wahnsinnige Tyrann als Antichrist oder „Mensch der Sünde“ beschrieben; irgendwelcher zu Gunsten des Judentums intervenierende und die gottlosen Pläne des Tyrannen aufhaltende Machthaber, wie etwa Aristobul oder Herodes Agrippa (weniger wahrschl. Vitellius, laut jener Grotius'schen Annahme), spielte dort die Rolle des *κατέχων*. Von Timoth. sei dann eine Umdeutung dieser jüd.-apokal. Schilderung im Sinne seines christl. Standpunkts vorgenommen worden, wobei das christusfeindliche Judentum an die Stelle Caligulas trat, dagegen die damalige röm.-kaiserliche Regierung, also die des Claudius, im Hinblick auf ihr schützendes Eintreten für die Christen und ihr energisches Auftreten gegen das fanat. Treiben der Juden (bes. auch durch jenes antijüd. Edikt, Suet. Cl. c. 25), als das „Aufhaltende“, als die einstweilige Schutzmacht fürs Christentum gedacht wurde. — Uns scheint von diesen beiden Claudiusdeutungen die Klöpfer'sche wegen ihrer größeren Einfachheit die annehmbarere zu sein; weder das Zugrundliegen eines älteren jüdischen Weissagungsbüchleins, in das erst christlicherseits die Deutung des *κατέχων* auf Kaiser Claudius eingetragen worden sei (s. gg. das Bedenkliche dieser Annahme einerseits Schöndl., S. 40 f., andrerf. Nösg., Geschichte der Ntl. Offb. II, S. 25), noch Timotheus als ganz selbständig operierender Urheber dieser christl. Überarbeiter will uns einleuchten. In Pauli eigner heilsgeschichtlich-propheetischer Weltanschauung wird die Grundlage der in dem geordneten Staatswesen Roms (und zwar des von Kaiser Claudius regierten Roms) das christentumsfreundliche Prinzip jener Zeit erblickenden Betrachtungsweise unsrer Stelle zu suchen sein. Timotheus (oder wer immer den Brief konzipiert hat) kann nur als Interpret dieses paulinischen Glaubens, nicht als selbständiger Urheber desselben in Betracht kommen.

Das diesen realist. Auffassungen entgegenstehende spiritualist. Extrem repräsentieren solche

Deutungen, wie die von Hammond (*τὸ κατέχων* sei das friedfertige Verhalten der ersten Christen gegenüber den Juden), Schöttgen (es bed. die einen Aufschub des Gerichts über Jerus. bewirkende Macht des Gebets der ersten Christenheit), Koppe (der Ap. Paulus selbst sei der *κατέχων*, — ebenso R. Th. Meyer, *De κατέχοντι*, 1824), Heydenreich (die Christl. Frommen der ersten Zeit), Schott (veri religionis doctores), Böhme (der Apostelkreis, und in ihm bes. Jakobus d. Gerechte; — *De spo messianica apost.*, 1826; fast ganz so auch Wieseler, *Chronol. d. ap. Zeitalt.* 1848, S. 272 f.), W. Grimm (*apostolorum chorus* — *ThStKr.* 1850). Vgl. auch Baumg.-Gr. (der „junge Geist der christlichen Sache“), Olsh. (die „Präponderanz der Christl. Welt in ihren germanisch-romanischen Elementen über den Erdkreis“), Pest und Bloomfield (diese beiden im wesentlichen auf die Theodoret'sche Deutung vom göttl. Rathschluß zurückgehend); Kliefoth (*Christl. Eschatol.*, Bp. 1886, S. 200): *ὁ κατέχων* sei der erhöhte Heiland; *τὸ κατέχων* dessen „Heilsrat in der Weltgeschichte“ — eine bes. wegen des *ὡς ἐκ μέσου γένηται* v. 7 unmögliche Annahme; auch Alex. (Th. Studien 1888, S. 175 ff.: Gott selbst, der noch in seinem Tempel zu Jerus. Residierende, sei der *κατέχων*).

Die richtige Annahme auch betreffs dieses Punktes hat, wesentl. zurücklenkend zur Tertull.-Lactanz-Augustinischen Deutung, aber dieselbe mit reicherer und korrekterer heilsgeschichtlicher Spekulation tiefer begründend, Hofm. a. a. O. gewinnen helfen. Ihm haben dann Luthardt (Lehre v. d. letzten Dingen), Auberlen (Dan. u. d. Offb. Joh's, S. 67), Riggenb., Weiß (f. unt.), Alford, Westrik (f. oben S. 45) sich angeschlossen. Auch Klöpper und Spitta stehen dieser richt. Theorie, der sie nur eine bestimmte auf die Person des Claudius zugespitzte Gestalt geben, wesentlich nahe; bezgl. Zimm. (Theol. Komm. S. 88). Was P. Schmidt (S. 115 ff.) im Sinne seiner Interpolationshypothese und Schmiedel (S. 38 ff.) vom Standpunkt seiner Verstärkung der Echtheit des ganzen Briefs aus gegen dieselbe eingewandt haben, fußt auf einseitigen modern-rationalist. Neutübing. Voraussetzungen und steht u. fällt mit diesen Voraussetzungen (vgl. ob., Einl., S. 44).

Außer den im Bisherigen angeführten Monographien vergl. noch: Hoelemann, Die Stellung St. Pauli zur Frage um die Zeit der Wiederk. Christi, Bp. 1858; Schneckenburger u. Böhmer, Zur Lehre v. Antichrist, *3Mh.* 1859, S. 448 ff.; J. Grimm (kath.), Der *κατέχων* des 2. Thess.-Briefs, Regensb. Progr. 1861; „Der Antichrist“, *GRZ.* 1865, Nr. 17 f.; B. Weiß, Apokalyp. Studien II, *ThStKr.* 1869, I, und „Die paulin. Apokalypse“, in bes. *Bibl. Th. N. T.* 3 (4. N. S. 217—222); auch sein Lehrb. der Einl. ins N. T., § 17.

III. Dritter Hauptteil:

Ermahnungen zum Festhalten an der überlieferten Lehrwahrheit, zur Fürbitte für die Apostel und zur Befolgung von deren Vorbild: 2, 13—3, 15.

¹³Wir aber^a sind schuldig, Gotte allzeit um eurethun zu danken,^b vom Herrn geliebte Brüder, daß Gott euch von Anfang an erwählt hat^c zum Heile in Heiligung des Geistes und Glauben an die Wahrheit,^d ¹⁴wozu^e er euch auch berufen hat durch unser Evangelium, zur Erwerbung der Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi. ¹⁵Demnach nun, ihr Brüder, stehet^f und haltet fest die Überliefe-

13. ^a*ἡμεῖς δὲ*, wir aber, die evangel. Heilsverkündiger der Gegenwart, im Gegenf. zu den v. 11 f. geschilberten satanisch-antichristl. Verführungsmächten. || ^b*ὁφείλ.* *εὐχαρ.*, wie 1, 3 (f. j. d. St.); die liebevolle Anrede *ἀδελφοί ἡγαπημ. εἰ. κτθ.* wie 1 Thess 1, 4. || ^c*εἰλατο* (für das sonst gewöhnl. *ἐξελέξατο* Eph 1, 4 u.). vgl. Phil 1, 22, auch LXX Dt 7, 6; 26, 18. *ἀπ' ἀρχῆς* laut 1 J 1, 1; 2, 13 f. v. a. „von Ewigkeit her“, also = dem *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* der Parall. Eph 1, 4 (vgl. *ἐπὶ τ. αἰώνων* Eph 3, 9; Kol 1, 26 u.). Die Thess.-Gem. wird also hier vom Ap. mit innigem Danke als eine uranfängl. v. Gott zum Heile erwählte u. bestimmte (vgl. Apg 13, 48) bezeichnet.

Gegen die *Λλ. ἀπαρχήν* (BGP Vulg. Pesch., einige RBB., Calv., Zachm., Hofm.) zeugen sADKL, die meisten Versf. u. RBB., sowie bes. der Umstand, daß die Bez. als „Erstlings“-gemeinde besser auf die Philipper, als auf die Thess. gepaßt haben würde (vgl. 1 Kor 16, 15; Röm 16, 5). || ^d*ἀγιασμ. πνεύματος*, vom Geiste Gottes bewirkte Heiligung (vgl. Röm 1, 4). *πίστ. ἀληθείας*, Glaube an die göttl. Wahrheit (vgl. v. 10). Für die Verbindung von *πν.* u. *ἀληθ.* vgl. Joh 4, 24. || 14. *εἰς ὃ*, näml. zu welchem Geheiligtwerden u. Glauben. Zu *εὐαγγ. ἡμῶν*: 1 Thess 1, 5; zu *περιποίησ. δόξης*: 1 Thess 5, 9 (auch Röm 8, 17. 29; Joh 17, 22). || 15. *στήκετε*

rungen,⁸ die ihr gelehrt wurdet, sei es durchs Wort, sei es durch Brief von uns. ¹⁶Er selbst aber,^h unser Herr Jesus Christus, und Gott, unser Vater, der uns geliebet und ewigen Trost und gute Hoffnung gegeben hat in Gnaden,ⁱ ¹⁷tröste eure Herzen und stärke sie in allem guten Werk und Wort.^k

3, ¹Im übrigen,^a Brüder, betet für uns, daß das Wort des Herrn laufe^b und verherrlicht werde, wie auch bei euch,^c ²und daß wir errettet werden von den verkehrten und argen Menschen;^d denn nicht Aller (Sache) ist der Glaube.^e ³Getreu aber ist der Herr,^f der euch stärken und bewahren wird vor dem Urgen.^g ⁴Wir vertrauen aber im Herrn^h auf euch, daß ihr thut und thun werdet, was wir (euch) gebieten. ⁵Der Herr aber lenke eure Herzenⁱ zur Liebe Gottes und zur Geduld Christi.^k

⁶Wir gebieten euch aber,^a Brüder, im Namen unsres Herrn Jesu Christi,^b euch zurückzuziehen von jedem Bruder,^c der unordentlich wandelt und nicht nach

wie 1 Thess 3, 8, hier bes. bedeuts. gesetzt, gegenüber dem *σαλευθῆναι*, v. 2. || *ἐκρατεῖν τ. παραδόσεις*, wie Mt 7, 8; vgl. das synonym. *κατέχειν* 1 Kor 11, 2. Mit *παραδόσ.* ist selbstverständl. (hier so wenig, wie unten 3, 6) weder die kirchl. Lehrtradition im modernen römisch-dogmat. Sinne gemeint, noch die ikonodulische Schriberlieferung (zurückgehend auf Joh. v. Damask. 730), noch das pharisäische Säkungswesen jener Markusstelle. Vielm. geht der Ausdr. auf des Ap. 3 frühere teils mündl. teils briefl. Unterweisungen — hier hauptsächlich auf diejenigen theoret. Art, gleichwie unten 3, 6 auf die prakt.-ethischen. || 16. *ἡ αὐτὸς δὲ κτλ.*, ähnl. Einleitung eines feierlichen Gebetswunsches wie 1 Thess 3, 11, doch mit Voranstellung J. Christi vor Gott, weil der apostol. Gedankengang vom Heilmittler zur höchsten Heilsursache sich fortbewegt (wie Gal 1, 1; 2 Kor 13, 13). || ¹*ὁ ἀγαπῶν. ἡμεῖς κτλ.*, vgl. Joh 3, 16; Gal 2, 20; Röm 8, 37. Zu *παράκλ. αἰών*. („ewiger nicht irdisch vergängl. Trost“): Hebr 9, 12: *αἰών. ἀπολύτ.* || 17. *ἡ παρακαλέσαι* entspricht dem *παράκλ. αἰών.*, *στηρίζει* dem *ἐλπ. ἀγαθ.* des vor. B. *ἐργ. ἀγαθόν* u. *λόγ. ἀγαθός* verhalten sich wie Glaubenswerk (so z. 1 Thess 1, 9) u. lebend. Bekenntnis zum Glauben (*πιστι*. u. *ὁμολογεῖν*: Röm 10, 9 f.).

Zu Kap. 3.

1. ^a*τὸ λοιπόν* wie 1 Thess 4, 1. || ^b*ὁ λόγ.* τ. κυρ. wie 1 Thess 1, 8. *τρέχειν* vom raschen u. ungehemmten Sichausbreiten der evang. Wahrheit. || *καθ. καὶ πρ. ὁμῶς*, mit dem Hauptbegriffe *τρέχει* zu verbinden (also über das nebensächl. beigefügte *καὶ δοξάζεται* hinweg). || 2. ^a*ὁνοθ. ἀπὸ τῶν ἀτόπων κ. πονηρῶν ἀνθρ.*, Hinweis auf die durch Korinthis fanat. Judentum (s. Apg 18, 6. 12—17) dem Ap. bereiteten Hindernisse u. Gefahren (vgl. Weiß, NT. Theol. 4,

319). Wegen *ἀτοπος* (eigentl. ineptus, unnützig; auf relig. Gebiete s. v. a. *ἀνομος* gottlos) vgl. Rt 23, 41. Als wenigstens teilweise hieher gehörige Sachparallele vgl. Röm 15, 30; die das. erwähnten *ἀπειθοῦντες* entsprechen den *ἀτοποι κ. πονηροὶ ἄνθρωποι* unserer Stelle. || ^c*οὐ γὰρ πάντ. ἢ πιστ.* Sinn: es gibt nun einmal unversöhnliche Feinde der Wahrheit, bei welchen die Pred. vom Glauben schlechterdings keinen Eingang findet (vgl. oben 2, 10—12). || 3. ^a*πιστ. δὲ ἐστ. ὁ κύριος* (s. z. L., nicht *ἐ θεός*, was aus 1 Kor 1, 9; 10, 13 hereinkam); vgl. zu 1 Thess 5, 24. || ^b*ἐπ. τοῦ πονηροῦ*, d. i. vom Satan, vgl. Eph 6, 16; 1 Joh 5, 19; Mt 13, 19 (aber nicht Mt 6, 13 — s. z. d. St.); denn von den bösen Menschen kommt P. auf die hinter u. über ihnen stehende Macht des Urgen, des Fürsten dieser Welt zu reden. || 4. *ἡ πεποιθ. ἐν κυρίῳ*. Das Vertrauen, welches die Briefsteller in bezug auf die Thess.-Gemeinde hegen, ist ein christl. bestimmtes u. fundam. (Gal 5, 10; Phil 2, 24). || 5. *ἡ κατενθύν. τ. καρδ.* mit *εἰς τι* wie hebr. *יָצַח בִּי* mit *בִּי*: 2 Chr 12, 14. || ^k*ἀγάπη τ. θεοῦ* ist Liebe zu Gott (Mt 22, 37 ff.) u. *ἐπομ. τ. Χρ.* geduldiges Harren auf Christum (vgl. Apok 3, 10). Beide Genitive objektiv zu fassen (u. nicht etwa das *τοῦ Χρ.* als Genit. subj. [Zimm.]) erfordert der dominierende Verbalbegriff *κατενθύνειν κτλ.* (vgl. Schmdl. z. d. St.)

6. ^a*παράγγελ.* wie v. 4b. Durch die dortige allgem. Erklärung des Ap. 3 erscheint die spezielle apost. Vorschrift (*παράγγελία*), welche er nun erteilt, vorbereitet. || ^b*ἐν ὀνόμ. τ. κυρ. ἡμ.*, feierl. Hinweis auf die höhere Autorität, kraft deren die Vorschrift ergeht, vgl. 1 Kor 5, 4. || ^c*στελλεσθαι ἀπὸ*, sich von Jem. zurückziehen, vgl. Gal 2, 12 (Heb 10, 38). Zum folg. *ἀτάκτως*

der Überlieferung, die sie von uns empfangen haben.^d ⁷Denn ihr selbst wisset, wie man uns nachahmen soll; denn wir sind nicht unordentlich unter euch verfahren,^e ⁸haben auch nicht umsonst von jemand Brot gegessen,^f sondern in Mühe und Anstrengung Nacht und Tag arbeitend, um niemanden von euch zur Last zu fallen. ⁹Nicht daß wir^g des nicht Befugnis hätten,^h — sondern, daß wir selbst uns euch zum Vorbild gaben, uns nachzuahmen. ¹⁰Denn auch das geboten wir euch,ⁱ als wir bei euch waren: „So jemand^k nicht will arbeiten, der esse auch nicht!“ ¹¹Wir hören nämlich, daß etliche unter euch unordentlich wandeln, nicht schaffend, sondern vielgeschäftig;^l ¹²solchen aber gebieten wir und ermahnen (sie) im Herrn Jesu Christo, daß sie mit stillem Wesen^m arbeitend ihr eigenes Brot essen. — ¹³Ihr aber, Brüder, werdet nicht müde im Gutes thun.ⁿ ¹⁴So aber jemand nicht gehorcht unsrem Wort durch den Brief,^o den merket euch an,^p (also daß ihr) keinen

vgl. 1 Thess 5, 14; zu παράδοσ. 2 Thess 2, 15. || ^dπαρελάβοσαν. So nach s*AD* wohl zu lesen; vgl. für diese alexandrin. Form: εἰχοσαν Joh 15, 22, ἐδολοῦσαν Röm 3, 13. || ⁷. ἀτακτεῖν, nur hier im N. T. = ἀτάκτως περιπατεῖν. || ⁸. ἄργον ἐφάγομεν, hebraisierender Ausdr. (= חֲבֵל לֹא עָשָׂה Gn 43, 25; 2 Sam 9, 7), gleichbed. mit dem einfachen ἐσθίειν, unter v. 10. Auch hier, ebenso wie im Folg. (v. 9. 10), gilt es zu beachten, daß nicht Paulus allein der Redende u. Berichtende ist, sond. P., Sil. u. Tim.; sie alle drei, auch die beiden letzteren, nachdem P. Thess. schon verlassen hatte, haben ihren Lebensunterhalt dort selbstständig, ohne jemanden zur Last zu fallen, sich erworben u. dementprechend die Arbeitspflicht auch gelehrt u. eingeschärft. || ⁹. οὐχ ὅτι „nicht als ob“ u. Restriktion des Vorherg., um einem mögl. Mißverständnisse vorzubeugen. Vgl. 2 Kor 1, 24; 3, 5; Phil 3, 12; 4, 11 17. || ^hἐξουσίαν, sc. τοῦ δωρεὰν ἄργ. φαργῆν. || ¹⁰. καὶ γὰρ, mit τοῦτο zusammengehörig. Außer andren Geboten erteilte der Ap., als er bei den Thess. war, ihnen auch das u. || ^kὅτι vor εἰ τις ist hl. recitativ u. kann unübersetzt bleiben. Rabbin. Parallelen zu der (aus Gn 3, 19 heraus entwickelten) sprichwörtl. Sentenz bieten Wetzl. u. Schöttg. Teilweise sinnverwandt ist Kor 9, 9 (Dt 25, 4); vgl. überh. die Parallel. 1 Kor 9, 7 ff., sowie Didache c. 12, 3 (u. dazu Wohlenbg., D. S. der 12 App. S. 88). || ¹¹. μὴδ. ἐργαζομένους ἀλλὰ περιεργ., Paronomasie, zur Bezeichnung des schwärmerisch aufgeregten müßiggängerischen Sichherumtreibens mancher Gemeindemitglieder, bes. solcher, die mit der vermeinten Nähe der Zukunft Christi sich viel zu schaffen machten. Das Verb. περιεργάζεσθ. nur hier im N. T.; vgl. aber τὰ περιεργα App 19, 19; περιεργος, 1 Tim 5, 13. || ¹². μ. ἡσυχίας, wie 1 Thess 4, 11 (f. 3. b. St.). Die ganze Warnung v. 6–12, zusammen mit ihrer Vor-

gängerin im 1. Thess.-Br. (4, 11 f.), weist auf das Vorhandensein einer Geneigtheit zu derartiger sozialer Ataxie wie die hier geschilderte bei manchen Gliedern der thess. Gemeinde hin. Als urchristl. Parallelen hiezu vgl., was P. etwas später in Bezug auf die Agapenfeiern der korinth. Gemeinde zu rügen hatte (1 Kor 11, 21 ff.); ferner seinen Tadel des faulen, unruhigen u. vorwitzigen Treibens mancher christl. Witwen: 1 Tim 5, 13. Hieher gehört jenes selbstfüchtige u. habgierige Treiben mancher wandernden Propheten, wovon die Didache (c. 11, 9–12; 12, 4. 5) warnt — bestehend im Bestellen von Mahlzeiten oder auch im Fordern von Geld ἐν πνεύματι, im Nichtarbeitentwollen u., u. vom Verf. verurteilt durch die strenge Straffentenz: εἰ δ' οὐ θέλει οὕτω ποιεῖν, χριστέμπορος ἐστὶν προσέχετε ἀπὸ τῶν τοιούτων. Bei den Montanisten trat dieses Treiben derer, die „ein Gewerbe aus der Frömmigkeit machten“ (vgl. 1 Tim 6, 5), wohl auch veranlaßt durch den schwärmerischen Hinblick auf das nahe Weltende, bes. stark hervor; vgl. Apollonius bei Euseb. RÖ. V, 18, 2 ff. || ¹³. καλοποιεῖν, Gutes thun, wohlthun; nur hier im N. T. Daß das Wort hier f. v. a. „seine Pflicht treu erfüllen, gewissenhaft arbeiten“ bedeute (Vgl., Kühnem., Hofm.), scheint der Zshg mit dem Vorherg. nahezu legen. Allein καλοπ. steht überall sonst im Sinne von Wohlthätigkeit; u. auch das Folg. (v. 14 f.) zeigt, daß das Thema von der Ataxie der faulen u. schwärmerischen χριστέμποροι seit v. 12 verlassen ist. || ¹⁴. ὁ τῷ λόγῳ ἡμ. διὰ τ. ἐπιστολῆς gehört zusammen: „unsrem briefl. Mahnwort“, ist aber nicht einzuschränken auf die Ermahnung in v. 12, sondern bezeichnet überhaupt das, was die App. der Thess.-Gemeinde in ihren Briefen (zunächst dem 1. u. dem 2.) vorschreiben u. in Bezug worauf sie Folgsamkeit seitens derselben erwarten. || Proti-

Umgang mit ihm habet, auf daß er beschämt werde;⁹ ¹⁵und haltet ihn nicht als einen Feind, sondern weist ihn zurecht als einen Bruder.^r

Von dem düsteren Schreckbild der bevorstehenden Erscheinung des Antichrist wenden die Briefsteller — nicht ohne auf die ihnen obliegende Verpflichtung zum steten Danke für das durch des Herrn Gnade bisher zuwege Gebrachte (vgl. 1, 3) nochmals hinzuweisen — sich zurück zu dem erfreulichen Glaubensleben der Thess.-Christen (2, 13). Dieselben werden gemahnt zum Feststehen auf dem durch das Evangelium gelegten Grunde, welcher, sofern er die Gestalt einer Lehrüberlieferung (*παράδοσις* *ἣς ἐδιδάχθητε*, vgl. unt. 3, 6: *παράδοσις*) trägt, als vermittelt teils durch des Apostels Wort, teils durch das frühere Sendschreiben bezeichnet wird (v. 15). Sofort reiht sich dann schon diesem grundlegenden, alles in sich begreifenden und noch nicht näher spezialisierenden Mahnwort ein inbrünstiger Segenswunsch an, dahin lautend, daß der Herr selbst das Glaubenswerk der Gemeinde und ihre Wahrheitskenntnis fördern möge (v. 16. 17).

Erst nun (3, 1 ff.) gehen die Briefsteller zur Zerlegung jener generellen Mahnung *στήκετε καὶ κρατεῖτε κτλ.* in ihre einzelnen Elemente fort. Sie fordern auf:

1. zur Fürbitte für ihr apostolisches Wirken und Zeugnis (3, 1 ff.) mit besonderer Rücksicht auf die dasselbe bedrohenden Gegenwirkungen böshafter Wahrheitsfeinde — unter welchen ohne Zweifel (wie schon in der früheren Parall. 1 Thess 2, 15 f.) fanatische Juden (v. 3) zu verstehen sind, und im Hinblick auf deren gottloses, im Dienst des Argen stehendes Treiben die Apostel wiederholte brünstige Segenswünsche für die Leser darbringen (v. 1—5);

2. zur Zuchtübung gegenüber aller *ἀταξία*, d. h. zur Meidung des Verkehrs mit jedem unordentlich wandelnden Gemeindegliede, insbesondere mit solchen, welche dem Wort und Vorbilde der App. darin unfolgsam sind, daß sie, fleißiges Arbeiten in ihrem Berufe scheuend, vielmehr anderen zur Last fallen wollen und sich teils tragem Müßiggang (v. 10), teils unordentlicher und unnützer Vielgeschäftigkeit ergeben (v. 6—11). Wie diese Unordentlichen zur Rückkehr zu ruhiger und pflichttreuer Erfüllung ihres bürgerlichen Berufs angehalten werden (v. 12), so ergeht an die übrigen Gemeindeglieder

3. die Mahnung zum unablässigen Wohltun (v. 13), sowie

4. die Aufforderung, ein strenges Zucht- und Mahnverfahren gegen Widersetzliche herzustellen. Zwar nicht als Feinde seien dieselben zu behandeln, aber doch bis zum Eintritt reuiger Umkehr (*ἐντροπέσθαι*) zu meiden und zurechtzuweisen (v. 14. 15).

IV. Schlußgruß und Segenswunsch: 3, 16—18.

Zu seinem Abschiedsgruße übergehend, wendet sich der Ap. auch hier, wie in 1 Thess 5, 23, an den Gott des Friedens, wünscht seinen Thess.-Christen dessen Frieden immerfort und auf alle Weise (v. 16), fügt — um dem möglichen Falle eines Fälschungsversuchs vorzubeugen — seinen eigenhändigen Gruß, das Echtheitszeichen für jeden seiner Briefe, bei (v. 17) und schließt mit segnender Anrufung der Gnade Jesu Christi (v. 18).

¹⁶Er selbst aber, der Herr des Friedens,^a gebe euch den Frieden^b allezeit^c in

τον σημεῖον *οὐσθε*, merkt, bezeichnet ihn euch — etwa durch rügende Nennung seines Namens in der gottesdienstl. Versammlung. Jedenfalls also ein Akt der kirchl. Disziplin (vgl. 1 Kor 5, 9. 11; 2 Kor 2, 6 ff.), die Einleitung bildend zum folg. *μὴ συναρμύνησθαι* (so z. l., nach *ABD**, vgl. Zimm.) *ἀντῷ*, d. h. zum zeitweiligen Exkommuni-

katationsstande des Sünders. Der telische Inf. hinter *σημεῖον* *οὐσθε* ähnl. wie die Inf. in Phil 4, 12; Apg 15, 10; Hebr 5, 5 2c. || ⁹*ἐντροπή*, Pass., vgl. Tit 2, 8; 1 Kor 4, 14; 6, 5. || 15. *ῥοῦσθε. ὡς ἀδελφόν*. Das schnelle Wieder-einlenken zur Milde erinnert an 2 Kor 2, 6 ff.

16. ^a*ὁ κύρ. τ. εἰρήνης*, nämll. Christus

aller Weise. Der Herr (sei) mit euch Allen. — ¹⁷Der Gruß mit meiner Hand, Paulus.^a Das ist das Zeichen in jedem Briefe;^o so schreibe ich.^f — ¹⁸Die Gnade unsres Herrn Jesu Christi (sei) mit euch Allen.

(vgl. übrigens 1 Theß 5, 23). || ^bδὴν ἡμ. τὴν εὐρίην. Gemeint ist der rechte Herzensfriede (der „Friede Gottes“ Phil 4, 7; Kol 3, 15 oder „Friede Christi“ Joh 14, 27), aber er als Grundlage u. Quelle auch des rechten äußeren Friedens der Gemeindeglieder untereinander. Auf solchem sowohl innerlichen als äußeren Friedenszustande beruht ja jene εὐταξία u. harmonische Entwicklung des Gemeindelebens, welcher die bisherigen Mahnungen u. Warnungen des Ap. galten. || ^cδιὰ παντός, allezeit, immerdar, wie Apg 2, 25; Röm 11, 10. || 17. ^dὁ ἀσπασμ. τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου, eigtl.: „mit meiner Paulushand“. Der vorlieg. Brief war also nicht von Paulus, sondern von einem der beiden anderen Briefsteller niedergeschrieben worden; nur diesen Schlußgruß setzte daher jener eigenhändig darunter. Gerade weil diesmal einer seiner apostol. Gefährten, wahrscheinl. Timotheus, Konzipient (nicht etwa nur Schreiber, wie jener Tertius, Röm 16, 22) gewesen war, erschien es dem Ap. nötig, den Brief,

zu dem er sich voll bekannte, u. den er überhaupt ganz als seinen Brief anerkannt wissen wollte, am Schlusse förmlich zu vidimieren u. so sich zuzueignen. || ^eὅ ἐστιν σημ. ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ, d. h.: „welches Vorhandensein eines eigenhändigen ἀσπασμός als Zeichen (als Echtheitsmerkmal) dient in jedem meiner Briefe“. So richtig Rünem. u. im wesentl. auch Wiesel. zu Gal 6, 11, vgl. Laurent, *NTL. Studien*, I, S. 4 ff. || ^fοὕτως γράφω, „dies (von v. 17 an) sind meine Schriftzüge“, nämll. so wie dieser ἀσπασμός (zu welchem auch noch v. 18 ἡ χάρις κτλ. mitgehört) sie zeigt. An einen eigenen monogrammatischen Schriftzug des Ap. zu denken (mit Zeltner, *De monogrammate Pauli*, Altorf 1721; Vgl., Moldenhawer), nötigt der Ausdr. nicht. Ebenso wenig aber gibt derselbe zu erkennen, daß etwa erst der letzte B.: ἡ χάρις κτλ. das eigenhändig von Paulus Beigefügte sei (wie Chrys., Vgl., Baur, Hofm., Riggb. wollen).

Der Brief an die Galater.

Einleitung.

1. Die Empfänger des Briefs

sind die christlichen Gemeinden der im mittleren Kl. Asien nach Norden zu — näher im nördl. Phrygien und südl. Paphlagonien, am Oberlaufe des Sangarius und am mittleren Laufe des Halys — gelegenen Landschaft, welche seit ihrer Besiedelung durch keltische Volksstämme im 3. Jahrh. v. Chr. den Namen Galatia oder Gallogræcia führte. Der Invasion der keltischen Stämme, auf welche sich diese Benennung zurückführt, waren längere Wanderungen derselben vorhergegangen, welche im 4. vordhriftl. Jahrh. von Gallien ausgehend ihre Richtung anfänglich westwärts bis in die Ebenen Pannoniens nahmen, dann eine Zeitlang, in der 1. Hälfte des 3. Jahrh., südwärts nach Thrakien, Makedonien und Hellas hinein sich ergossen (bis zur Vernichtung ungeheurer Scharen von ihnen in der Niederlage bei Delphi, 279 oder 278 v. Chr.), und um dieselbe Zeit eine kleinere Flutwelle über den Bosporus hinüber nach Kl. Asien entsandten. Hier besetzten sie unter ihren Feldherrn Leonnorios und Lutharios Neu-Älism, leisteten dem bithynischen Könige Nikomedes Soldnerdienste im Kampf gegen seine aufständischen Brüder, und durchschweiften hierauf in wilden Raubzügen die ganze Halbinsel. König Attalos I. von Pergamos setzte dem verheerenden Treiben dieser kleinasiatischen Kelten durch die Niederlage, welche er ihnen 229 beibrachte, ein Ziel und nötigte sie dazu, sich auf die genannte nordphrygische Landschaft zu beschränken. Hier verteilten ihre drei Hauptstämme sich in der Weise, daß die Trokmer den östl. Teil mit der Hauptstadt Tavium, die Tolistobojer den südwestl. Teil mit Pessinus als Hauptort, die Tectosagen aber — der mächtigste der drei, herkommend aus südgal. oder aquitanischen Urstämmen von der Garonne — die Mitte des Landes mit Ankyra (jetzt Angora) als Metropole okkupierten. Seit 189 durch Gn. Manlius Vulso den Römern unterworfen, behielten die Galater doch ihre eigentümliche altkeltische (aristokratische) Gau- oder Kantonalverfassung, teilweise wohl auch ihre angestammten Sitten, während ihre Sprache bereits um den Anfang der röm. Kaiserzeit von der griechischen verdrängt zu werden begann. Dies jedoch nicht mit der Wirkung eines völligen Aussterbens, da sogar noch zu Hieronymus' Zeit neben dem Griech. auch ihre Muttersprache, wiewohl depraviert, von ihnen geredet wurde (Hieron. Comm. in Gal., Prol. in l. II: . . . Galatas excepto sermone Graeco, quo omnis Oriens loquitur, propriam linguam eandem paene habere quam Treviros, nec referre, si aliqua exinde corruperint).

Zwei neuerdings zur Ausbildung gelangte und viel umstrittene Hypothesen suchen die alt-herkömmliche Annahme, als ob keltische Bewohner Gallogræciens die Adressaten unsres Br. gewesen seien, zu verdrängen. Die eine derselben zieht die keltische Nationalität der *Galatæ* des Paulus in Frage, die andere bestreitet sowohl ihr Keltentum als auch ihr Wohnen im nördl. Kleinasien.

a. Kelten oder Germanen?

Die Annahme einer Anzahl älterer wie neuerer Ausleger, daß die Galater, statt als eigentliche Kelten, vielmehr als Germanen zu gelten hätten, stützt sich teils auf den an deutsche Ethyma

erinnernden Klang galatischer Personen- und Ortsnamen — vgl. jene Namen Leonnorius und Lutharius mit Leonhard u. dgl. sowie mit Lothar, Luther; auch Deiotaros mit Diether, Theodorich etc. — teils auf die schon berührte Aussage des Hieronymus, zusammengehalten mit Tacitus Germ. 28, wo es von den Trevern heißt, sie seien circa affectationem Germanicae originis ultra ambitiosi gewesen. Vgl. schon Luther, Comm. in Gal. 1, 6: „Quidam putant nos Germanos oriundos esse ex Galatis, nec vana est forsan ea divinatio; non enim valde dissimili ingenio sumus Germani etc.); ferner Jablonsky, De lingua Lyaconica (Opusc. III, 3); Hug, 1826, Einl. II, 353 ff.; Thierry, Hist. des Gaulois, 1828; Winer, Osh., Rück., Mey. (in Aufl. 1—5 f. Komm.), Hilgf., Holsten, Beyschl., Phil. u. bes. R. Wieseler, Komm. z. Gal.-Br., 1860, S. 521 ff., sowie in den gegen W. Grimm u. Herzberg gerichteten Streitschriften: „Die deutsche Nationalität der kleinasiat. Galat.“ (Gütersl. 1877) und: „3. Gesch. der kleinasiat. Galater und des deutschen Volks in der Urzeit“ (ebd. 1879). Allein kein ausdrückliches Zeugnis älterer (klass. oder kirchlicher) Schriftsteller kommt dieser Annahme zu Hilfe, und aus jener Taciteischen Stelle kann auch für die Treverer eine wirklich germ. Nationalität keineswegs mit ausreichender Sicherheit erschlossen werden. Auch die vermittelnde Annahme, wonach dem überwiegend für keltisch zu haltenden Galatervolke wenigstens ein untergeordnetes Element germanischer Abstammung (Lightfoot in dem Exkurs: „Were the Galatians Celts or Teutons?“ p. 1239 ff. f. Kommentars [f. u.]; auch Schaff, Philippi etc.), und zwar hauptsächlich bestehend in dem Stamme der Tectosagen (so Zaf. Grimm, Gesch. der deutsch. Sprache, 1848, I, 226 ff.; Mey. a. a. D.) beigemischt gewesen wäre, läßt sich nicht genügend begründen. Sie hat eine Stelle bei Cäsar (De b. Gall. VI, 24), wo die Völkerschaft der Volcae Tectosages als den Hercynischen Wald in Mitteldeutschland bewohnend genannt ist, für sich, läßt sich aber mit der Bemerkung Strabo's (Geogr. 12, p. 567), wonach die drei Stämme Galatiens eine und dieselbe Sprache redeten, schwerlich in Einklang bringen. Was (nach dem Vorgang von Windischmann, Nettberg, Gadie, Sieffert [Galatien u. f. ersten Christentum., 1871], Renan etc.) neuerdings bes. durch Willibald Grimm (Über die Nationalität der kleinasiat. Gal., St.Kr. 1876) und durch G. Herzberg (ebend. 1878) gegenüber der Germanen-Hypothese vorgebracht worden, bringt dieselbe zwar nicht vollständig zu Fall (wie Sieffert im Meyer'schen Komm., 6. A., und Herzberg im Richn'schen Handwörterb. s. v. behaupten), hat sie aber doch stark erschüttert. Ihre Durchführung in vollem Umfang ist jedenfalls dadurch unmöglich gemacht.

b. Nord- oder Südgalatien?

Eine neuerdings zu Ansehen gelangte Meinung erklärt das „Galatien“, wohin Paulus seinen Brief gerichtet, für eine nicht nord-, sondern süd-kleinasiatische Landschaft, identisch mit Lykaonien (und Pisidien), so daß also die Bewohnererschaft der durch P. und Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise besuchten Städte Ikonium, Lystra und Derbe (bezw. Antiochia-Pis.) die angerebete galat. Christenheit wäre. So zuerst (noch ohne sorgfältige Begründung) Joh. Joach. Schmidt (bei J. D. Michaelis), dann J. P. Mynster in Kopenhagen (gest. 1854 als Bisch. v. Seeland), nach welchem diese Südgalatien-Theorie gewöhnl. als d. „Mynster'sche Hypothese“ bez. wird; f. seine Einl. in den Briefen an die Gal. in „Kleine theol. Schriften“ (Kopenh. 1825, S. 58 ff.). Seinem Raisonement schlossen sich an Niemeyer (De temp. quo ep. ad Gal. etc., 1827), Paulus (Komm. üb. Gal. u. Röm., S. 25 ff.), Ulrich (St.Kr. 1836, S. 448), Böttger (Beiträge z. hist.-krit. Einleit. in d. paul. Briefe, 1837), Thiersch (Kirche im ap. Zeitalter, 1852; 3. A. 1879); ferner der verdiente französ. Kleinasien-Reisende G. Perrot (De Galatia prov. Romana, Par. 1867) und auf ihn gestützt: E. Renan (Saint Paul, 1869), Hausrath (Nl. Zeitgeschichte II, 1872), L. Ranke (Weltgeschichte III, 1, S. 178), Weizsäcker (ZDTh. 1876, S. 606 f. und Apost. Zeitalter, 1886); A. Jacobsen (Quellen der Apg. 1885, S. 17); D. Pfeleiderer (D. Urchristent. 1887, S. 57 ff.); auch H. H. Wendt in Aufl. 6 des Meyerschen Komm. z. Apg. 1880 (dagegen nicht mehr in Aufl. 7, f. u.), Ost. Holzmann, Die erste Missionsreise des Paulus u. Galatien (ZKG. XIV, 3, 1893); E. Clemen, Chronol. der paul. Br. 1893, S. 121, 199 ff. u. a. m. Neutens hat der englische Kleinasienforscher u. Exeget W. M. Ramsay (Prof. in Aberdeen) einen gewaltigen Aufwand von gelehrtem Scharfsinn an die Sicherstellung der Südgalatien-Theorie gewendet, und zwar in jener strengeren und radikaleren Ausprägung, welche die Zugehörigkeit ein-

zelner nordgalatischer Gemeinden zu dem von Paulus angerebten Komplex galatischer Kirchen (wie noch Wynster sie behauptete) ganz ausschließt, also (wie zuerst Böttger 1837 [f. v.] dies vertrat) lediglich Bewohner Lykaoniens u. Pisidiens unter den *Galáται* unsres Briefs verstanden wissen will. Zwar in seiner auf gründl. Forschungen an Ort und Stelle fußenden, mit trefflichen Karten ausgestatteten *Historical Geography of Asia Minor* (Lond. 1890) findet sich noch kein eingehenderes Plaidoyer im Sinn der Wynster-Perrot'schen Theorie; wohl aber vertritt er diese angelegentlichst in einer Reihe von Artikeln über „Saint Paul's first journey in Asia Minor“ im „Expositor“ (1892, Jan., Sept., Okt., Nov.) sowie in der Neubearbeitung dieses Aufs. in der ersten Hälfte des Werks: *The Church in the Roman Empire before A. D. 170*, London 1893 (p. 1–168). Wegen des hohen Ansehens dieses Gelehrten und der nicht unbedeutlichen Erfolge, die sein eifriges Eintreten für die südgalat. Hypothese bes. in engl.-theol. Kreisen erzielt hat, gilt es hier, auf f. Argumente — mit welchen die seiner Vorgänger stehen oder fallen — etwas näher einzugehen.

Behufs Feststellung seiner Annahme operiert R. teils mit exegetischem, teils mit politisch-historischem (und chronologischem), teils endlich mit geographischem Raisonement. Von den exeget. Gründen als den vor allen ins Gewicht fallenden ist auszugehen.

1. Der exegetische Sachverhalt kann, da im Galaterbriefe feste Anhaltspunkte zur Bestimmung der Nationalität und des Wohnorts der als *Galáται* angerebten Gemeinden nicht vorliegen,*) und da auch die gelegentlichen Erwähnungen Galatiens in 1 Kor 16, 1, 2 Tim 4, 10 und 1 Petr 1, 1 nichts Bestimmtes, sei es gegen, sei es für die altübliche Nordgalatien-Theorie ergeben,**) lediglich an der Hand der mehrmaligen Bezugnahmen der Paulus-Hälfte der Apostelgeschichte auf die „Galatäische Landschaft“ ermittelt werden. Diese Bezugnahmen gehören (da in c. 13 u. 17 zwar Pisidien und Lykaonia [13, 14; 14, 6. 24], aber nirgends Galatia erwähnt wird) ausschließlich den Berichten über die zweite und die dritte kleinasiatische Reise Pauli an.

Bei der zweiten Reise stättet der von Syrien und Kilikien her kommende Apostel zuvörderst den früher gegründeten Gemeinden Derbe, Lystra und Ikonium Besuche ab (f. Apg 15, 41 — 16, 6). Hierauf (v. 6: *διήλθον δὲ*, mit metabat. *δὲ*) „durchzogen sie Phrygien u. die galatäische Landschaft, indem ihnen vom hl. Geist gewehret wurde, das Wort in Asien zu predigen.“ Ferner (v. 7, abermals mit metabat. *δὲ* eingeleitet): „da sie in die Gegend von Mysien kamen, versuchten sie nach Bithynien zu reisen, und der Geist Jesu ließ es ihnen nicht zu.“ Endlich (v. 8, nochmals mit *δὲ* anhebend) „an Mysien vorbeiziehend kamen sie hinab gen Troas.“ Auf diese den Reiseweg Pauli zu Anfang seiner zweiten Missionsreise beschreibende Schilderung in Apg. 16, 6–8 kann die Südgalatien-Hypothese, d. h. die von der Voraussetzung des Einsseins der lykaonisch-pisidischen Gemeinden (Apg 14) mit den *Galáται* ausgehende Theorie, sich offenbar nicht stützen; denn deutlich erscheinen Derbe, Lystra und Ikonium, da wo das *διέρχεσθαι τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν* beginnt, als bereits durchwandert, und als an die zweite dieser Landschaften, die *Gal. χώρα* angrenzend oder ihr benachbart, erscheinen einerseits *Ἀσία* d. i. Asia proconsularis mit Städten wie Ephesus, Smyrna zc., andererseits die nordwestkleinasiatische Landschaft *Μυσία*, an welcher vorbeiziehend (oder „längs welcher hinziehend,“ *παρελθόντες* v. 8) die Reisenden schließlich Troas erreichen. Läge nur diese Eine Erwähnung der *Gal. χώρα* bei Lukas vor, so hätte der Gedanke, die *Galáται* irgendwo anders als in Nordgalatien (zwischen Phrygien als südl. [bzw. südwestl.] und Myf. u. Bithyn. als nordwestl. benachbarten Gebieten) zu suchen, niemals aufkommen können. — Etwas günstiger für die Wynster-Perrot-Ramsay'sche Versetzung der Leser des Galaterbriefs nach Südgalatien (= Lykaonien u. Pisidien) lautet der lukianische Bericht über den Anfang von Pauli dritter Reise: Apg 18, 23 heißt es von dem abermals vom syr. Antiochia

*) Hinweise auf abergläubische Neigungen der Galaterchristen wie c. 4, 9, oder auf ihr wandelmütiges Temperament wie 1, 7; 5, 1 zc. (vgl. EIGHTFOOT, Galatians, p. 16 u. 30) sind zu wenig bestimmter Art, als daß aus ihnen Entscheidendes zugunsten Gallogratiens oder Nordgalatiens als des Wohnsitzes der Leser sich folgern ließe.

**) An der zweiten dieser Stellen scheint obendrein die *Ῥ. Γαλλίαν* besser bezeugt zu sein als *Γαλατίαν*. Am ehesten könnte auf 1 P 1, 1, wo Galatia zwischen Pontos und Kappadokia genannt ist, ein Schluß zugunsten Nordgalatiens als des Sitzes der Galaterchristen gegründet werden (wie denn z. B. GODET, *Röm. 2. A.*, S. 18, auf diese Stelle ziemliches Gewicht legt). Allein der Name könnte hier auch wohl f. v. a. Großgalatien (*Galatia magna*), also das nördlichere Kleinasien zusammen mit Pisidien, Lykaonia zc. bedeuten.

auss die Reise zu Land antretenden Paulus: *καὶ ποιήσας χρόνον τινα* (nämlich in Antiochia) ἐξ-
ἤλθεν, διερχόμενος καθέξης τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν, — woran sich nachher (19, 1)
die Angabe vom Gelangen des durch die „oberen Distrikte“ (*ἀνωτερικὰ μέρη*) gezogenen Apostels
nach Ephesus, der Metropole Asias, anschließt. Hier kann der Gedanke schon eher Platz greifen,
daß *Γαλ. χώρα* im Sinne von „Großgalatien“, also außer Gallográcien auch Pisidien u. Lykaonien
in sich begreifend, gesetzt sei. Großgalatien (in s. südl. Teile) zuerst und das westwärts sich an-
schließende Phrygien demnächst, wären dann als die der Reihe nach von Paulus auf seinem Wege
gen Ephesus durchzogenen Distrikte zu denken. Aber der Umstand, daß demnach *Γαλ. χώρα* hier
zur Bezeichnung von Landschaften (nämlich Lykaon. u. Pisidien) verwendet würde, welche früher
(16, 6 ff.) deutlich nicht unter diesem Namen begriffen waren, erschwert diese Annahme doch sehr
wesentlich. Bei der herkömmlichen Theorie, welche Galatien = Gallográcien setzt, wird der von
16, 6 abweichenden Stellung der Namen *Γαλ. χ.* und *Φρυγία* in 18, 23 einfach damit Rechnung
getragen, daß man Paulum diesmal die nördlicher wohnenden Gemeinden zuerst besuchen, und
dann erst den südlicheren Gegenden des inneren Kl. Asien = (*Φρυγία* 18, 23, und *ἀνωτερικὰ μέρη*
19, 1) sich zuwenden läßt. Dies ist die einzige Auslegung der beiden Stellen Apg 16 u. Apg 18,
welche den unbefangenen zu Werke gehenden Exegeten zu befriedigen vermag. Bei allem Übrigen,
was zur biblischen Erweisung der Identität von *Γαλατία* mit Pis. und Lykaonien versucht wird,
findet die Anwendung von mehr oder minder starker exegetischer Willkür statt.

Dies gilt zunächst a. von dem Versuche Mynster's und der meisten seiner Nachfolger (auch
noch Ramsay's *The Church. etc.*, p. 77 f.), die Worte *διήλθον δὲ τὴν Φρυγίαν κ. Γαλ. χώραν*
in Apg 16, 6 als eine Resapitulation der vorher in den vv. 4 u. 5 erwähnten Reise durch die Gegend
von Derbe, Lystra und Iconium zu fassen. Gegen diese „Resapitulationstheorie“ spricht entscheidend
die Partikelfestsetzung in v. 5 u. 6; das *μὲν οὖν* des ersten Verses fügt eine Angabe, welche die Lykaon.
Gegend betrifft, dem Vorherg. in abschließender Weise an, und das metabatische *δέ* v. 6 zeigt
aufs Deutlichste den Übergang zu einer neuen Partie des Reiseberichts an (s. schon oben u. dgl.
von der neueren Exegeten der Apg, bes. B. Weiß 3. d. St.). Nur falls statt *διήλθον δέ* in
v. 6 mit dem t. rec. *διελθόντες δέ* gelesen würde, ließe die Annahme, daß v. 6 auf das vorher
Erzählte zurückblicke, sich halten; aber diese Auskunft verbietet sich (wie auch Ramsay l. c. dies
einsieht) sowohl wegen des schlechten Bezeugtseins der partizipialen Wendung wie wegen ihrer
grammatischen Unvereinbarkeit mit dem gleich folg. Partizipialsatze *καὶ λυθέντες δὲ κτλ.*

b. Ramsay's Versuch, die Worte *τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν* in Apg 16, 6 den
einheitlichen Begriff „die phrygogalatische Landschaft“ (the Phrygo-Galatic territory,
a. a. O. p. 80) auszudrücken, und damit das südl. Großgalatien (also Lyk. u. Pis.) bezeichnet sein
zu lassen, ermangelt der Bestätigung durch sonstiges (außerbiblisches) Vorkommen dieses Doppel-
namens und wird durch das Fehlen eines zweiten *τὴν* vor *Γαλατικὴν χ.* keineswegs als not-
wendig dargethan. Vgl. vielmehr als Fälle vom Verbundensein zweier versch. Begriffe mit *καί*,
ohne wiederholte Artikelsetzung, die Stellen Apg 16, 4: *ὐπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων*,
Apg 17, 18: *τῶν Ἐπικουρείων καὶ Στωϊκῶν φιλοσόφων*, Apg 19, 21: *τὴν Μακεδονίαν καὶ Ἀχαίαν*,
Apg 27, 5: *τὴν Κιλικίαν καὶ Παμφυλίαν*, Luk 3, 1: *τῆς Ἰουδαίας καὶ Τραχωνίτιδος χώρας*.
Es sind das lauter Vorkommnisse des lukanischen Sprachgebrauchs, welche mit größter Deutlich-
keit darthun, daß aus dem Fehlen eines zweiten Artikels bei zwei mit *καί* verbundenen Namen
deren Zusammengefaßtsein zu Einer Doppelbezeichnung noch keineswegs gefolgert werden darf.*) —
Auch in Apg 18, 23, wo *τὴν Γαλ. χώραν* vor *καὶ Φρυγίαν* steht, soll nach Ramsay der Süden von
Galatia magna mit einem Doppelnamen bezeichnet sein. Daß dieser Doppelname hier „Galatisch-
phrygische Landschaft“ (statt wie früher „phrygogalatische Landschaft“) laute, sei wohl nicht
reiner Zufall, sondern beruhe wohl auf der Absicht des Apostelgeschichtschreibers, die ganze von
Derbe bis zum pisid. Antiochia und westwärts darüber hinaus sich erstreckende Gegend, welche
Paulus damals durchzog, zwar möglichst kurz aber doch möglichst treffend zu bezeichnen. Streng

*) Gegen die Gültigkeit des letzten jener Beispiele (*Ἰουδα. κ. Τραχ. χ.*) hat Ramsay verschiedene Ein-
wendungen, abzielend auf Erweisung der Identität der Landschaften Jturr. u. Trachonitis vorgebracht (s. Exp. 1894,
Jan.). Aber das von ihm hiefür Vorgebrachte überzeugt nicht; s. schon Schürer, Jüd. Gesch. 2c. I. S. 353 f.;
595 ff. u. dgl. G. Ab. Smith, Trach. and the Ituraeans (Exp., March 1894, p. 231).

genommen würden zu vollständiger Benennung dieses umfangreichen Landstrichs zwei Doppelnamen: die „lykaonisch-galatische“ und „die phrygisch-galatische Landschaft“ erforderlich gewesen sein; um dieser schwerfälligen Bezeichnungsweise zu entgehen und dennoch die Richtung, in welcher der Apostel reisete, genau anzudeuten, setze Lukas *τὴν Γαλ. χώραν καὶ Φρυγίαν*, eine Umkehrung des früher gebrauchten Doppelnamens, die den Vorteil gewähre, beim zweiten Glied (*Φρυγίαν*) zugleich an das westl. Nachbargebiet Pisidias, naml. an Großphrygien (mit Städten wie Apamea, Laodicea etc.) mit denken zu dürfen. — Man sieht, zu welchen Künsteleien der britische Gelehrte, um seine Südgalatien-Hypothese plausibel zu machen, hier seine Zuflucht nimmt! Die Worte *τὴν Γαλ. χ. κ. Φρυγίαν* in Apg 18, ²³ sollen ein der ähnl. Bez. in 16, ⁶ gleichwertiger Doppelname sein, und sollen doch auch zwei nacheinander durchreiste Landstriche bedeuten, also wiederum nicht Doppelbenennung sein! Sie sind vielmehr, wie das mit gutem Bedacht von Lukas ihnen vorgesezte *καθεξῆς* zeigt, nicht Doppelbenennung für Einen großen Bezirk, sondern sie bezeichnen zwei verschiedene Gegenden, von welchen Paulus die zuerst namhaft gemachte zuerst, die andere nachher durchzog (vgl. auch hier wieder Weiß 3. d. St., auch meine Bemerkungen I, 2 S. 258 und 273 des Komm.). Auch in dem *στηρίζων πάντας τ. μαθητάς* am Schlusse von Apg 18, ²³ liegt ein gegen die Ramsay'sche Theorie zeugendes Moment; stärkende Einwirkung auf früher gegründete Gemeinden, Befestigung derselben in ihrem Glauben, war die Aufgabe, der Paulus beim Beginn seiner dritten Missionsreise sich zu widmen hatte. Ein solches *στηρίζων* bedurften damals nicht mehr die schon zweimal von ihm besuchten lykaonisch-pisidischen, wohl aber die erst kurz zuvor, während der zweiten Reise gestifteten galatischen (d. h. eben nordgalatischen) Gemeinden. *)

c. Ein weiteres exeg. Argument, worauf die Gegner der Nordgalatien-theorie Gewicht legen, besteht in dem Schweigen der Apostel über die näheren Umstände der Gründung eines (nord-) galatischen Kirchenwesens durch Paulum. Durch die zweimalige Nennung der *Γαλ. χώρα* als von Paulus durchkreisten Gebietes seien, meint man, die zwei Anwesenheiten des Ap.s bei den Galatern, auf welche sein Brief an diese hindeute (s. Gal 4, ¹³), doch allzu kurz und flüchtig angedeutet. Ein so wichtiges Kirchenwesen wie das galatische (vgl. die Erwähnungen in 1 Kor 16, ¹ u. 1 Pet 1, ¹) könne, was seine Gründungsgeschichte betrifft, vom Apostelgeschichtschreiber nicht so ganz nebensächlich abgethan oder so gut wie übergangen sein (s. bes. Ramsf., *The church etc.*, p. 86; auch 104). — Hier wird an die Berichterstattung der Apg eine Zumutung gestellt, die der Art und Eigentümlichkeit dieses Geschichtswerks nicht genügend gerecht wird. Lücken zu lassen in seinen Berichten über das Wirken Pauli gehört zu den wesentlichen Eigentümlichkeiten des Lukas. Besonders über solche Episoden der so überaus thaten- und schicksalsreichen Wirksamkeit des Heidenapostels, bei welchen er selbst nicht zu dessen Umgebung gehörte (also vor allem über die nicht zu den Wir-Abschnitten gehörigen Partien), berichtet Luk. vielfach nur kurz oder übergeht sie mit völligem Stillschweigen. Man vergegenwärtige sich die Fülle bedeutamer Erlebnisse, deren Paulus in 2 Kor 11 u. 12 gedenkt, während die auf seine Geschichte bezüglichen Nachrichten in Apg 9 u. 13—20 über die meisten derselben hinweggehen! Man denke an Gemeinden wie diejenigen Kilikiens, wie die von Kolossa, Laodicea, Troas etc., oder wie vor allen die römische: nichts Näheres über die Gründungsgeschichte dieser im Leben und Lehrwirken des Heidenapostels eine mehr oder weniger wichtige Rolle spielenden Kirchen wird von der Apg mitgeteilt; ja einige derselben nennt sie nicht einmal bei Namen. Warum wird gerade betreffs des galat. Gemeindekomplexes die Forderung gestellt, daß Näheres über seine Entstehung sich notwendig in den Nachrichten des Apg.schreibers finden müsse?

d. Umgekehrt meint man im Galaterbriefe Anspielungen zu lesen, welche auf die Identität der darin angeredeten Christen mit den durch Paulus (und Barnabas) bei der 1. kleinasi. Reise gegründeten pisidisch-lykaonischen Gemeinden hinweisen sollen, sodaß demnach der in der Reihe der Iustanischen Schilderungen vermißte Bericht über des Ap.s kirchengründendes Wirken unter den *Γαλάταις* in der That doch vorhanden, nämlich in Apg 13 u. 14 enthalten wäre (s. Ramsf. I. c., bes. p. 66 ff. 102 ff.). Aber was immer von solchen Hinweisen auf Pauli Erlebnisse bei seinem

*) Näheres sowohl hierüber wie über das weiterhin Folgende s. in meiner unten angef. Abhandlung in den *ThStR.*, 1895.

erstmaligen Verweilen in den Städten Pisidiens und Lykaoniens in unserm Briefe vorkommen soll, wird mittels mehr oder minder gewalthätiger Exegese in ihn hineingetragen.

α. Nach Ramsf. (p. 66) sollen die Angaben in Gal 4, 14 f. (betr. Pauli enthusiastisches Aufgenommensein seitens der Galater „wie ein Engel Gottes, ja wie Chr. Jesus“) und in Apg 13, 48 f. (betr. die frohe Annahme des von P. u. Barnab. gepredigten Evangeliums seitens der pisid. Antiochener) so „vollkommen ineinander passen“, daß an eine Verschiedenheit der hier wie dort berührten Vorgänge nicht zu denken sei. Aber laut jener Galaterstelle war es Paulus allein, nicht Paulus zusammen mit Barnabas, der bei seinem grundlegenden Wirken unter den Galatern mit Enthusiasmus von diesen aufgenommen wurde. Und warum sollte solche enthusiastische Begrüßung nur hier ihm zu teil geworden sein? warum würde eine Schilderung wie jene in Gal 4, 14 f. nicht auch auf Philippi, auf Thessalonich, auf Beröa, auf Korinth (s. Apg 16, 15. 34; 17, 4. 12; 18, 8) gepaßt haben? Es ist leere Phantasie, daß nur die Angabe über das Verhalten der pis.-antiochenischen Heidenchristen Apg 13, 48 mit dem in Gal 4, 14 f. Erzählten „vollkommen ineinander passe“; einige von Ramsfahs Vorgängern (bes. Jacobsen u. Weizs., s. oben S. 61) haben vielmehr an Apg 14, 7 ff. gedacht, also — freilich ganz ebenso willkürlich wie jener — die bekannte Opferzene von Lystra als das Ereignis, worauf Kap. 4 unsres Briefs anspiele, darzustellen versucht. — Haltloser noch als dieser Identifikationsversuch ist

β. was Ramsf. in betreff des körperlichen Leidens Pauli (*ἀσθένεια, πειρασμός ἐν τῇ σαρκί*) unter den Galaterchristen während seines erstmaligen Wirkens daselbst (Gal 4, 13 f.) mutmaßt: es sei dies ein schlimmer Fieberanfall gewesen, den der beim Passieren durch Berge in Pamphylien vom Sumpffieber befallene Ap. während des Verweilens in Antiochia Pisidia zu bestehen gehabt. Offenbar ein pures Phantasieprodukt, entstanden auf Grund persönlicher Eindrücke und Beobachtungen des brit. Gelehrten beim Bereisen von Kl.-Asiens südl. Küstenlandschaften und durch nichts, auch nicht die leiseste Andeutung in dem Bericht der Apg. über die pisidischen Erlebnisse Pauli begünstigt!

γ. Die Worte Gal 5, 11: *ἐγὼ δὲ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι*; sollen einen Hinweis auf den einst zu Lystra am jungen Timotheus vollzogenen Beschneidungsakt (Apg 16, 3) enthalten, also gleichfalls die Identität der Galaterchristen mit den Pis. u. Lykaoniern bezeugen. Aber in seiner hierauf bezüglichen Bemerkung (The church etc. p. 102) folgt Ramsf. einer entschieden irrigen Exegese der zit. Galaterstelle. Diese hat, wie ihr Zusammenhang zeigt, irgendwelches bestimmte Ereignis der Vergangenheit nicht im Auge, sondern handelt von des Ap.s Grundsätzen und Verhalten in der Gegenwart und Zukunft (s. unt. 3. d. St.).

Sonach ist es überall das Ausgehen von der Voraussetzung, daß die Südgalatentheorie die allein berechtigte und allein mögliche sei, nicht aber unbefangene Erfassung des exegetischen Thatbestands, womit operiert wird, wenn man die der Apg. und dem Galaterbriefe entnommenen exegetischen Instanzen für jene Theorie ins Feld führt.

2. Die *historischen* (teils politisch-geschichtlichen, teils chronologischen) Argumente umschließen einiges Gewichtigeres; doch ist dies nicht von der Art, daß die auf das eigentliche oder nördliche Galatien weisenden Indizien, wie bes. Apg 16 u. 18 sie darbieten, dadurch entkräftet würden.

Thatsache ist, daß es während des apostolischen Zeitalters ein Großgalatien gab, d. h. eine große zentralkleinasiatische Provinz, welche außer dem eigentlichen Galatien auch Teile von Phrygien, sowie ganz Pisidien, Lykaonien u. Kaurien umfaßte. Es war das das ehemalige Königreich des 25 v. Chr. verstorbenen Königs Amyntas, ein Länderkomplex, der, wie er bei Lebzeiten dieses Herrschers den Römern als eine politische Einheit gegolten hatte, so auch nach seinem Tode (bis unter Kaiser Trajan, ca 100) eine Provinz, genannt Galatia (griech. *Γαλατικὴ ἐπαρχία*) zu bilden fortfuhr. Der Statthalter dieser Provinz muß schlechtlweg „Procurator Galatiae“ geheißen haben, wie denn in der That eine griech. Inschrift aus Ikonium, also aus einer nicht nord- sondern südgalatischen Stadt, vorhanden ist, welche den damaligen Provinzial-Statthalter als *ἐπιτρόπος Γαλατικῆς ἐπαρχίας* bezeichnet. Diese dem letzten Regierungsjahr des Kaisers Claudius angehörige Inschrift (C. inser. gr. 3991: *Ἐπιτρόπον Τιβερίου Κλαυδίου Καίσαρος Σεβαστοῦ Γερμανικοῦ καὶ Νέρωνος Κλαυδίου Καίσαρος Σεβαστοῦ Γερμανικοῦ Γαλατικῆς ἐπαρχίας, τὸν ἑαυτοῦ εὐεργέτην καὶ κτίστην*) ist nicht das einzige zeitgenössische Zeugnis für den

betr. Sprachgebrauch. Derselben offiziell-römischen Beziehungsweise (Galatia = Galatia magna) bedienen sich mehrere Schriftsteller der nächstfolgenden Zeit. So Plinius d. Ä. (hist. nat. V, 446), der unter den zu „Galatia“ gehörigen Städten außer den bekannten gallogrätischen Orten Ancyra, Tavium, Pessinus u. auch solche wie Seleucia Pisidia, Neapolis Pis., Thebasa und Lystra aufzählt; so dessen jüngerer Zeitgenosse Tacitus, der (Hist. II, 9) von Kaiser Galba berichtet: Galatiam ac Pamphylia (diese beiden offenbar als aneinander grenzende Provinzen genannt) provincias Calpurnio Asprenati regendas permiserat Galba; so der noch etwas jüngere Alexandriner Cl. Ptolemäus, welcher (Geogr. V, 4, 11. 12) zur großgalatischen Provinz, die er *Γαλατίας θέσις* nennt, ausdrücklich auch Städte wie Antiochia Pis. und Lystra zählt. Als inschriftlicher Beleg kann diesen Zeugnissen für das Sich-Erstrecken der „Galatia“ der ersten röm. Kaiserzeit über das ganze Innere Kleasiens noch C. inser. lat. V, 8860 angereicht werden, welche Inschrift von einer Lycaonia Galatia (im Unterschiede von Lycaonia Antiochiana) redet.

Was ergibt sich aus diesen Zeugnissen? Jedenfalls dies, daß während der Zeit von Augustus bis Trajan, ja noch etwas über letzteren hinaus, die Landschaften Pisidien, Lycaonien und Isaurien als „galatisch“ und ihre Bewohner als „Galater“ bezeichnet werden konnten. Die Möglichkeit, daß dieser südgalatische Bezirk damals schlechtweg *Γαλατική χώρα* oder *Galatia* genannt wurde, steht fest, aber doch nur sie. Von dieser geschichtlich erwiesenen Möglichkeit bis zur Notwendigkeit, daß der genannte Bezirk damals so heißen mußte, ist noch ein weiter Schritt. Dem römisch-amtlichen Sprachgebrauch, dessen die angef. Zeugen sich bedienen, geht ein hellenischer oder national-kleinasiatischer zur Seite, der zur Bezeichnung der betr. Landschaften die alten vorrömischen Namen handhabt, also mit *Γαλατία* das keltische Nordgalatien, mit *Πισidia* die Landschaft, deren Hauptort Antiochia Pis. war, mit *Λυκαονία* die Gegend, worin Lystra und Stonium lagen, u. s. f. bezeichnet. Dieser nicht röm.-kaiserliche sondern alt-kleinasiatische Sprachgebrauch ist für die ganze Dauer des in Rede stehenden reichlicher bezeugt als der römische. Es treten für denselben ein:

a. Münzaufschriften und Inschriften in ziemlicher Zahl, wie das *Αυκαόνων* auf einer Münze des Königs Antiochus IV. v. Kommagene (41–72 v. Chr.) und wie die halb griech. halb lat. abgefaßten Statthalter-Inschriften aus d. Zeit zwischen Titus u. Sept. Severus, worauf statt der zusammenfassenden Benennung Galatia (magna) die einzelnen Landschaftsnamen (wie Galatia, Pisidia, Lycaonia, Cappadocia, Pontus etc.) zu lesen stehen;*)

b. Prosa-Schriftsteller der zwei ersten Jahrhunderte der röm. Kaiserzeit, die sich statt der römisch-amtlichen Beziehungsweise vielmehr einer die einzelnen Landschaften Zentral-Kleasiens sondernden Nomenklatur bedienen; so Strabo (Geogr. XII, 5, 1 u. XII, 6, 5), Memnon aus Pontos (Fragm. hist. Gr. ed. Didot, III, 536) und Dio Cassius (53, 26);

c. biblische Schriftsteller, naml. Lukas, der in s. Bericht über die erste südkleasiasiat. Reise Pauli von einem Großgalatien im röm.-administrativen Sinne nichts weiß, sondern sich der Namen *Πισidia* (Apg 13, 14; 14, 24) und *Λυκαονία* (14, 6. 11) bedient. Dieser letzte Umstand erscheint schon für sich allein gewichtig genug; er weckt für unsre Annahme, wonach auch in Apg 16 u. 18 kein anderer als der hellenisch-kleinasiatische Sprachgebrauch zur Verwendung gelangt ist, das günstigste Vorurteil. Das Hinzukommen jener außerbiblischen Zeugnisse steigert die Wahrscheinlichkeit, daß mit *Γαλατική χώρα* in Apg 16, 6 u. 18, 23 Galatien im gewöhnlichen Sinne (also Nordgalatien) gemeint sein werde, noch in erheblichem Maße.

Auch was an sonstigen geschichtl. und chronologischen Verhältnissen für unsre Frage in Betracht kommt, spricht bei unbefangener Erwägung mehr gegen als für die Südgalatien-theorie. Dahin gehört

(1.) die Bezugnahme auf die den Titus betr. Beschneidungs-Kontroverse beim jerusalemischen Apostelkonzent in Gal 2, 3–5; denn so gewiß als Paulus mit dieser Bezugnahme (wie überh. mit der ganzen Episode Gal 2, 1–14) seinen galatischen Lesern etwas für sie Neues berichten will,

*) Eine Anzahl solcher Statthalterinschriften hat E. Schürer in dem unten zu erwähnenden Aufsatz der ZPH. 1892, S. 465–470, zusammengestellt und erläutert; dabei zwei bes. wichtige aus den Jahren 80 und 82, worauf der Legat pro pr. A. Gaius Gallus sich als Statthalter der Provinzen Galatia, Cappadocia, Pontus, Pisidia, Paphlagonia, Lycaonia und Armenia minor bezeichnet.

kann an ein etwaiges Zusammenhängen dieser Titus-Affaire mit jener einstigen Beschneidung des Timoth. zu Lystra (vgl. oben, S. 65) nicht gedacht werden — beide Angelegenheiten sind als ganz verschiedener Art auseinander zu halten, und ein Hinweis darauf, daß das in Apg 13 u. 14 Erzählte die Gründungsgeschichte der gal. Kirchen sei, kann in der Stelle nicht erblickt werden.**) Ferner

(2.) die zweimalige Nennung des Barnabas, als einer den Galaterchristen bekannten Person, in Gal 2, 1 u. 13; daß aus derselben die Identität von „Galatien“ mit dem pisid.-lykaon. Arbeitsgebiet der beiden Apostel bei ihrer ersten Missionsreise sich ergebe, ist eine übereilte Schlußfolgerung, die in ihr Nichts zerfällt, sobald erwogen wird, daß einerseits eine so hoch angesehen und verdiente Persönlichkeit wie Barn. im ganzen Umkreis der heidenschristl. Kirchen Kl. Asiens ohne weiteres bekannt sein mußte, und daß andererseits Paulus gegenüber den Galaterchristen aufs deutlichste die Stellung des alleinigen Begründers und geistlichen Vaters derselben für sich in Anspruch nimmt (s. Gal 1, 18 f.; 3, 1 ff. u. bes. 4, 19: *τέκνα μου κτλ.*), was er im Falle von Barnabas' Mitwirkung — oder m. a. W. falls die Gründung der gal. Gemeinden in Apg 13 u. 14 erzählt wäre — nicht gekonnt hätte. Desgleichen

(3.) die Art, wie Paulus Gal 2, 1 von seinen bisherigen Besuchen in Jerusalem redet. Daß diese Stelle, verglichen mit 1, 18 f., schlechterdings nur ein zweimaliges Kommen Pauli nach Jerusalem zwischen seiner Bekehrung und zwischen dem Br. a. d. Gal. besage, ist eine nicht hinreichend begründete Annahme der Vertreter der Südgalatentheorie. Der Apostel will in dem, was er von 1, 18 an ausführt, keine vollst. Aufzählung seiner bisherigen Anwesenheiten in Jerusalem geben; irgendwelcher Anlaß dazu lag für ihn nicht vor. Wohl aber hätte umgekehrt an dieser wichtigen Stelle, wo er auf die Anfänge seines apost. Berufswirkens zurückblickt, des erstmaligen Aufenthalts unter den Galaterchristen von ihm Erwähnung geschehen müssen, falls dieser Aufenthalt (wie die Südgalatentheorie will) mit dem Apg 13 u. 14 geschilderten Wirken in Pisid. und Lykaonien identisch war. Sag wirklich damals, als Paulus unsre Epistel an die Galater richtete, deren Bekehrung durch ihn bereits so weit (nämlich mindestens 8 Jahre lang) zurück, so hätte er von dem Zeitraum der „vierzehn Jahre“ (2, 1), in welchen ja sein erstmaliges Wirken unter den Galatern mitten hinein gefallen wäre, nicht so reden können, wie er das thut. Die Nichterwähnung dieses ersten und grundlegenden Besuchs bei denselben würde eine psychologische Unmöglichkeit heißen müssen.**) Es kann aber

(4.) ohnehin eine so lange Zwischenzeit zwischen der Bekehrung der Galater durch Paulus und zwischen dessen Schreiben an dieselben nicht angenommen werden. Des Ap. 3 Unmut über das „so baldige“ Wankelmütigwerden seiner Leser bliebe dann unerklärlich; auch in dem *οὐτως ῥαχως* (1, 6) liegt demgemäß eine deutliche, ja eine entscheidend wichtige Gegeninstanz gegen die Südgala.-Hypothese.

3. Um geographische Argumente gegen die Nordgalatentheorie ist natürlich ein Reiseforscher wie Ramsay am wenigsten verlegen. Was schon vor ihm an derartigen Einwänden vorgebracht worden war, hat durch ihn noch mehrfache Steigerung erfahren. Und doch kann auch von diesen Schwierigkeiten keine unüberwindlich oder auch nur erheblich genannt werden. Es kommen in Betracht:

a. die allzugroße Ausdehnung Nordgalatiens, dessen mittlere und östl. Gegenden, falls der Ap. auch sie in seine Evangelisationsthätigkeit hineinzog, eine Zeit von vielen Monaten erfordern würden. Daß dieses Bedenken nicht ohne Grund ist, wird zugestehen sein; aber muß denn notwendig ein Sicherstrecken des gemeindegründenden Wirkens Pauli bis in den fernsten Osten hinein angenommen werden? Schon Bischof Lightfoot (Gal., p. 20) fand es schwierig, einen Ort wie Tavium zu den vom Ap. besuchten Städten gehören zu lassen. Man hat aber wohl noch weiter zu gehen und auch das zentral gelegene Ankyra auszuschließen. Wäre eine so bedeutende Stadt Sitz einer paulin. Christengemeinde geworden, so müßten einerseits in der nachbibl. Überlieferung Spuren von Erinnerung hieran zurückgeblieben sein — was unsres Wissens

*) Vgl. Bispinus im HbG.², Einl. S. 4. Auch unten, uns. Bem. zu 2, 8 ff. u. zu 5, 8.

**) Vgl. Wendt, z. Apg (Mey., 7. Aufl. 1888), S. 354, wo mit Bezug auf Gal 1, 21 richtig bemerkt ist: „Es scheint mir psychologisch unmöglich, daß P. die Bezugnahme auf die Reise nach Lykaonien (Galat.) unterlassen hätte, wenn er eben zu den Adressaten seines Briefes damals hingekommen wäre.“

nicht der Fall gewesen ist; andererseits könnten dann Grußbestellungen an namhafte Christen der Stadt und Erwähnungen einzelner ἐκκλησίαι κατ' ὄρον in derselben dem Schreiben des Ap. schwerlich fehlen. Das Nichtvorhandensein derartiger Personalnotizen im Briefe läßt es überhaupt zweifelhaft erscheinen, ob derselbe an eine ansehnlichere Stadtgemeinde gerichtet war. Denkt man die Leser entweder als Bewohner irgendwelchen ländlichen Bezirks im südwestlichen, unmittelbar an Pisidien angrenzenden Galatien oder auch als in der eben hier gelegenen Mittelstadt Pessinus und deren näherer Umgebung ansässig, so ist der Schwierigkeit abgeholfen. Um nach dieser westl. Region Gallogrāciens zu gelangen, bedurfte Paulus nicht längerer Zeit als der Ausdr. διέρχονται in Apg 16, 8 u. 18, 23 sie zur Disposition stellt.

b. Die Schwierigkeit der Wegeverbindung zwischen den südlicheren Teilen Kleasiens und zwischen Nordgalatien ist, soweit es sich um das erstmalige Hingelangen Pauli (über Lykaonien, Pisidien u. Phrygien, Apg 16, 6) handelt, durch das hier vorgeschlagene Auskunftsmitglied bereits gehoben. Es hat nicht das mindeste Bedenken, die zweite Missionsreise des Ap. so verlaufen zu lassen, daß derselbe, nach Durchziehung des Südens der damaligen Prov. Großgalatien, vom pisidischen Antiochia aus zunächst westwärts oder nordwestwärts seinen Weg durch Phrygien (etwa über Kinnaborion, Synnada u. Amorion) nahm und demgemäß unweit Pessinus die gal. Grenze erreichte. Was die 3. Reise betrifft, bei welcher die Gal. χώρα zuerst und dann erst Phrygien von ihm besucht wurde, so bliebe die Annahme, daß sein diesmaliger Weg ihn von Kilikien aus direkt nordwärts nach dem hinteren Gallogrāciens (etwa über Thyana nach Tavium, oder über Thyana und Nazianz nach Anchyra) geführt haben werde, immerhin möglich; die Straßen, welche eine solche Route ermöglichten, sind unzweifelhaft damals schon vorhanden gewesen.*) Da indessen um anderer Gesichtspunkte willen (s. a) das östliche und das mittlere Galatien wohl außer Betracht zu bleiben haben, so kann der Weg bei dieser 3. Reise auch wohl durch das (diesmal ganz rasch durcheilte) Lykaonien und von dessen Hauptort Ikonium aus über Philomelium und Amorion nach Pessinus geführt haben. Auch einer solchen Annahme dürften ernstliche topographische Bedenken schwerlich entgegenstehen.

c. Die Frage nach der Möglichkeit eines Gelanges jüdischer Emigranten von Palästina aus nach Nordgalatien, welche man gleichfalls als erschwerenden Umstand gegen die von uns vertretene Meinung ins Feld geführt, ist mit dem eben Ange deuteten eigentlich auch schon erledigt. Entweder eine östlichere (Lykaonien umgehende) oder eine westlichere (über Ikonium oder über Antiochia Pis. führende) Route kann diesen Sendlingen, welche frühzeitig (ταχέως 1, 6) in das galat. Arbeitsfeld des Ap. sich eindrängten, zu Gebote gestanden haben. Ein steter Reiseverkehr ist als zwischen der Judenschaft des hl. Landes und der jüd. Diaspora Gallogrāciens (für deren Vorhandensein schon in vorchristl. Zeit u. a. eine Angabe des Josephus [Ant. XVI, 6, 2] über anchranische Juden zu sprechen scheint) bestehend mit aller Sicherheit voranzusetzen.***) Unter den jahraus jahrein zum Passah oder andern Hauptfesten nach Jerusalem wallenden kleinasiat. Juden werden galatische so gut vertreten gewesen sein, wie solche aus Pontos, Phrygien etc. (s. Apg 2, 9 f.).

d. Ein von Ramsf. (The church etc. p. 82) ziemlich stark betonter Einwand gegen unsere Annahme lautet dahin: von Nordgalatien aus sei es unmöglich, auf einem „an Myisien vorbeiführenden“ Wege nach Troas (Apg 16, 7 f.) zu gelangen. Auch diese Schwierigkeit ist eine nur künstlich gemachte. Wie immer man das κατά την Μυσίαν (v. 7) und das παρελθόντες την Μυσίαν (v. 8) näher sich vorstellen mag: eine Route, die von irgendwelchem Rastorte Westgalatiens (etwa Germa, nahe bei Pessinus) aus in westl. Richtung der Südgrenze Mysiens entlang nach Troas zu führen konnte, war jedenfalls vorhanden. Reiste der Ap. etwa von Germa am Tembrogiusflusse aus, im Thal dieses Flusses aufwärts, über Doryläum u. Kotiäum und von da über Alizanoi weiter nach Abramyttion und Troas, so zog er fortwährend längs der Südgrenze Mysiens (κατά την Μυσίαν), wenn auch nicht überall dicht an derselben her; sein Weg entsprach wesentlich genau der Beschreibung im Iukan. Berichte a. a. O. (vgl. auch hier die wiederholt zit. Abb. in ThStR. 1895).

*) Vgl. die Ramsfah'schen Karten in Geogr. of Asia M., p. 296 u. 330, sowie die in „The Church“ etc.

**) Wir halten die Annahme von Lips. (HdG.², S. 2), mit dem Ἀρχαία dieser Josephusstelle sei nicht Groß-Anchyra in Gal., sondern eine gleichnamige kleinere Stadt Phidiens gemeint, für nicht hinreichend gesichert.

Es bleibt nach dem Dargelegten das bei weitem Wahrscheinlichere, daß wir die *Γαλάται* unfres Briefs als Bewohner des nördl. oder eigentl. Galatien zu denken haben. Der Südgalatien-theorie stehen vor allem exegetische Schwierigkeiten unüberwindlicher Art gegenüber, und kein der altkleinasiat. Geschichte oder Topographie entnommenes Argument, mag noch so glänzender gelehrter Scharfsinn an seine Aufbringung verwendet werden, ist zur Beseitigung dieser, in Apg 16 u. 18 vor allem unzweideutig zum Ausdruck gelangenden Schriftzeugnisse im stande. — Von den Kritikern der Mynster-Perrot'schen Hypothese sind zu nennen: zunächst α. aus vor-Ramsfaj'scher Zeit bes. L. J. Rückert (Magaz. f. Greg. 1838, I); R. Wiefeler, Chronol. des Ap. Zeitalt. 1848, S. 281 ff. und Komm. z. Gal. 1859, S. 530 ff.; G. Herxberg, Art. „Gal.“ in Niehm's Handwörterb. I, 1875; 2. A. 1893; Wilib. Grimm, ThStK. 1876, S. 199 ff.; F. Gobet, Comm. sur l'ép. aux Romains, 1879 (2. deutsche Ausg. 1893, Einl.); J. B. Lightfoot, Galatians, 8. ed. 1884 (Introd. p. 18—35); Sieffert in Meyers Komm. 7. A. 1886 (Einl. S. 6 bis 13); Wendt z. Apg 16, α (C. Mey. 7. A. 1888); R. A. Lipsius, HbG.², II, S. 3—5); G. Schürer, Was ist unter *Galatia* in der Überschr. des Gal.Br. zu verstehen?, ZPh. 1892, S. 460—473. — β. Gegen Ramsfaj: verschiedene engl. Kritiker seines Werks, The Church etc., bes. R. B. Drummond (Acad., 29. Apr. 1893); F. H. Chase, The Galatia of the Acts, in „Expositor“, Dez. 1893 u. Mai 1894; G. A. Smith (Ituraea & Trachonitis, ib. 1894, März) etc. — Von deutschen u. a. G. Schürer, ThStK. 1893, Nr. 16 u. Nr. 20. Vgl. Zöckler, Wo lag das bibl. Galatien?, ThStK. 1895 I, S. 51 ff.

2. Zeit und Ort der Abfassung.

Auf den Zeitpunkt, wo die Christengemeinden Galatiens von Paulus gegründet worden, weist die Stelle Apg 16, α, verglichen mit den in Gal 1, s u. 4, 13 f. enthaltenen Andeutungen, deutlich genug hin. Während der zweiten Missionsreise des Ap.s, also etwa im J. 52, spätestens 53, war er zuerst in die *Γαλατική χώρα* gekommen, und zu Anfang der dritten Reise, etwa im Sommer 55, hatte er die daselbst ins Leben gerufenen (hauptsächlich heidenchristlichen) Gemeinden zum zweitenmale besucht und in ihrem Glaubensleben befestigt: s. Apg 18, 23, vgl. m. 19, 1 (*ἀνω-τερικά μέρη*, s. z. d. St.). Einige Zeit nach dieser zweiten Anwesenheit in Galatien, wo er die das. Christen gestärkt (*ἐπιστηρίζων*, Apg 18, 23) hatte, während er selbst damals an einer Leibes-schwachheit oder Krankheit (*ἀσθένεια τῆς σαρκός*) litt (Gal 4, 13—15, s. z. d. St.), jedenfalls also erst während der 3. Missionsreise (55—59 n. Chr.), muß P. zur Abfassung des Briefes geschritten sein. Denn

a. die Reise nach Jerus. zum Apostelkonvent samt dem ihr gefolgten Wortwechsel mit Petrus zu Antiochia — kurz der gesamte Inhalt von Apg 15 gehörte bereits der Vergangenheit an (s. 2, 1 ff., 2, 11 ff.);

b. der Ap. muß schon zweimal als Bringer des Evangeliums in Galatien verweilt haben, wie aus dem *εὐγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον* Gal 4, 13 bestimmt hervorgeht.

Als unhaltbar erscheint daher die Annahme eines Entstandenseins unfres Br. schon vor Apg 15 (so Calv., Beza, Niemeyer, Paulus, Böttg., Ulrich); nicht minder die damit verwandte, welche ihn wenigstens noch vor Apg 18, 23 abgefaßt werden läßt — so Grot., Beng., Seml., Mich., Koppe, Storr, desgl. mehrere Vertreter der Südgalatien-Hypothese (wie Mynst., Ren., Hausz., Pfeleiderer, Weiss., Kendall), welche als Adressaten die lycaonischen Gemeinden denken, eben damit aber (laut § 1) unmögliches behaupten. In besonders weitgehender Weise hat F. Kendall (The Galatians of S. Paul and the date of the Epistle, Expositor 1894, Apr., p. 254 ff.) das Herriühren des Briefs aus früher Zeit darzuthun versucht. Nach ihm, einem eifrigen Anhänger von Ramsfaj's Südgalt.-Theorie, entstand der Brief schon während Pauli erstem, 18monatlichem Aufenthalte zu Korinth (Apg 18, 1 ff.), und zwar ziemlich zu Anfang desselben, während der Apg 18, s ff. angedeuteten heftigen Konflikte des Ap.s mit den korinthischen Juden und unter Einwirkung dieser Konflikte. Die „Wundenmale“, auf welche er Gal 6, 17 verweist, seien die von der Mißhandlung durch den Magistrat zu Philippi (Apg 16, 23 ff.) herrührenden (!); ja wegen des Fehlens einer Bezugnahme auf die Anwesenheit des Silas oder Timotheus bei ihm im Briefe müsse derselbe schon vor 1. Thess. entstanden sein, habe also überhaupt als „the ear-

liest now extant of St. Paul's Epistles“ zu gelten! — Auch G. Volkmar, obgleich nicht zu den Anhängern der südgäl. Hypothese gehörig, sondern Galatien und Sykaonien richtig unterscheidend (Paulus v. Damask. bis z. Gal.br., 1887, S. 17 f.), gehört zu den Vertretern einer allzufrühen Ansetzung des Br.; ihm verhilft „eine Kette kritischer und philologischer Gewaltthaten“ (Lipsius) zur Durchführung seiner eigentüml. Hypothese: Apg 15 sei eine leere Erfindung des Lukas; der Inhalt von Gal 2, 1 ff. falle erst mit Apg 18, 23 zusammen; P. sei vor Schreibung seines Briefs erst einmal in Galatien gewesen etc. (s. dageg. überhaupt Th. Schott im ThBl. 1887, S. 267 f.; Böhl., Ev. RZ. 1887, S. 790 f.).

Andererseits sind zu verwerfen mehrere Versuche zu einer sehr späten Ansetzung des Br., so daß derselbe zu einer der letzten der auf uns gekommenen paulinischen Episteln wird, oder doch erst in die ungefähre Mitte der Reihe zu stehen kommt. Ganz unhaltbar ist

1. die Annahme einiger altkirchlicher Zeugen (so der Urheber jener Subscriptio *ἐν ὧν ἀπὸ Ρώμης* in den Unzialhss. B*⁸K u. L, auch mehrerer R^WB. wie Gieseb. v. Euseb., Hieron., Theodoret, Euthalius und mancher Syrer [nach Ebedjesu], und noch des Ilacius, Baronius, Estius, Salmas., Calov etc. 1874): der Brief gehöre erst der röm. Gefangenschaftszeit an und sei entweder der letzte aller paul. Briefe oder doch einer der letzten. Es spricht hiegegen einerseits die Wertlosigkeit jener patrist. Überlieferung, welche (wie auch schon die angef. Subscriptio) offenbar aus der wohlfeilen Annahme erwachsen ist, P. weise in Stellen wie Gal 4, 20; 6, 11 u. 17 auf Bande hin, die er trage, andererseits das Gewaltthätige u. Willkürliche solcher Annahmen (von Straatm. etc.), wie daß in Gal 2, 10 auf das in Röm 15, 25 erwähnte Kollektentwerk des Ap. 3 zurückgewiesen werde, u. dgl. m. — Zu verwerfen ist aber auch

2. die Plazierung des Briefs zwischen die Korintherbriefe und den Römerbrief, also gegen den Schluß der 3. Missionsreise des Apostels. Was Stein (1887), De Wette, Bleek (in Ausg. 1 u. 2 seiner Nl. Einl.) und mehrere engl. Gelehrte (Conybeare-Howson u. Farrar in ihren Paulusbiographien, Ph. Schaff u. bes. Lightfoot [Gal.⁸, p. 36 ff.]) zur Begründung dieser Annahme beigebracht haben, läuft wesentlich darauf hinaus, daß zwischen dem Inhalt und Ton unfres Br. einerseits und der Brr. a. d. Römer u. Kor. (bes. dem 2.) andererseits eine genaue Übereinstimmung bestehe, welche auf sein Entstandensein in deren unmittelbarer Zeitnähe zu schließen nötige. Sowohl das Eintreten Pauli für seinen eigenartigen, voll ausgebildeten Rechtfertigungsbegriff, den nämlichen, den er im Römerb. vortrage, wie die gesteigerte judaisische Opposition, die er zu bekämpfen habe, gäben die Zugehörigkeit des Briefes zu der genannten Briefgruppe zu erkennen; Ephesus, mit seinen drangsalreichen Erlebnissen, liege offenbar schon hinter ihm; auch setze (wie bes. aus Gal 6, 11 vgl. mit 2 Kor 2, 7 und aus Gal 6, 7–10 vgl. m. 1 Kor 16, 1 erhelle) der Inhalt des Briefs denjenigen beider Korintherbriefe schon voraus. — Hierauf ist zu erwidern: a. Es ist willkürlich und exegetisch unbegründet, den Gegensatz zwischen noch minder entwickelter und voll ausgebildeter paulinischer Rechtfertigungslehre so zu urgieren, wie das bei obiger Annahme geschieht. Paulus hat den Grundgedanken dieser seiner Zentrallehre bereits im Moment seiner Bekehrung, und gerade durch das Eigenartige seines Bekehrungsvorganges aus göttl. Offenbarung überkommen und ihn stets und überall, vom Beginn seines apostolischen Wirkens an, zum Ausdruck gebracht — vgl. schon s. Reden in d. Apg., bes. 13, 39; 17, 30; 22, 21; 26, 16–18 und vor allem die Selbstaussagen über sein Werden zum Heidenapostel im Galaterbriefe (schon 1, 1; dann 1, 13 ff. und zumal 1, 16 [*ὁ πρὸς ἀρεθύνειν σαρκὶ καὶ αἵματι κτλ.*] s. j. d. St.), mit welchen jene Annahme einer allmähl. Entwicklung schlechterdings nicht zu vereinbaren ist. Wenn manche seiner uns erhaltenen Sendschreiben, z. B. 1 u. 2 Theß (— doch vgl. auch hier I, 1, 3–8; und bes. 5, 8; sowie II, 1, 3 ff.) das Gerechtfertigtwerden aus freier göttl. Gnade minder stark hervortreten lassen, so hat dazu der besondere geschichtliche Anlaß gefehlt. Als tiefster Grund seiner religiösen Überzeugung und als gewaltiges Motiv für all sein Wirken unter den Heiden steht das Bewußtsein von der umsonst rechtfertigenden Gnade Gottes in Christo ihm unerschütterlich und unabänderlich fest. Seine antijudaisische Soteriologie ist nicht eine allmählich erst gewordene. Paulus war kein schwankendes Rohr, das bald so bald so gelehrt hätte. — b. Zum Konstruieren einer bestimmten Reihenfolge von Handlungen und lehrhaften Rundgebungen

in Pauli Geschichte, worin sein stetiges Fortschreiten in heidenapostolischer Entschiedenheit sich darstellte, gebracht es uns am nötigen Thatfachenmaterial. Wir kennen, trotz aller Reichhaltigkeit der in Apg 13–23 und in einzelnen Abschnitten der Briefe (wie Gal 5, 15 ff.; 2 Kor 11 u. 12 etc.) gebotenen Aufschlüsse, des Apostels inneren und äußeren Entwicklungsgang nicht genau genug, um derartiges unternehmen zu können. — c. Auch über das Treiben der wider ihn gerichteten jüdischen und schroff judaistischen Opposition sind wir nicht hinreichend genau unterrichtet, um auch nur annähernd die Entwicklung ihrer Beziehungen zu ihm (und demgemäß auch die Entwicklung seines polemischen Verhaltens ihr gegenüber) mit historischer Sicherheit schildern zu können. Ein Gesek der „geschichtlichen“ Kontinuität“ (vgl. Lighf., p. 49 f.) zu ermitteln, wonach Pauli apostolische Rundgebungen mit Zuverlässigkeit geordnet und in eine feste Reihenfolge gebracht werden könnten, wird, bei der Geringfügigkeit der zu Gebote stehenden Data, nie gelingen. Alle hierauf abzielenden Versuche tragen notwendig mehr oder weniger Phantasiecharakter. d. Die Anspielungen auf einzelnes im Inhalt der Korintherbriefe, wie die Angelegenheit des Blutschänders und die Kollektensache, welche man in Gal 6, 1 u. 7 ff. hat finden wollen (vgl. Lighf. p. 57 f.; „Incidental allusions“), gehören gleichfalls der Phantasiesphäre an und sind Ergebnisse eintragender Exegese.

3. Einen Mittelweg zwischen den unter Nr. 1 u. 2 aufgeführten Theorien hat jüngst Clemen einzuschlagen versucht, indem er (Chronol. der paul. Br., S. 199 ff.) den Gal.-Br. kurz nach dem Römerbriefe (also zwischen diesem und der Gruppe der Gefangenschaftsbriefe) im J. 54 oder 55 von Paulo geschrieben werden läßt. Auch bei ihm spielt das Streben, eine Kontinuität der Entwicklung von Pauli antijudaistischem Verhalten nachzuweisen, eine Hauptrolle. Des Apostels gesamte Lehrentwicklung, meint er, erscheine im Gal.br., verglichen mit den Br. a. d. Korinther und Römer, zu schärferer Bestimmtheit fortgeschritten (wie er dies in Bezug auf die Lehren vom Gesek, v. d. Rechtf., Versöhnung u. Heiligung, ja auch v. Christo näher nachzuweisen sucht; f. S. 256 ff.; 263 ff., 271 f.); und dem entspreche der in seinen Beziehungen zur judaistischen Gegenmission hervortretende Fortschritt, kraft dessen „die persönl. Polemik in den Korintherbriefen und im Galaterbriefe eine aufsteigende Linie bilde“ (S. 208). Ja mehr noch, dieser Kritiker will ganz genau wissen, daß einerseits die Gal 2, 1–10 erzählten Abmachungen mit den drei Säulenaposteln in eine Zeit, wo die Epoche von 1 u. 2 Kor und Röm bereits vorüber war, gehören (weil die gen. Briefe keinen Bezug auf sie bieten, S. 215 ff.), und daß andererseits der kurz vorher stattgehabte antioch. Streit mit Petrus Gal 2, 11 ff. des Heidenapostels Gesinnung wider die Judaisten zum Tone bitterster Unversöhnlichkeit gegenüber diesen und den Vraposteln gesteigert hätte, so daß fortan „jedes Band mit der Urgemeinde zerrissen war“ (S. 211), und ein „dem Marcionitismus genäherter, unversöhnlicher Antijudaismus den Apostel beherrschte“ (S. 258). Mehrere Hilfs-hypothesen werden behufs Stützung dieser Hypothese eingestellt: zunächst die Südgalatentheorie (die galat. Gemeindegründung ist gleich der pisid.-lykaonischen Apg 13 gewesen, hat also reichlich 7–8 Jahre vor dem Briefe stattgefunden!);* ferner die Annahme, in Gal 4, 8 ff. (vgl. auch 5, 12 u. 6, 17) sei „entschieden auf den früheren Unuzdienst der pisid. Antiochener hingewiesen“ (S. 201); drittens die Annahme, Gal 2, 1 ff. erzähle die Apg 21, 17 ff. berichtete jerusalemische Verhandlung (vgl. unj. Einl. 3. Apg., S. 157) und der Brief sei damals, als die von Jerusalem aus infolge dieser Verhandlung dem Apostel beigegebenen „Delegierten“ (Silas und Judas Bars., Apg 15, 22 ff.) noch bei ihm waren, von irgendwelchem Orte Kl. Asiens aus geschrieben worden (wie sich aus dem *πάρες οἱ ἀδελφοί* Gal 1, 2 [f. 3. d. St.] ergeben soll: S. 203 f.); endlich die Annahme, aus Gal 4, 10, wo mit *ἐναντὸς παρατηρεῖσθε* deutlich auf ein Sabbatjahr als gerade 3. Jt. der Abfassung des Briefes von den judaisierenden Galatern gefeiert hin-

*) Man beachte, welche ganz andre Rolle diese die Identität der Galater mit den Lykaoniern behauptende Hypothese hier spielt als bei Kendall (oben S. 69). Während dieser mit ihrer Hilfe eine möglichst knappe Zwischenzeit als zwischen Pauli erstem galat. Aufenthalt und seinem Briefe an die Galater verstrichen wahrscheinlich zu machen sucht, muß eben diese Gleichsetzung von Lykaoniern und Galatern bei Clemen dazu herhalten, eine Distanz von nahezu einem Jahrzehnt zwischen beiden Zeitpunkten zu befestigen! Jenem erscheint der Galaterbr. nur dann, wenn P. mit ihm die Reihe der uns erhaltenen Denkmale schriftstellerischen Thätigkeit eröffnet, geschichtlich begreiflich, dieser erblickt in dem Briefe eine Rundgebung nicht jugendfrisch-frühjahrlicher, sondern spätherbstlicher Zustände und Stimmungen des Apostels. Die eine wie die andre Theorie ruht auf nur imaginärem Grunde.

gewiesen werde, erwache der ganzen Theorie „eine glänzende Bestätigung“, gerade weil das angenommene Jahr 51/55 (s. oben) ein Sabbatjahr gewesen sei (S. 204). — Wir behalten die einzelnen Faktoren dieses scharfsinnig konstruierten Hypothesengebäudes — soweit sie nicht, wie die Südgalatientheorie, bereits im vor. Abschn. ihre Erledigung gefunden haben — der Exegese der verschiedenen hineinverwobenen Stellen vor (s. also z. 1, 2 u. 1, 8 2, 1 ff. u. 2, 11 ff.; 4, 8 u. 4, 10). Hier sei nur vorläufig darauf hingewiesen, daß das eigentliche treibende Motiv auch für diesen Clemen'schen Zeitbestimmungsversuch der Wunsch bildet, die dogmat. Entwicklung Pauli samt seinen feindseligen Beziehungen zum Judaismus möglichst gradlinig und stetig aufsteigend verlaufen zu lassen, daß aber freilich die von Cl. dazu verwendeten Mittel meist wesentlich andrer Art sind als die von seinen früheren Vorgängern gehandhabten. Der harmlos apologetisch gemeinten Verteidigung der Zugehörigkeit unsres Briefs in die ungefähre Zeit von 2 Kor u. Röm (s. bes. Lightfoot) erscheint hier eine aus Clementen Baur'scher Tendenzkritik und moderner holländischer (Roman-Steck'scher) Radikalkritik höchst scharfsinnig, aber auch höchst willkürlich zusammengewobene Theorie substituiert, die vor den ärgsten Vergewaltigungen der in Betracht kommenden bibl. Texte nicht zurückschreckt und in der Kunst möglichsten Erschwerens und Verdeckens des gefundenen historischen Verständnisses unsres Briefs in der That Unglaubliches leistet (s. unt., Erl. z. 2, 11 ff.).

In welcher Weise man die späte Datierung durchzuführen suche: ob in der maßvolleren jener früheren Ausleger oder in der extremen und durch Hereinziehung der Südgalatien-Phantasie gesteigerten Clemen's, begibt man sich in einen unausgleichbaren Widerspruch mit des Apostels eigner Aussage in Gal 1, 8, die das Statuieren einer längeren Zwischenzeit zwischen seinem gemeinbegründenden und -stärkenden Wirken unter den Galatern und zwischen der Entstehungszeit des Briefes unbedingt verbietet. „Bald“ (*ταχέως*) nachdem er stärkend in der Gemeinde seiner Neubekehrten gewirkt hatte (s. Apg 18, 23), haben diese den verführenden Einflüssen gewisser Gegner seines apostol. Ansehens nachzugeben begonnen. Es ist der frische, erst jüngst hervorgerufene Eindruck des Betroffenseins von dieser schmerzlichen Kunde, welche der Ap. in seinem *ἰαυαῖζω ὅτι οὕτω ταχέως μεταβέβηθε κτλ.* ausspricht. Die Worte sind schon schwer begreiflich, wenn Ereignisse wie die vor den Korintherbriefen und dem Römerbriefe liegenden zwischeneingetreten waren; sie sind vollends unbegreiflich, wenn, nach Clemen'scher Chronologie, vom grundlegenden apost. Wirken Pauli unter den Galatern bis zu seinem Briefe an sie fast ein Jahrzehnt verstrichen war. Vergebens suchen Lightfoot (p. 41 f.) und zurückweisend auf denselben Clemen (S. 204) das angeblich nur Relative der in dem *οὕτω ταχέως* gelegenen Zeitbestimmung zu urgieren. Der Zusammenhang der Stelle und die ganze Haltung und Tendenz des Briefes geben einen andern Sachverhalt zu erkennen (geg. Lightf. s. bes. A. W. Bruce, The Ep. to the Galatians, im „Expositor“ 1893, March, der beachtenswerte Gesichtspunkte zu Gunsten der von uns hier vertretenen Annahme geltend macht).

Ist aber die Entstehung des Briefs in die nächste Nähe von der in Apg 18, 23 kurz berichteten zweiten paulin. Anwesenheit in Galatien zu setzen, so liegt nichts näher, als sie der ungefahr dreijährigen Epoche des ephesin. Wirkens Pauli zuzuweisen. Schon im kirchl. Altertum hat, neben der oben besprochenen Rom-Hypothese, auch diese auf Ephesus lautende Annahme ihre Vertreter gehabt, besonders in der nordafritanischen Kirche, wo Victorinus Ufer (ca 360) sie als schon von anderen vor ihm vorgetragen bezeugt und wo noch Primasius (ca 550) sie festhielt. Innerhalb des ephesinischen Trienniums ist, was die speziellere Fixierung des Abfassungszeitpunkts betrifft, selbstverständlich ein ziemlich weiter Spielraum für Meinungen gegeben; doch legt die Frische der Rückverweisungen des Ap.s auf das jüngst von ihm unter den Galatern Erlebte es vorzugsweise nahe, an die Anfangszeit der drei Jahre zu denken, also (wie die neuere deutsche Exegese das seit etwa einem halben Jahrhundert in der Regel thut) den Brief noch vor 1 Kor zu setzen. Gegen die Meinung Rückerts: der Brief sei vielleicht noch vor Pauli Eintreffen in Ephesus auf der Reise dahin (Apg 19, 1) entstanden (ähnll. auch Holsten, D. Ev. d. Paulus 1880, I, S. 64), läßt sich Entscheidendes kaum vorbringen. Doch scheint nach Gal 4, 18 seit des Ap.s Abreise aus Galatien immerhin einige Zeit vergangen zu sein, was die auf Ephesus selbst lautende Annahme mehr begünstigt.

3. Veranlassung, Inhalt und Bedeutung des Schreibens.

Daß die galatischen Gemeinden überwiegend aus Heidenchristen bestanden, erhellt aus mehreren Andeutungen im Briefe, vor allem aus 4, 8, wo an der Leser einstigen Götzendienst (nicht speziell Sunzdienst, wie Clemen meint, s. ob., S. 71) ausdrücklich erinnert wird; desgl. aus 5, 2 u. 6, 12, wo der jüd. Beschneidungsritus als etwas den Lesern von Hause aus Fremdes erscheint; aus 3, 13. 23, wo der Ap. das *ἡμεῖς* (*ἡμῶν*) aus seinem nationaljüdischen Bewußtsein herausredet, also die Leser als ehemalige Heiden von sich und seinen Volksgenossen unterscheidet, und aus noch anderen Anzeichen, auf welche bei der Exegese des Einzelnen aufmerksam zu machen sein wird.

In diesem wesentlich aus geborenen Heiden bestehenden Kreis von Gemeindeangehörigen muß frühzeitig, schon um die Zeit, wo der Ap. zum zweiten Male in Galatien verweilte, eine judaistische Opposition sich geregt und ihre engherzig gesetlichen Forderungen wenigstens einem Teile der Gemeindeglieder mit Erfolg nahe gebracht haben. Daß Paulus mit solchen Verführern während seines zweiten galatischen Besuchs mehrfach zu thun gehabt hatte und zu nachdrücklichen Warnungen vor ihrem Treiben genötigt gewesen war, erhellt mit aller Deutlichkeit aus Stellen wie 1, 9 (*ὡς προσερχάμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω κτλ.*), 5, 8 (*μαρτύρομαι δὲ πάλιν κτλ.*), auch 4, 16 (wo das *ἀληθεύων ὑμῖν* auf ein ernstes „die Wahrheit sagen“ geht, das die Leser schon früher, nicht jetzt erst, von ihm vernommen haben). Als Besiegter kann er damals nicht geschieden sein; daß sein väterlich ernstes Zurechtweisen die gewünschte Wirkung erzielt hatte, so daß er die Gemeinden als auf dem rechten Grunde wieder befestigte verlassen konnte, darf aus Andeutungen wie 5, 7 (*ἐτρέχετε καλῶς*) und bes. 4, 18 (*καλὸν δὲ ἐζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε, καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρῆναι με πρὸς ὑμᾶς*) wohl erschlossen werden (s. bes. j. d. leht. St.). — Allein ein viel heftigerer Angriff war dann kurz (*ταχέως*, 1, 6) nach seiner zweiten Abreise (— nicht bereits kurz vor derselben, wie Rück., Schott, Credn., Reuß, Wiesel. meinten —) durch von außen her eingebrungene Gegner (wohl Emissäre der pharis. Judaistenpartei Judäa's, vgl. Apg 15, 1; 21, 20) ins Werk gesetzt worden. Er hatte die Gemeinden zum großen Teile in ihrem Halten an dem von Paulus gelegten Glaubensgrunde erschüttert und wankend gemacht (1, 6. 7; 3, 1). Diese Wahrheitsfeinde bekämpften mit fanatischem Eifer das von P. verkündigte Evangelium von der Glaubensrechtfertigung, lehrten die Notwendigkeit buchstäblicher Beobachtung des atl. Zeremonialgesetzes, insbes. auch der Übernahme der Beschneidung für die Galaterchristen (s. 5, 2 f.; 5, 11 f.; 6, 12), und bestritten Pauli volle apostolische Würde und Autorität (1, 11 ff.), indem sie ihn als den Uraposteln in Jerusalem untergeordnet und zu keinem selbständigen Lehren neben denselben berechtigt darstellten (2, 9 ff., 14 ff.). — Es fehlte allerdings manches dazu, daß die paulusfeindliche Agitation bereits völlig gesiegt hätte. Wenn sie es erreicht hatte, daß man die jüdischen Festzeiten und Tage wieder zu feiern sich anschickte (4, 10: *ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτοὺς* s. j. d. St.), wenn überhaupt ihre unevangelischen Irrlehren fauerartig um sich zu greifen begonnen hatten (5, 9 *μικρὰ ζύμη*): bis zum gänzl. Abfall zum Judentum, bes. bis zur Annahme der Beschneidung hatten sie die Gemeinden doch noch nicht zu bringen vermocht, obschon eine gewisse Gefahr zu herartigem vorhanden war (s. 5, 2 ff.).

[Unnötig und nicht hinreichend begründbar ist die Hypothese einer zwiefach gearteten antipaulinischen Strömung, welche die galat. Gemeinden beunruhigt hätte, die erste ausgehend von hellenistisch gebildeten einheimischen Judaisten, welche in Bezug auf ihre gesetlichen Forderungen sich mehr nur eklektisch verhalten hätten, die zweite von außen her eingebrungen und radikal antipaulinisch-gehektisch (so A. H. Franke: Die galat. Gegner des Ap. P., StKr. 1883, S. 133 ff.). Beide angebliche Symptome der ersteren Bewegung: ihr Alexandrinismus und ihr gehekt. Eklektizismus, sind bloßer Schein und lassen sich aus Stellen wie 5, 3; 6, 13 u. nicht genügend erweisen. Vgl. Hilgenf. ZWTh. 1884, S. 303 ff. und Mangold in Bleek's Einl.⁴, 549 f.]

Dem hier Dargelegten zufolge mußte der Zweck des Ap.s bei Entsendung seines Schreibens nach Galatien dahin gehen, vor allem sein erschüttertes apostol. Ansehen wieder herzustellen und die von ihm verkündete christliche Wahrheit in ihrem festen Grund und Kern: dem Ev. von der Freiheit der durch den Glauben an Christum Erlösten von Gesetz und Beschneidung, aufs Eindringlichste darzuthun.

Solchem apologetisch-polemischen Zwecke entspricht der Inhalt der Epistel. Voran steht — und zwar mit Rücksicht auf die stattgehabte Anfechtung seiner ap. Autorität bes. ausführlich gestaltet —

I. die Adresse (1, 1–5) nebst Angabe der Veranlassung zum Schreiben: 1, 6–10. Hier: auf folgt zunächst:

II. der erste persönliche Hauptteil des Briefes: 1, 11 = 2, 21. Pauli Apostelamt ist von Gott, weil

1. die älteren Apostel, als erst lange nach seiner Bekehrung mit ihm in Berührung gekommen, es ihm nicht übertragen haben können: 1, 11–24;
2. gerade die Säulenapostel Jerusalems seine Mission als Heidenapostel feierlich anerkannt haben: 2, 1–10;
3. gerade Petrus, der erste der Apostel, einst wegen eines Fehltritts öffentlich von ihm zurechtgewiesen werden durfte: 2, 11–21.

III. Zweiter didaktisch-apologetischer Hauptteil: 3, 1–4, 31. Die Christen sind frei vom Gesetz und der Beschneidung, denn

1. das Heil wird überhaupt nicht durch Werke, sondern nur durch den Glauben erlangt. Dies ergibt sich
 - a. aus der Erfahrung der Christen (3, 1–5);
 - b. aus Gottes Verheißungswort an Abraham (3, 6–14);
 - c. aus dem Zeitverhältnis des Gesetzes zu der viel älteren Verheißung (3, 15–20).
2. das Gesetz ist schon seinem Wesen nach der Art, daß Christen von ihm frei sein müssen; denn
 - a. als Zuchtmeister auf Christum hat es nur temporäre Geltung (3, 21–4, 7);
 - b. die Beobachtung seiner Sagenen bedeutet einen verwerf. Rückschritt für Christen (4, 8–20);
 - c. das Buch des Gesetzes lehrt in der Geschichte von Jismael und Isaak typisch die Freiheit der Christen von seinen Sagenen (4, 21–31).

IV. Dritter paränetischer Hauptteil: 5, 1–6, 10. Man halte fest an der Freiheit in Christo; man lasse also

1. sich warnen vor Rückkehr unter das unheilvolle Joch der Beschneidung (5, 1–12), ferner
2. sich warnen vor einem Wandel nicht im Geist, sondern nach dem Fleisch (5, 13–25), hingegen
3. sich ermahnen zum Wandel in völliger brüderlicher Eintracht u. Gemeinschaft (5, 26–6, 10).

V. Schluß: Nochmalige kräftige Warnung vor den Irrlehrern, nebst abschließenden Segenswünschen: 6, 11–18.

Schon aus dieser gedrängten Vorführung des Gedankengangs, mehr aber noch aus den markigen Worten des Briefes selbst, ergibt sich dessen zentral bedeutsamer Charakter, als eines Manifests der rechten christlichen Glaubenskraft und evangelischer Freiheit — im Gegensatz zu jedweder älteren wie neueren Verdunkelung des hellen Lichts der göttlichen Wahrheit, das in J. Christi umsonst rechtfertigender Gnade dem sündigen Menschengeschlechte erschienen ist. Als gewaltiger apostolischer Protest gegen jeden feineren wie gröberen Rückfall in Gesetzesknechtschaft gehört der Brief inhaltlich aufs nächste zusammen mit der Epistel an die Römer; wie dieser das urchristlich-apostolische Zeugnis vom alleinigen Heil in Christo Jesu aufs Vollkommenste systematisch gestaltet hat, so bringt der Galaterbr. eben dies Zeugnis vollendeter und eindringlicher als jede andere Schrift des Ap.s in polemischer Richtung zum Ausdruck. Er ist das ntl. Urbild aller echten evangelischen Polemik, gleichwie der Römerbr. das ideal vollendete Fundament und auf alle Zeiten gültige Muster für die dogmatische Ausprägung evangelischer Wahrheit bildet. Auch an beide Korintherbriefe liegen der inhaltlichen Anklänge gar manche in ihm vor, nicht minder an den für die ökumenisch-christliche Überlieferung betreffs der Lehre von der Kirche grundlegend bedeutsamen Epheserbrief — wie denn Luther (Vorr. aufs R. A. 1522) ihn zwischen Röm. u. Eph. als Repräsentanten der vor allen hoch zu haltenden Beiträge des Heidenapostels zum ntl. Schrifttum nennt. Was sein eigentliches Charakteristikum gegenüber diesen seinen näheren Inhaltsverwandten bildet, ist das Einseitige und Ausschließliche seiner polemischen Haltung.

Während diese — bei aller Energie, womit auch sie judaistischen Angriffen auf die evang. Grund- u. Kernwahrheit entgegentreten — doch auch noch andere Materien in mehr oder weniger reicher Fülle verarbeiten, ist des Galaterbriefs allbeherrschender Grundgehalt und einziger Zweck der Protest gegen das judaistische Attentat auf die Freiheit des Christenmenschen vom Joch des Gesetzes. Vom ersten Anfang an geht der Ap. schnurgerade auf dieses Eine Ziel los, unter Vermeidung jedes Abwegs, unter Beiseitlassung jeder etwa möglichen Digression. Niemals, soweit wir das wissen können, hat Paulus bei einer längeren brieflichen Auslassung die Einheit seines Gedankens mit gleich strenger Konsequenz gewahrt, als in unserer Epistel. Gleich einem Feuerstrahl, den nichts löschen noch dämpfen kann, ergießt sich seine bald zürnende, bald zärtlich liebevolle Rede zum Schutz der von frechen Miethlingen bedrohten Herde seiner galatischen Christen. Das Einzigartige des Briefs nach dieser Seite hin ist frühzeitig erkannt und oft genug als sein Spezifikum betont worden. Schon Tertullian sagt in Bezug auf ihn (adv. Marcion. V, 2): „Principalem adversus Judaismum epistolam nos quoque confitemur, quae Galatas docet“. Luther rühmt diesen Brief als „seine Epistel“, seine „Katharina v. Bora, der er sich verlobt habe und die sein Weib sei“. Als die „Magna Charta und das Vollwerk evangelischer Freiheit gegen allen Gesetzesdienst und unfreien Zeremonialismus und Traditionalismus“ (Schaff) ist er besonders in der evangelischen Christenheit während der vier Jahrhunderte ihrer bisherigen Existenz hochgehalten worden. Er wird in dieser bevorzugten Stellung, die die Vertreter der verschiedensten Denominationen des Protestantismus von Anfang an ihm zuerkannt haben, verbleiben, und mit vollem Recht verbleiben, bis ans Ende der Tage.

4. Echtheit und Integrität des Briefs.

In Bezug auf Versuche zur Bestreitung der Authentie und der unverfälschten Textesüberlieferung unseres Briefes konnte noch bis vor Kurzem ein kurz abfertigendes Verfahren der ntl. Inagogiker als gerechtfertigt gelten. Demgemäß wurden in Aufl. 1 auch dieses Kommentars die betr. Bemühungen negativer Kritiker fast nur als Curiosa erwähnt, denen eine eingehendere kritische Zurückweisung nicht not thue. Seitdem ist es hiemit anders geworden. Zu den holländischen Vertretern der Hyperkritik oder „Radikalkritik“ neuesten Datums, welche gerade beim Galaterbriefe ihre Hebel ansetzt, um mittels Beseitigung dieses Kernbestandteils des Corpus Paulinum das ganze Gebäude zu Fall zu bringen, sind seit 1888 auch einige schweizerische und deutsche hinzugetreten. Die aus diesem Lager ergehenden Angriffe haben wenigstens methodisch und formalwissenschaftlich gegen früher eine gebiegenere Gestalt angenommen. Und wenn auch, was Wertvolles an ihnen ist, im Grunde nur in Konstatierung der Unmöglichkeit des Zufallbringens der Epistel, also in nur um so festerer Legung von deren Fundamenten nach allen Erschütterungsversuchen besteht, so gilt es doch eben hievon nähere Kenntnis zu nehmen und den gegnerischerseits urgierten Zweifelsgründen, die vielmehr das Gegenteil des Beabsichtigten gewirkt haben, in genauerer Übersicht nachzugehen.

a. Die Echtheitsfrage.

Im Stand der äußeren Bezeugung des Briefs liegt nichts, was zu besonderen Verdachtgründen gegen sein Herrühren von Paulus Anlaß gäbe, aber andrerseits auch nichts, was jeden Versuch zu deren Bezeichnung als absolut unsinnig verböte. Zeugen für die Echtheit aus dem 1. Jahrh. sind nämlich — da die Spur einer Bekanntschaft des Clem. Rom. mit Gal 1, 4, die man in 1 Kor. c. 49 entdecken wollte, ebenso wie das in ähnl. Absicht aus der Ep. Barn. Beigebrachte, gänzlich unsicher ist — in der That noch nicht vorhanden. Und da von einigen angeblichen Anspielungen b. Ignaz (ad Philad. 1; ad Magn. 8) daselbe gilt, so scheint in der That erst Polykt. ad Phil. 5, 1 als frühester sicherer Z. gelten zu dürfen. Ja auch betreffs dieser St.: *εἰδότες οὖν, ὅτι ὁ θεὸς οὐ μνηστέρει* (vgl. Gal 6, 7) sind Zweifel möglich; die Worte könnten als Hinweis nicht auf einen apostolischen Ausspruch, sondern auf ein gangbares Sprichwort gefaßt werden (wogegen freilich wieder das *εἰδότες* zu sprechen scheint, vgl. Godet, Einl. ins N. T. I, S. 141). Gibt man das Präkäre aller dieser Ap.-Väter-Stellen zu, so stehen in der That als ganz sichere älteste Zz. erst einige Autoren der Antoninischen Zeit da. Nämlich einerseits der Gnostiker Marcion, der laut Tertull. a. a. O. (s. ob., § 3 g. C.) in seinem Corpus Pau-

linum (von ihm *ὁ ἀπόστολος* genannt) den Br. a. d. Galater, freilich in etwas verkürzter Textgestalt hatte (s. u.), andererseits die griech. Apologeten Justin (? Apol. I, 53 u. Dial. c. Tryph. 90. 96 [nicht ganz sicher]), Melito, Apol. ad Antonin. bei Cureton Spicil. syr. c. 41), Athénagoras, Leg. 16 (vgl. Gal. 4, 9). Woran weiterhin gegen Ausgang des 2. Jahrh. der Kan. Murat., Iren., Klein. Alex., und der wiederholt genannte Tertull. sich anschließen. — Etwas mit Grund Beunruhigendes für die Echtheitsverteidiger ist in dem Umstande, daß reichlichere Bezeugung des Briefes erst um die Mitte des 2. Jahrh. beginnt, nicht zu erblicken. Das wüßte. Citieren apostolischer Schriften kommt überhaupt erst gegen die Zeit in allgemeinere Übung, wo die ursprünglich höher denn alles geachtete mündliche *παράδοσις* dem kirchlich fixierten Kanon, als der stärkeren Autorität, zu weichen beginnt. Nicht bloß einzelnen urchristl. Schriften von Bedeutung, sondern auch den Werken namhafter christl. Klassiker konnte da begegnen, daß in der zeitgenössischen und nächstfolg. Litteratur nur höchst selten auf sie Bezug genommen wurde. Vgl. hiefür die von Chr. M. Mead in Bezug auf Schriftsteller wie sogar Seneca und Quintilian gegebenen Nachweise („Seneca u. Paulus,“ Bew. d. Gl. 1891, S. 26 ff. — auch bes.: External evidence as to Seneca's writings and Paul's [im „Presb. u. Ref. Rev.“ 1893, Apr.] u. dazu Bew. d. Gl. 1893, S. 438). Das Ergebnis dieser lehrreichen Untersuchung lautet dahin: Pauli Schriften sind durchschnittlich reichlicher bezeugt als diejenigen Senecas, und Klemens v. Rom u. Polykarp besser als Quintilian — ohne daß die Echtheit der verhältnismäßig wenig zitierten Werke jener beiden Römer darum ernstlich in Frage gezogen werden könnte.

In den neueren Angriffen auf die Authentie uns. Br. spielt denn auch der äußere Zeugenbefund mehr nur eine nebensächl. Rolle, obschon ihm, namentlich bei der Radikalkritik jüngsten Datums, neben den Gesichtspunkten innerer Art, immerhin einige Berücksichtigung zuteil wird. -- Nach den oberflächlich hingeworfenen Zweifeln Evansons an der Echtheit sämtlicher Schriften des N. T.s überhaupt (The dissonance of the four generally received evangelists, 1792) war es erst Bruno Bauer (Kritik der paul. Briefe I, 1850), der die These vom Untergetriebensein der Paulusbriefe, u. zwar auch der Kernbriefe an die Kor., Röm. u. Gal., durch Fälscher der Hadrianischen und Antoninischen Zeit ernstlicher zu verteidigen und damit die bekannte Tübinger Theorie von der frit. Unantastbarkeit jener vier Briefe zu bestreiten wagte. A. D. Loman (Quaestiones Paulinae, in Th. T. 1882—1886) suchte dann unter Zustimmung mehrerer anderer Niederländer (van Loon, Meyboom, Matthes, Bruins) wesentlich dieselbe Theorie fester zu begründen. Nicht minder angelegentlich trat für diese „Hypothese Loman“ Rud. Steck in Bern ein, in dem Buche: „Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht“ (Berlin 1888, 386 S.). Ferner seit 1889/90 der vorher als ihr Gegner thätig gewesene W. G. van Manen (bes. in f. „Paulus: I. De handeligen der aposteln und II: De brief aan de Romeinen, Leiden 1890/91); desgl. D. Voelker, „Die Komposition der paul. Hauptbriefe, Tüb. 1890, und neuestens J. Friedrich (Mähliß), die Unechtheit des Galaterbriefes“, Halle 1891.

(1.) Das gemeinsame Charakteristikum der von diesen Radikalkritikern aufgeführten Hypothesengebäude — denn um solche von mehr oder minder künstlicher und komplizierter Gestaltung handelt es sich hier überall — ist ein möglichst konsequent durchgeführter, urchristlich-historischer Evolutionismus, d. h. die Annahme eines über viele Jahrzehnte sich erstreckenden und erst gegen Mitte des 2. Jahrh. zum Abschluß gelangten Lehrentwicklungsprozesses, wodurch der Gegensatz zwischen engherzigem gesetzlichem Judaismus und gesetzlosem Paulinismus langsam und mühsam zu seiner vollen Ausbildung gelangt sei. Denn nicht gleich anfangs und ursprünglich (wie die Tübinger Tendenzkritik dies annahm) könne dieser Gegensatz vorhanden gewesen sein; er könne nicht den Ausgangs-, sondern nur den Endpunkt der urchristl. Geschichte gebildet haben. In die ihn allmählich zur Ausbildung bringende Entwicklung gehöre als einer der letzten abschließenden Faktoren auch der Marcionitismus hinein. — Innerhalb des Neuen Testaments sind es besonders zwei Annahmen — beide denjenigen der Baur'schen Schule streng entgegengesetzt — welche diese Evolutionstheorie zur Geltung zu bringen sucht. Zunächst

(2.) die Voraussetzung des höheren Geschichtswerts der Apostelgeschichte, der gegenüber, besonders was den Apostelkonvent und die damit zusammenhängenden Vorgänge betrifft, der Galaterbrief sich durchaus sekundär verhalte. Sodann

(3.) die Statuierung eines ähnlichen Verhältnisses auch zwischen Röm. u. Gal. Auch zum Römerbr., als einem älteren, noch friebl. u. minder konsequent durchgeb. Bildungsprodukte des gesetzfreien Paulinismus, stehe der Galaterbrief (mit seiner viel schrofferen Gestaltung des Gegensatzes zum Judentum und seinem Gesetz) in einem Verhältnis der Posteriorität und der Abhängigkeit. — Zu dem allem kommt dann noch

(4.) eine Reihe mehr nebenständlicher Punkte, aus welchen die Undurchführbarkeit der älteren Theorie vom Galaterbrief als einem sicher echten paul. Hauptbriefe sich ergeben soll, wie das Unsichere seiner Entstehungsverhältnisse, die Schwierigkeiten, welche angeblich der Nordgalatien-Theorie entgegenstehen, also das Plausible(?) der Identität der „Galater“ mit den Thyaoniern und Pisiern, u. dgl. m.

Zur Kritik — die, soweit es sich um den Kleinram der mehr nebenständlichen Argumente handelt, der Auslegung des Briefes vorbehalten bleiben muß — sei hier zunächst nur Folgendes bemerkt:

(ad 1). Jene Evolutionstheorie, d. h. jenes Gesetz einer stets gradlinigen Entwicklung mit nur allmählicher Herausstellung der Prinzipien, ist eine leere Abstraktion, deren Anwendung zur Erklärung der Entstehungsverhältnisse unfruchtbar ist. Dieser Briefe nur dann zulässig wäre, wenn wohlbezeugte geschichtliche Thatfachen dies begünstigten. Der geschichtl. Thatbestand ist aber vielmehr dieser, daß das neue Prinzip der notwendigen Befreiung des Christenstands von beengenden Gesetzesfesseln schon früh im apostol. Zeitalter selbst, nicht erst bei späten Epigonen der Apostel, sich Geltung verschafft hat. Lassen wir Stephanus, Philippus sowie die Korneliusepisode des 1. Teils der Apg. als gegnerischerseits angefochtene Momente hier außer Betracht, so steht doch jedenfalls dies gegenüber jedem Zweifel fest, daß Paulus seit s. kleinasiat. Missionsreisen nach diesem neuen Prinzip der Gesetzesfreiheit verfuhr. Handelten aber Paulus u. s. apostolischen Gehilfen überall nach diesem Grundsatz, so werden sie auch, gewiß mehr als nur Einmal, in die Lage gekommen sein, denselben gegenüber judaisch-engerzigen Anschauungen und Bestrebungen zu verteidigen. Konflikte über die Beschneidungsfrage, die Speisegesetze und die sonstigen Zeremonialverhältnisse müssen von dem Moment an, wo das Evangelium Pauli die vorderasiatisch- und hellenisch-heidenischen Gebiete gleich gewaltigen Wassertrogen (Jes 35, 6) zu überfluten begann, oft genug entstanden sein. Und die Persönlichkeit des Paulus war nicht dazu angethan, bei solchen Streitfragen feig zurückzuweichen und die in ihren Heilsgütern und geistlichen Rechten angefochtene Schar seiner Neubefehrten den judaischen Agitatoren schutz- und wehrlos preiszugeben. Kam es für ihn zum Kampf um das köstliche Gut der christl. Freiheit — und sowohl Gal 2 als auch Apg 15 bezeugen dies — so wird er auch den Sieg in diesem Kampfe zu erstreiten gewußt haben. Er wird seine weithin anerkannte, durch Werke und Thaten ohne gleichen beglaubigte apostol. Autorität dazu zu verwenden gewußt haben, die entstandene Streitfrage im echt evangelischen Sinne zur Entscheidung zu bringen und dieser Entscheidung volle Anerkennung und Zustimmung auch seitens der älteren Apostel zu verschaffen. War aber der Streit mit diesem Ergebnis einmal zum Abschluß gebracht, so konnte er schwerlich in späteren christl. Generationen von Neuem auftauchen. „Im 2. Jahrh. hat die Frage der Beschneidung gläubig gewordener Heiden keinen Raum mehr“ (Gobet). Weber Klem. Rom., noch Pseudobarnabas, noch die Didache, noch Hermas, noch die Pseudoklementinen wissen mehr etwas von einem Streit um das Beschneidenswerden früherer Heiden. Fürs ganze nachapostol. Zeitalter gehört derselbe einer schon entfernten Vergangenheit an. Es ist eine Ungeheuerlichkeit, ein historischer Konsens, erst in so später Zeit ein Pseudopigraphon zur Schlichtung jener längst abgethanen und vergessenen Kontroversen geschmiedet werden zu lassen (vgl. überhaupt Gloel, Die jüngste Kritik [unt., S. 79] S. 80 ff., 88 ff.; H. Holtm. im ThJb. 1889, S. 101 f., Gobet, Einl. ins N. T. S. 141 f.).

(ad 2). Daß angeblich der Apg. allein, und nicht auch den Angaben in Gal 1 u. 2 geschichtlicher Originalwert zukomme, ist eine Annahme, der mit dem eben Bemerkten schon aller Boden entzogen ist. Von dem unbefangenen aufgefähten Berichte der Lukasakten über die Verhandlungen des Apostelkonvents über die Beschneidungsfrage und die damit zusammenhängenden Kontroversen weicht, was Gal. 2, 1 ff. darüber erzählt, allerdings in dem Hauptpunkte ab, daß der paulinisch-heidenchristliche Grundsatz vom Freisein der Christen vom Gesetzesjoch einen

schneidigeren und rücksichtsloseren Ausdruck findet als dort. Aber kann, bei der Individualität des Apostels, wie auch die Apg. sie schildert, dies anders erwartet werden? Würde nicht vielmehr eine Behandlung der Streitfrage in einem mehr jüdenchristl. Sinne mißtrauisch gegen die Annahme d. paul. Ursprungs des Briefs machen müssen? Und, was das Differieren der Berichte in manchen mehr nebensächlichen Punkten betrifft, darf daraus ernstlich auf den alleinigen Wert nur Eines von ihnen geschlossen werden? Kein Historiker, der von seiner Wissenschaft etwas versteht, wird so zu entscheiden wagen. Kein Richter, der den Ruf der Gerechtigkeit und der Unparteilichkeit wahren will, wird bei partialer Discrepanz von Zeugenaussagen die Wahrheit ausschließlich nur bei Einem der Zeugen suchen dürfen.

(ad 3). Das Argument aus der angeblichen Abhängigkeit des Galaterbriefs vom Römerbriefe (und den beiden Korintherbriefen) ist uns aus dem über Clemen's Chronologie Bemerkten (oben, S. 71) schon bekannt. Es spielt bei Steck und dessen radikalkritischen Genossen eine ähnliche Rolle wie dort, nur daß Cl.'s höchst abschätziges Urteil über die Zuverlässigkeit der Apg. sowie andererseits sein Festhalten an der paulinischen Autorschaft auch des Galaterbriefs ihnen fern bleibt. Vielmehr gilt den Radikalkritikern unser Brief als eine späte Kompilation aus Materialien, die jenen älteren Paulusbriefen auf mehr oder minder gewaltthätige Weise entnommen seien; er gleicht nach ihnen einem Gebäude, dessen Steine aus andren Gebäuden, wo sie an richtiger Stelle lagen, geraubt und mehr oder weniger ungeschickt, unter Belassung von allerlei Rissen und Kissen, zusammengefügt seien. — Diese Kompilationshypothese zeigt auf charakteristische Weise das Unvermögen der Kritiker zum Verstehen des Sinnes und Gedankengangs einer der geistig-gewaltigsten aller biblischen Schriften. Nur weil die paulinische Ideenwelt ihnen überhaupt unverständlich geworden, weil die evangelische Grundwahrheit vom Heil in J. Christo dem Gekreuzigten sich ihnen verbunkelt hat, wissen sie sich nicht zu finden in die gewaltigen Geistesblitze, die der Heidenapostel in unserem Briefe als begeisterter Verkünder jener Wahrheit gegen deren Verächter entsendet. Sie meinen in Anklängen an Ausführungen der andren Hauptbriefe, wie z. B. Gal 3, 13 (vgl. Rö 3, 26), 3, 5 f. (vgl. Rö 4, 1 ff.); 5, 13—18 (vgl. Rö 7, 7 ff.), 5, 19—21 (vgl. 1 Kor 6, 9 f.) u. f. f. handgreifliche Belege für ihre Kompilationstheorie wahrzunehmen, und doch ist es nicht Entnommensein aus den Römer- und Korintherparallelen, worum es sich hier handelt, sondern nur freie Verührung mit denselben — unter Voraussetzungen, die die Annahme der Priorität unsres Br. ebenso gut, ja mehr begünstigen als die seiner Abhängigkeit von jenen. Die hier und da begegnenden scheinbaren Zusammenhangsunterbrechungen und sonstigen Dunkelheiten sind nicht das Ergebnis der Flickarbeit eines späteren Kompilators, sondern der Lebendigkeit der apostolischen Eindrücke und Gedanken, welche, ohne im geringsten die innere Logik der Erörterung zu beeinträchtigen, hier und da den äußeren Faden der Rede zerreißt (Godet, S. 141). Gewiß gab es für den Apostel, als er den Galatern schrieb, einen Steinbruch, woraus er die Bausteine zu seinem Schreiben entnahm; aber dieser Steinbruch war nicht ein schon fertiges Gebäude aus früherer Zeit, „sondern es war der reiche christliche Gedankentresor, welchen Paulus sein Evangelium nennt, dessen Skizze er im Galaterbr. zeichnet, und welchen er im Römerbr. vollständig ausführt“ (ders., S. 143). Daß die Skizze jünger sein müsse als das vollständiger darlegende System, wird rein willkürlicher Weise behauptet. Gerade das die lebhaftere Erregung verratende Schreiben, in welchem der behandelte Gegenstand als ein neuer, jüngst erst unerwartet in den Gesichtskreis des Verf. hereingetretener erscheint, wird als das früher entstandene zu gelten haben (vgl. hiefür bes. Gloël, S. 26 ff. 30 ff.).

(ad 4). Was die Argumente von mehr nebensächlicher Bedeutung angeht, so hat das aus der angeblichen Unhaltbarkeit der Nordgalatien-Hypothese entnommene, dem namentlich Steck ziemliches Gewicht beilegen zu sollen meint, bereits in § 1 seine eingehende Widerlegung erfahren. Als ernstliche Schwierigkeit steht der Annahme des paulin. Ursprungs uns. Briefs weder diese Adressatenfrage entgegen, noch was man aus den chronologischen und sonstigen Verhältnissen an Bedenken herzuleiten versucht hat (vgl. § 2 u. 3). — Teils überspizfindige Auffassungen einzelner Stellen (z. B. des *ἡλικίους γράμμασιν ἑγραψα ὑμῖν τῇ ἐμῇ χειρὶ* 6, 11, mit welchen Worten der Verf. nach Steck sich deutlich als Fälscher verraten soll), teils mehr oder minder sonderbare Einfälle und gewagte Deutungen bilden den Rest der für die Unechtheithypothese

vorgebrachten Gründe. In Beibringung von angeblichem Beweismaterial der letzteren Art hat bes. Mähliß das Möglichste zu leisten versucht; nach ihm soll nicht nur das Fehlen der Grußbestellung am Schlusse gegen die paul. Autorschaft sprechen, sondern auch Derartiges wie das Nichtvorkommen des Ausdrucks ἅγιοι „Heilige“ für die Christen, die Erwähnung einer Arabienreise des Ap. 3 in 1, 17, die Unwahrscheinlichkeit des „so schnell“ (οὕτω ταχέως 1, 6) erfolgten Wiederabfalls der Galater; auch das Vorkommen der Worte γινεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι καὶ γὰρ ἡμῶν αἵ ἐμεῖς (4, 12) bei Pseudojustin Or. ad. Gentiles c. 5 (welcher Sachverhalt angeblich auf Entnommensein der St. aus diesem ziemlich jungen Autor beruhen, mithin für einen sehr späten Ursprung uns. Br. zeugen soll!). Von näherem widerlegenden Eingehen auf diese z. T. abenteuerlichen, auch keineswegs von allen Vertretern der Radikalkritik gleicherweise adoptierten Argumente nehmen wir hier einstweilen Abstand. Wie die Konstruktion der seltsamen Hypothesengebilde das Schreiben mehr oder weniger umfänglicher Bücher vernotwendigt hat, so kann auch die Abtragung aller ihrer Einzelheiten bis aufs Fundament herunter eigentlich nur mittels Widerlegungsschriften in Buchform geschehen. Als mehr od. minder beachtensw. Beiträge zu solcher bis in die Details ausgef. Anti-Radikalkritik seien hier genannt: Joh. Gloel († 1891): „Die jüngste Kritik des Galaterbriefs auf ihre Berechtigung geprüft“ (Erl. u. Epz. 1890; 96 S.); P. Wict. Schmidt, Der Galaterbrief im Feuer der neuesten Kritik, bes. des Prof. Dr. Roman in Amsterdam u. des Prof. R. Steck in Bern. Epz. 1892 (XV, 459 S.); J. M. S. Baljon, Exegetisch-kritische verhandeling over den brief des P. aan de Galatiërs, Leiden 1889 (VIII, 428 S.); auch die Auffasserie von Holsten, „Briefe an Julius“ in Prot. RZ. 1889, (Nr. 15—26). — Aus der beträchtl. Zahl der minder umfänglichen Repliken seien hervorgehoben: Lindemann, die Echth. der paul. Hauptbriefe gegen R. Stecks Umsturzversuch verteidigt; AL. Studd. x., H. I, Zürich 1889; C. H. van Rhijn, De br. aan de Galatiërs etc. (Theol. Studiën, 1890, H. 4/5); G. Wohlenberg, Willkommenen Zugeständnisse. Einige Bemerkungen zu Stecks Galaterbr. x., RZ. 1893, S. 741 ff.; auch J. Cramer, in den gegen Roman, Steck, Boelter x. gerichteten Schlußbemerkungen f. Monogr. „De philippica van Paulus tegen de gemeente v. Korinthe, Utrecht 1893. Im übrigen verweisen wir, was die Erörterung der strittigen Einzelfragen betrifft, auf die nachf. Auslegung, mittels deren wir den tatsächlichen Beweis zu erbringen hoffen, daß ein festes Postfassen auf der Voraussetzung des paulinischen Ursprungs zu einem wirklichen Verständnis des Briefes verhilft, während das Zugrundlegen der gegenteiligen Hypothese eben dieses Verständnis unmöglich macht.

b. Die Integritätsfrage.

Zu Zweifeln an der unverfälschten Überlieferung des Texts unsrer Epistel gewährt weder der handschriftliche Befund, noch die Bezeugung durch alte Übers. und durch KWB. die nötigen Anhaltspunkte. Nur aus dem Umstande, daß der Gnostiker Marcion (nach Tertullian und Epiphanius) einen vom kirchlich recipierten mehrfach abweichenden Text im Gebrauche hatte, könnten neuere Angriffe auf die Integrität eine gewisse äußere Berechtigung herleiten. Allein dieser marcionitische Galatertext kann nicht der ursprüngliche gewesen sein. Nach allem, was wir über ihn wissen, muß er im Ganzen — abgesehen von einzelnen Lesarten, in welchen er möglicherweise das Ursprünglichere bot — ein gemäß marcionitisch-gnostischer Lehrweise willkürlich zurechtgemachter gewesen sein. Zahlreiche ächte Bestandteile des kanonischen Briefs müssen auf Grund gewalthätiger Streichung ihm gefehlt, und an nicht wenigen Stellen muß der ursprüngliche Sinn durch willkürliches Eingreifen des gnostischen Überarbeiters Umänderungen erfahren haben. Es ist von lehrreichem Belang für die Würdigung dieses Marciontexts, daß ein Versuch des holländischen Kritikers v. Manen, ihn als den eigentlich ächten und ursprünglichen geltend zu machen (in der Abhandl.: „Marcions brief van Paulus aan de Galatiërs“, Th. T. 1887) nach mehrfachem Bemühen von seinem Urheber wieder aufgegeben und mit dem Übertritt zur radikalern Position Romans und Stecks vertauscht werden mußte (vgl. die oben S. 76 zit. neuere Schrift v. Manens). Zwischen dem Festhalten an unsrem kanonischen Text und der vollständigen Echtheitsbestreitung gibt es also keinen Mittelweg. Für Konjekturnalkritik mag bei einzelnen Stellen ein Berechtigungsgrund vorhanden sein; zu ihrer umfassenderen Ausübung jedoch — wie sie in Befolgung jenes v. Manenschen Vorgangs noch durch einige niederländische Kritiker (bes. Baljon

a. a. D., sowie schon in der früh. Schrift: De tekst der brieven aan de Rom., de Corinth. en de Galatiërs (Utrecht 1804) und J. Cramer, De brief v. Paul. aan de Galatiërs in zijn oorspronkelijken vorm hersteld en verklaard, (Utrecht 1890) versucht worden ist, bietet der Stand der Überlieferung nur unzureichende Anhaltspunkte dar. Mögen diese wesentlich nur auf innere Gründe sich stützenden Emendationsversuche von der Voraussetzung eines echten paulinischen Kernes im Briefe ausgehen, oder mögen sie auch schon die älteste Textgrundlage als unpaulinisch ansehen (so bes. Pierſon und Naber in ihren „Verisimilia“ [Amſtd. u. Haag 1886], worin diese Textgrundlage als bestehend aus einer Anzahl jüdischer Fragmente, die der Heidenchrist „Paulus Episcopus“ später im 2. Jahrh. überarbeitet habe, darzuthun versucht wird): was sie eigentlich find und leisten, läuft auf mehr oder weniger unfruchtbare Übungen des kritischen Scharſinns hinaus, ohne für das zu erzielende geſchichtliche und theologische Verſtändnis des Briefes wirklichen Gewinn abzuwerfen. Vgl. Holſtm. im ThZB. seit 1886: God. 1143 f.; Lipſ., S. 14 f.; ſowie gegenüber den Pierſon-Naberschen Phantaſien die teils ernst gehaltenen teils humoristiſchen Zurückweiſungen derſelben durch holländ. Gelehrte wie Woltjer (Overlevering en kritiek, Amſtd. 1886), Kovers (Verisimilia? ZWTh. 1888, S. 295 ff.) auch van Manen (Z. Literaturgeſch. der Krit. u. Greg. d. N. L. 3, ZPTb. 1886, S. 448 ff. [geſchichte Perſiflage jenes mythiſchen „Paul. Episcopus“]) und Cramer (in d. Nieuwe Bijdragen VII, 1, 1890).

Bei zuſammenfaſſendem Rückblick auf die Geſamtheit der hier in Rede ſtehenden neueren Verhandlungen darf ſchon jetzt mit aller Sicherheit konſtatirt werden, daß gegen die weſentliche Zuverlässigkeit des in unſrem Kanon enthaltenen Texts nichts irgendwie Begründetes vorgebracht werden kann, alſo gleich der Authentie auch die Integrität des Briefes in dem wider ſie gerichteten kritiſchen Feuer ſich bewährt hat und ferner bewähren wird.

Für möglichſt geläuterte Darſtellung unſres Briefes teils im Grundtext, teils im Text der altlatein. Überſ. haben während der letzten anderthalb Jahrzehnte bes. F. Zimmer und P. Corſſen Namhaftes geleistet. S. des erſteren Aufſätze „Zur Textkritik des Gal.br.“, ZWTh. 1881 bis 1883 und Monographie der Gal.br. im altlat. Text, als Grundlage für einen textkritiſchen Apparat der Vetus Latina (Theol. Stud. u. Skizzen aus Preußen, H. I, Königsbg. 1887), ſowie Corſſen: Epistula ad Galatas, Ad fidem optimor. codicum Vulgatae recogn., Prolegomenis instruxit, Vulgatam c. antiquioribus codd. comparavit, Berl. 1885.

5. Exegetiſche Literatur.

I. Zur Einleitung. — C. G. Hoffmann, Introd. theologico-crit. in ep. P. ad Gal. et Col. Lips. Ferner Mynſter (1825), Niemeyer (1827) u. die im biſherigen ſchon zit. Monographien. Aus neuerer Zeit vgl. noch: C. Holſten, Inhalt und Gedankenſang, Roſtock 1859; Sigfr. Göbel, Üb. Inhalt u. Zfhg des Gal.briefes. (Bew. d. Gl. 1871, S. 542 ff.); Hilgenfeld, Zur Vorgeſchichte des Gal.br. (ZWTh.) 1884. Wegen der textkrit. Lit. ſ. § 4, b. Wegen monographiſcher Lit. zu den Stellen 2, 1 ff. 11 ff. u. 3, 20 f. die betr. Exkurſe.

II. Kommentare. — Von Kirchenvv. bes. Chryſ., Theod. Mopf., Theodoret, Ambroſiaſt, Pelag., Hieron., Aug., Primaſ., Caſſiod., Oſum. (ſ. die genaueren Angg. bei Sieffert, S. XI f.). Von Reformatoren u. bes. Luther (2 lat. Comm., der kürzere von 1519 u. der ausf. v. 1535), Bugenh., Calv., Bulling., Beza, Aretius, Hyperius, Grot., Calv., Bengel (Sieff., l. c.). — Unter den Greg. unſres Jahrhunderts verdienen — abgeſehen v. den Bearb. in den Bibelwerken v. Olſh., De Wette, Lange, Bunsen, Ewald, Wilmar, Alford, Ellicot u. — bes. Hervorhebung: Winer (1821; ed. 4 1859); Rückert (1833), Alſteri (1833), Schott (1834), Wiefeler (1859), Hofmann (d. h. Schr. u. 1863; 2. A. 1872), Matthias (1865), Lightfoot (1865; 8. ed. 1884); F. Sieffert (Mey., 6. A. 1880; 7. A. 1886), Ph. Schaff (The ep. to the Gal., N.York 1881 — aus vol. III des Illustr. pop. Comment.), F. Ab. Philippi (Erlär., herausg. von Ferd. Philippi, Gütersl. 1884) — die meiſten dieſer Komm. genauer verzeichnet bei Sieff. l. c., S. XI ff. Ferner aus neuerer Zeit: R. A. Lipſius im HbG. III, 2. A. 1892.

Neuere praktiſche Ausleger: M. Fr. Roos (Auslegung u. 1786); Beſſer (Bibelſtunden 1869); J. Müller (Bibelſt. 1853); Annacker (Bibelſt. 1856); Ab. Franz (Die

Rechtfertigung durch den Gl., Homil. Ausl. der Ep. a. d. Gal. 1860. Ferner Heubner, Diedrich, Dächsel u.; R. Kübel (in Grau's Bibelw. II; 2. A., 1890); H. Sauer (Gotha 1884); J. A. Beet (engl., Lond. 1885); Ad. Schlatter (Erläuterungen z. N. T., 3: D. Gal. br., Rasth 1890).

Katholische Ausleger: R. Bisping, Geg. Hdb. z. d. Briefen d. Ap. Paul. II, 1: d. II. Kor. br. u. d. Br. a. d. Gal., 2. Aufl., Münster 1863. Palmieri, S. J., Comm. in Ep. ad Gal., Gulpen 1886. R. Cornely, S. J., Comm. ad 2. Cor. et ad Gal. (Cursus Scr. Sacrae ed. Cornely, Hummelauer, Knabenbauer), Regensb. 1890.

I. Adresse nebst Angabe der Veranlassung zum Schreiben: 1, 1—10.

¹Paulus, Apostel — nicht von Menschen, auch nicht durch einen Menschen,^a sondern durch Jesum Christum und Gott den Vater,^b der ihn auferwecket hat von den Toten^c — ²und alle Brüder, die bei mir sind,^d den Gemeinden Galatiens.^e ³Gnade euch, und Friede von Gott dem Vater und unsrem Herrn Jesu Christo,^f ⁴der sich selbst gegeben hat für unsre Sünden,^g auf daß er uns errettete^h vom gegenwärtigen argen Zeitlaufⁱ nach dem Willen Gottes und unsres Vaters,^k ⁵welchem die Herrlichkeit (sei)^l in alle Ewigkeit.^m Amen.

Zu Kap. 1.

1. ^aοὐδὲ δι' ἀνθρώπου. Der Sing. tritt an die Stelle des vorherg. Plur. wegen des Gegensatzes zu διὰ Ἰ. Χριστοῦ. || ^bκαὶ θεοῦ πατρὸς, ohne nochmaliges ἀπό: denn der erhöhte Christus u. Gott der Vater sind für den Ap. eine u. dieselbe göttl. Macht. Zur Voranstellung Christi vor Gott d. V. vgl. 2 Thess 2, 16. Daß die Worte κ. θεοῦ πατρ. (angebl.) bei Marcion fehlten, berechtigt nicht zu ihrer Streichung (geg. v. Man. [ob., S. 76]). || ^cτοῦ ἐγείραντος αὐτ. Dieser Zusatz, weil Jesu Auferstehung es war, welche (durch die Erscheinung des Auferst. bei Damask.) Pauli Berufung ins Apostelamt ermöglichte. || 2. ^dκαὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδ. Sämtliche damals in Ephesus um ihn befindl. Mitchristen — nicht bloß seine dort anwesenden namhafteren Apostelgehilfen (deren wohl auch kein bedeutenderer gerade um ihn war), u. noch weniger die von Judäa aus (laut Apg 15, 22) Paulus mitgegebenen Delegierten Silas u. Judas Barsabas (wie Clemens [Chronol. S. 203] ganz willkürl., im Zusammenhang mit f. gewaltthätigen Abänderung der geschichtl. Zeitfolge, annimmt) — nennt P. als die Gal. mit ihm zus. Grüßende. Er thut dies, um dem, was er jenen zu sagen hat, desto mehr Nachdruck zu geben. Zwar mit eigener Hand schreibt er ihnen (f. 6, 18), aber namens einer ganzen großen Christengemeinde; die an die Gal. zu richtenden Warnungen u. Mahnungen ergehen seitens einer Gesamtheit, deren Ansehen nicht gering geachtet werden kann! Der Fall ist zwar nicht ganz derselbe, aber doch ein ähnlicher, wie bei Clemens v. Rom im Ver-

hältnis zu d. Korinthern. || ^eτοῖς ἐκκλ. τῆς Γαλατίας, einfache Nennung der Adressaten ohne entomiasische Beifügung. Ähnl. 1 Thess 1, 1; 2 Thess 1, 1; 2 Kor 1, 1. Als Kundgebung des Unwillens des Briefstellers hat diese kurze Bez. seiner Leser doch wohl nicht (nach Chrys., Hilgf., Win., Wiesel., Sieff., Rip.) zu gelten. || 3. ^fZum Segensgruße χάρις ὑμῖν κατ. vgl. zu 1 Thess 1, 1. Anders als sonst gewöhnl. in solchen Grußformeln (z. B. Röm 1, 7; 1 Kor 1, 3; 2 Kor 1, 2 u.) steht hier ἡμῶν nicht hinter θ. πατρὸς sondern hinter κυρίου. || 4. ^gτοῦ δόντος ἑαυτ. κατ. Wegen des Zwecks dieser ersten, an des Herrn Tod erinnernden Hinzufügung zum Segensgruße f. unt. d. Erl. || ^hδοῦναι, thatsächl. hier f. v. a. in den Tod geben (wie Joh 3, 16). περὶ τ. ἁμαρτ. ἡμ. (gleichbed. mit ἐνέρ), wegen unsrer Sünden, d. h. um dieselben zu tilgen (vgl. 3, 12 f.; Röm 3, 28 ff.). || ⁱἡ ἐξαιρέσις, herausn., befreien, nämll. aus einer feindl. Gewalt. Vgl. Apg 7, 10. 34; 12, 11. || ^jὁ αἰὼν ὁ ἐνεστώς, eig. die im Eintritt begriffene, unmittelb. bevorstehende Zeit (f. 2 Thess 2, 2; 1 Kor 7, 26) — also die Schlußzeit des zu Ende gehenden αἰ. οὗτος (πᾶν ὥρ) im Unterschied von dem mit der Parusie anhebenden αἰ. μέλλον (αἰπὴν ὥρ). Die Übers. „gegenwärt. 3.“ ist zulässig, aber man hat diese gegenwärt. 3. als letzte 3. (2 Tim 3, 1; 1 Joh 2, 18; 1 P 1, 5; 4, 7) zu denken. Wegen des Präd. πονηρός, arg, böse (vgl. Eph 5, 18; 1 Tim 4, 1 u.). || ^kτοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμ., d. h. Gottes, der unser Vater ist (vgl. 1 Thess 1, 3; 3, 11. 18; Phil 4, 20). || 5. ^lᾧ ἡ δόξα, sc. εἰν vgl. ähnl. Doxologien wie Röm 11, 36; 1 Tim 1, 17. || ^mεἰς τ.

⁶Ich wundre mich, daß ihr so bald^a euch abwendig machen laßt^b von dem, der euch berufen hat durch Christi Gnade,^c zu einem andren Evangelium,^d so doch kein andres ist,^e außer daß etliche sind,^f die euch wollen verwirren^g und das Evangelium Christi verkehren.^h ⁸Allein wenn sogarⁱ wir oder ein Engel vom Himmel^k euch würde Evangelium predigen anders als^l wir gepredigt haben, der sei verflucht!^m ⁹Wie wir früher gesagt haben,ⁿ so sage ich auch jetzt wieder:^o wenn jemand euch anders Evangelium predigt als ihr es (von mir) empfangen habt,^p der sei verflucht! ¹⁰Dem mache ich jetzt eben Menschen geneigt oder Gott?^q oder suche ich Menschen gefällig zu sein?^r Wenn ich noch Menschen gefällig wäre,^s so wäre ich Christi Knecht nicht.^t

αἰώνας τῶν αἰών. populär hyperbol. f. v. a. „für immer“ (Phil 4, 20; 1 Tim 1. c.; 2 Tim 4, 18). Als atl. Vorbild für die Formel vergleicht man treffend Dan 7, 18 (סְרַפְדִּים עֲבָדָהּ); Ps 111, 10.

6. ^aWegen des ein unwilliges Befremdetsein ausdrückenden θανατίζω vgl. d. Erl. Wegen des οὕτω ταχέως f. Einl. (§ 2, S. 72). Der Ausdr. weist zwar nicht ohne weiteres auf den Zeitpunkt der letzten Abreise Pauli aus Gal. zurück, sondern zunächst wohl auf den der Belehrung seiner Leser (vgl. das ἀπὸ τοῦ καλέσαντος); aber eben damit ist auch auf des Ap. 3 letztes Zusammensein mit ihnen hingewiesen. || ^bμετατίθεσθε (Med.) = eure Meinung ändert. Das Präs. deutet den Abfall als noch im Vollzug begriffen an. Eine Anspielung auf den Namen Galatia, als welcher nach dem hebr. (גלצ) bedeutet f. v. a. „Veränderung“ sei (Hieron.: Galatia enim translationem in nostra lingua sonat) findet keinesfalls statt. Wie diese Meinung des Kirchenvaters auf müßige Spielerei hinausläuft, so ist Luthers Bemerkung über den Mangel der wahrscheinlich von den Galat. entstammten Deutschen an constantia (vgl. Einl., § 1) ledigl. ein asket.-paränetischer Exkurs. || ^cἀπὸ τοῦ καλέσ. ὑμ. ἐν χάρι. Xp. d. i. v. Gott (1 Thess 5, 24; 2 Thess 3, 14; vgl. unten v. 15). Zu καλεῖν mit ἐν „durch“, vgl. 1 Kor 7, 15; 1 Thess 4, 7; Eph 4, 4. Gottes Berufungsakt ist ein „durch die Gnade Christi“ vermittelter (ἐν χάριτι wie Rd 5, 15 b). || ^dεἰς ἑτ. εὐαγγ., „zu einem anders gearteten Ev.“ ἕτερος, versch. von ἄλλος, bez. die ganz andere Art. Der Ausdr. enthält eigentl. ein Oxymoron, da es nur Ein Ev. gibt, nämll. das paulin., während die Gesetzeslehre seiner jüdischen Gegner das pure Gegenteil von Ev. ist. || 7. ^eο, auf ἕτερον εὐαγγ. v. 6 zurückweisend. Sehr unnötig, und den unwillig-ironischen Sinn der Wendung gründlich mißkennend, wollen die holländ. Kritiker die

Worte ὁ οὐκ ἔστιν ἄλλο entweder streichen (so Balj., Gram.) oder in οὗ οὐκ ἔ. ἄ. abändern (so v. Man). || ^fεἰ μὴ, nisi, auf die vorhergehende, nachdrükl. gesetzte Negation οὐκ (vgl. Hom. Od. μ 325). | ^gσοὶ ταρασσόντες, Part. Präs. hier de conatu: „sich mit eurer Verwirrung abgebend.“ || ^hεὐαγγ. τ. Xp., wie Mt 1, 1. || 8. ⁱἌλλὰ καὶ ἐάν einen Schluß a mai. ad minus einleitend, welcher dem folg. Anathema toider die Gegner verstärkten Nachdruck geben soll. || ^kἄγγ. ἔξ οὐρ., ein vom Himmel herabkommender Engel (vgl. ἄγγ. ἐν οὐρ. Mt 22, 30). || ^lἢ παρ' ὃ, den Widerstand zum Ev. ausdrückend, eig. „über das von uns Gepredigte hinaus“; vgl. Röm 12, 3; 16, 17. || ^mἀνάθεμα ἔστω = אָנָּה עֲבָדָהּ verflucht sei der! (eig.: ein Bannopfer sei der!). Vgl. κατάρτα, ἐπικατάρτατος, unt. 3, 13, sowie Röm 9, 3; 1 Kor 12, 3; 16, 22. Es ist eine wirkf. Verwünschung (Anwünschung des göttl. Zorns), was P. hier ausspricht, nicht etwa eine Exkommunikation oder Ausstoßung aus der ird. Gemeinschaft der Christen (wie Grot., Rosenm., Seml., B.-Cr. wollten). || 9. ⁿὡς προεῖρηκαμεν, früher, bei unsrer persönl. Anwesenheit unter euch (nämll. bei der zweiten, vgl. Einl., § 3). || ^oκαὶ ἄρτι πάλιν λ., feierliche, wohl überlegte Wiederholung des Fluchs. || ^pπαρελάβ., wie unten v. 12; 1 Thess 2, 18, 1 Kor 15, 3. || 10. ^qἄρτι, jetzt eben, in diesem feierl. Moment (vgl. v. 9). — ^rἀνθρώπ. πείθειν, Menschen zu Gefallen reden, sie zu gewinnen suchen, wie Apg 12, 20 u. öft. bei Klaff. (Pind., Plat., Eurip.) u. Josephus. Die Gegenfrage ἢ τ. θεόν hat die Geltung einer verneinenden Antwort auf jene erste Frage. || ^sἀνθρώποις ἀρέσκ., Menschen zu Gefallen leben, (Gegenteil von ἀρ. θεῷ 1 Thess 4, 1; vgl. 1 Kor 10, 32). || ^tἔτι jetzt noch, im Gegenf. zu jener früh. Periode meines Lebens (vgl. v. 13 f.), wo ich den Pharisäern zu Gefallen lebte. || ^uΧριστοῦ δοῦλος, nicht im historischen Sinn zu nehmen (= ἀπόστολος), sondern im ethischen,

Das ganz Eigenartige des Gal.-Br. kündigt schon in diesen ersten 10 Versen auf bedeutsame Weise sich an.

Schon gleich die Zugabe zu dem nach alter Briefsitte die Adresse eröffnenden Namen Pauli v. 1 ἀπόστολος οὐκ ἂν ἄνθρω. κτλ. ἀλλὰ διὰ Ἰ. Χρ. — auch das οἱ σ. ἐμοὶ πάντες ἂδ. in v. 2) — gibt das Vortwiegende einer apologet.-polem. Haltung des Schreibens zu erkennen. Dasselbe thut die dem apost. Eingangsgruße v. 3 beigefügte Erweiterung (v. 4. 5), welche durch Erinnerung an Christi sündentilgenden Tod den Lesern die Verkehrtheit des von ihnen betretenen Weges, als welcher vom Heile in Christo abführe, zur Erkenntnis bringen soll. Der sonst allen Sendschreibern an Gemeinden eigne freudig dankssagende Eingang fällt dann ganz weg. An die Stelle des εὐχαριστῶ tritt ein derbes θανατοῶ ὅτι κτλ. (v. 6), und dieser unwilligen Klage über den Wankelmuth der Leser schließt eine Beschwerde über das auf Umkehrung des Evangeliums in sein Gegenteil (μεταστρέφαι) gerichtete verführerische Treiben der feindlichen Agitatoren (ταρσισοῦντες) sich unmittelbar an (v. 7). Diese Beschwerde steigert sich aber alsbald zu einer Verwünschung (ἀνάθεμα) wider jeden Gegner oder Verfälscher der vom Ap. gepredigten evang. Wahrheit, sei er Mensch oder Engel (v. 8). Welches Anathem sofort, mit teilweise veränderten Ausdruck feierlich wiederholt (v. 9) und durch den Hinweis auf des Ap.s Stellung als Christi Knecht, welche jedwede Menschengeselligkeit ausschliesse, abschließend motiviert wird (v. 10).

Für den erregten Ton und die nicht bloß apologetische, sondern zugleich polemische Absicht alles Folgenden ist schon dieser Eingang, zu dem keiner der übrigen zwölf Briefe des Ap.s eine Parallele bietet, charakteristisch. Für alle drei Haupttheile der folg. Darlegung: die grundlegende persönliche Erörterung ebensowohl, wie die sich daran schließenden Ausführungen dogmatischer und paränetischer Art, kündigt das Wesentliche ihres Inhalts bereits hier sich in nuce an.

II. Erster (persönlicher oder historischer) Hauptteil:

Pauli apostolisches Amt ist von Gott: 1, 11—2, 21.

II 1. Von den älteren Aposteln, als mit welchen er erst längere Zeit nach seiner Bekehrung persönlich bekannt geworden, kann sein Apostolat ihm nicht übertragen sein: 1, 11—24.

¹Denn ich thue euch kund,^a Brüder, daß das von mir gepredigte Evangelium nicht nach Menschenweise ist;^b ¹²denn auch ich habe es nicht von einem Menschen empfangen^c oder bin es gelehrt worden,^d sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi.^e ¹³Denn ihr habt von meinem einstigen Wandel im Judentum gehört,^f daß ich über die Maßen verfolgte die Gemeinde Gottes und sie zer-

die völlige, unbedingte Hingabe an Christum bezeichnend; vgl. 1. Xp. Röm 1, 1; Phil 1, 1; auch δοῦλ. u. δουλοῦσθαι in Röm 6, 18. 22).

11. ^aΓνωρίζω γάρ ist wohl 3. l. statt γν. δέ (für leht.: s*Dbc Syr., dageg. f. ersteres saBD*FG Ital. u.). Für den Sinn trägt es übr. nicht viel aus, ob die Rede mit metabatischem „aber“ oder mit „nämlich“ fortgeführt wird; der Satz behält jedenfalls feierlich ankündigenden Charakter (vgl. γνωρίζω δέ in 1 Kor 15, 1; 2 Kor 8, 1). || ^bοὐ κατὰ ἄνθρω., nicht menschenmäßig, d. h. nicht so geartet, wie es bei rein menschl. Ursprung sein würde (vgl. 1 Kor 3, 3). || 12. ^cοὐδὲ γὰρ ἐγώ, denn auch ich nicht — so wenig als die übr. Apostel; vgl. Joh 8, 11;

Mt 21, 27. || ^dοὐτε, auf das in jenem οὐδὲ enthaltene οὐ zurückweisend. ἐδιδάχθην bezeichnet — anders als παρῆλαβον, das ein rein passives Unterwiesenwerden bed. — die selbstthätige Art des Lernens, durch benutzten Unterricht menschlicher Lehrer. || ^eἐκ' ἀποκαλ. Ἰ. Χρ., gen. subj. (vgl. 2 Kor 12, 1; Apok 1, 1): durch eine von J. Christo erhaltene Offenbarung oder Enthüllung. Gemeint ist der bei seiner Bekehrung zu Damask. ihm zu teil gewordene göttl. Aufschluß über den Inhalt u. die Ziele seiner evangel. Predigt; vgl. v. 15 f., auch Eph 3, 3. An dazartige wunderb. ἀποκαλύψεις der späteren Zeit, wie sie 2 Kor 12, 1 ff. beschrieben sind, ist hier nicht zu denken (geg. Thom. v. Aqu., Corn. a. Lap., auch Koppe,

störte,^s ¹⁴und weiter ging im Judentum^h als viele Altersgenossen in meinem Geschlecht,ⁱ indem ich noch weit mehr Eiferer war für meine altväterlichen Überlieferungen.^k — ¹⁵Als es aber dem, der mich von meiner Mutter Leibe an abgesondert^l und mich berufen durch seine Gnade,^m wohlgefiel,ⁿ ¹⁶zu offenbaren seinen Sohn an mir,^o damit ich ihn unter den Heiden predige:^p sofort zog ich nicht zu Rat Fleisch und Blut,^q ¹⁷zog auch nicht hinauf nach Jerusalem zu denen,

Flatt, Schott). || 13. ¹τὴν ἐμὴν ἀναστρ. ποτε ἐν Ἰουδαϊσμῷ, „meinen einst im Judentum (da ich noch Jude war, vgl. 2 Makk 2, 21; 8, 1) geführten Lebenswandel (ἀναστροφή wie Eph 4, 22; 1 Tim 4, 12). || ²ἐπὶ ὁρόθουν, nicht bl. de conatu (Chrys. 2c.), sondern das wirkf. einst von Saulus betriebene Zerstörungswerk bezeichnend, vgl. Apg 9, 21; auch 9, 1; 22, 4; 26, 10. || 14. ^hκαὶ προέκοπτον κτλ., noch von οὗ v. 13 abhängig. προκόπτειν intransit. „weiter als andre gehen, sie übertreffen“, vgl. Röm 13, 12; 2 Tim 2, 16. || ⁱἐπεὶ πολλοὺς συνηλικιώτας (das spätgriech. Wort nur hier im N. T.) weist nebenbei auf das Jugendl. seines damals bethätigten fanat. Eifers hin. Bei ἐν τῷ γένει μου ist nicht an die Pharisaerfekte zu denken, sondern wie 2 Kor 11, 26 an das Volk der Juden; dagegen geht der fg. Ausdr. auf die spez. pharisäischen Antecedentien Pauli, vgl. Phil 3, 5. || ^kπατρικαὶ μου παραδόσεις bezeichnet die pharisäischen Traditionen, unter deren Einflusse der Ap. aufgewachsen u. auferzogen ist; vgl. παραδ. τῶν πρεσβυτέρων Mt 15, 2; Mk 7, 3; sowie Apg 23, 6; Phil 1. c. || 15. ¹ὁ ἀφορίσας με so (3. L., ohne θεός, welches in den besten alten Z3. fehlt u. entbehrl. ist) ἐκ κοιλ. μητρός μ. Freie Anlehnung an Jes 49, 1 (u. ähnl. prophet. Stellen, s. unt., Erl.) findet wohl jedenfalls hier statt. Ebendarum aber ist es nicht ein Ausgesondertsein von Ewigkeit her, auch nicht ein solches erst vom Moment der Geburt an (Mey., Sieff. 2c.), sondern ein bereits vor dem Geborenwerden, im Fötalzustande (vgl. Ps 139, 13–16) stattgefundenes, was P. hier — mit dem gottinnig demüthigen Selbstbewußtsein eines atl. Propheten wie Jes. od. Jerem. — von sich ausagt. || ^mδιὰ τῆς χάριτ. αὐτ., Näherbestimmung zu ὁ ἀφορίσας κτλ., das Ausgesondert- u. Berufensein als ein aus unverdienter göttl. Gnade erfolgtes bezeichnend. || ⁿἐνδοξεῖν c. inf., etwas zu thun belieben — seine Umschreibung der betr. Thätigkeit selbst, vgl. 1 Thess 3, 1; Röm 15, 26. || 16. ^oἀποκαλ. — ἐν ἐμοί, d. h. nicht einfach s. v. a. „mir“ (Galv., Koppe, Flatt 2c.), aber auch nicht: „in mir = in meinem Innern“ (so Chrys., Def. 2c.

und die Meisten, auch Hofm., Sieff., Phil., God. [Römbr. 2, I, 31], Räg. [Gesch. d. Offb. II, 168]) — denn zu einer Betonung des Moments der Innerlichkeit der Offb. lag hier (anders als 3. B. 2 Kor 4, 8) kein Grund vor. Vielmehr: „an mir“ (mit Petr. Romb., Seb. Schmidt, Rück., Hilg., Ripf.), denn deutl. will P. sich, den bei Damaskus wunderbar Bekehrten, als einen Gegenstand bez., an welchem, u. zwar durch seine erfolgreiche evang. Predigt unter den Heiden (εὐαγγ. ἐν τ. ἔθν.) des Sohnes Macht u. Herrlichkeit offenbar geworden, vgl. das ἐν unten v. 24, sowie 1 Kor 9, 15. Nicht wesentl. verschieden von dieser allein kontextgem. Erklärung ist die instrument. Fassung des ἐν = „durch“ (Hieron., Pelag., Erasmus, B.-Er. 2c.). || Πῶς εὐαγγ. — ἐθνεαίν. Noch stärker als in Apg 9, 15 u. Par. (s. d.) wird hier die heidenapostol. Mission des Neubekehrten hervorgehoben. || ^qεὐθέως, „sofort“, gehört zu beiden folg. Sätzen: dem verneinenden οὐ προσανεθ. κτλ., wie dem bejahenden ἀλλὰ ἀπῆλθον κτλ. (v. 17). P. drückt nämll. das, was er sofort nach Empfang der göttl. Offb. gethan hat, zuerst negat. dann auch posit. aus, um so den übermenschl. Urspr. seines Apostolats desto nachdrücklicher hervorzuheben. Aus dieser durch den Jsmhg gegebenen Fassung des Zeitadverbiums erhellt, daß eine kürzere Wirksamkeit des Ap.s in Damask. vor s. Weggang nach Arabien sehr wohl stattfinden konnte, also kein Widerspruch zwischen unsr. St. u. Apg 9, 20 besteht. Wegen προσανατίθεσθαι τι, Jem. etwas vortragen, ihn zu Rate ziehen (Luth.: sich besprechen mit 2c.) vgl. klass. Parallelen wie Diod. Sic. 17, 116; Lucian. Jup. Trag. 1; auch das synon. προσαναφέρειν 2 Makk 11, 36; Job 12, 15. Zum hebraisierenden σὰρξ κ. αἷμα (rabh.: שָׂרָף וְדָם) = „schwache Menschen“ vgl. Eph 6, 12; Mt 16, 17 2c. — Also schon sofort nach Erlebung des Bekehrungswunders war P. der Unabhängigkeit seiner Apostelstellung von aller menschl. Autorität, auch von der der Zwölfe, sich voll u. klar bewußt; vgl. dafür auch seine Berichte üb. den Vorgang v. Damask. in der Apg., bes. den zwei-

die vor mir Apostel waren, sondern ging weg nach Arabien^r und kehrte wieder zurück nach Damaskus. ¹⁸Als dann drei Jahre später^s zog ich hinauf gen Jerusalem,^t um Kephas zu sprechen,^u und verweilte bei ihm fünfzehn Tage;^v ¹⁹einen andern aber von den Aposteln sah ich nicht, ausgenommen Jakobus, den Bruder des Herrn.^w ²⁰Was ich euch aber schreibe, siehe, vor Gottes Angesicht (beteure ich),^x daß ich nicht lüge. ²¹Darnach ging ich in die Landstriche Syriens und Kilikiens.^y ²²Ich war aber^z von Angesicht unbekannt den jüdischen Gemeinden in Christo; ²³nur hörten sie:^a der,^b welcher uns vorher verfolgte, predigt jetzt den Glauben,^c welchen er einst zerstörte. ²⁴Und sie priesen Gott an mir.^d

ten: Apg 26, 16–20. Höchst willkürlich meint Clemen (Chronol. S. 217): P. datiere an vorl. St. „unbewußt spätere Eigenschaften in früheste Vergangenheit zurück“, wozu Holzm. (DLZ. 1894, Nr. 9) treffend bemerkt: das εὐθέως οὐ προσανεθ. κτλ. sei eine der Clemen'schen Hypothese „durchaus widerstrebende Stelle“. || 17. ^rεἰς Ἀραβίαν, ob in erster Linie zur Ausübung des Apostelamts, also des εὐαγγελισμοῦ wegen, oder aus dem Bedürfnis nach stiller Sammlung (wie Schrad., Röhl., Rück., De W., Holst., Sieff., Lightf., Fellen wollen — lezt., indem er Ἀραβ. auf die Sinai-Halbinsel (Gal 4, 25) deutet u. des Propheten Elias Wanderung zum Horeb als atl. Vorbild herbeizieht — muß ungewiß bleiben [vgl. j. Apg S. 214 u. 218]). Auch läßt sich die Dauer dieses arab. Aufenthalts nicht näher bestimmen, s. j. fg. B. || 18. ^sἘπειτα μετὰ τῶ. ἔτη. Die erstere Zeitbestimmung weist auf den Moment der Rückf. aus Arabien (wo schwerlich ein längeres Verweilen des Ap. stattfand — wie Hemf., Gw., Lange, Rödg. (Offb. II, 179 f.) wollen, die dasj. sogar drei Jahre dauern lassen), die zweite dageg. auf den Zeitpunkt seiner Bekehrung, als der geschichtl. Hauptthatfachen, um welche es sich handelt. || ^tἀντὶλαβόν (wie v. 17a) εἰς Ἱεροσόλ., die erste Reise Pauli seit j. Bel. n. Jerus., aufhebend mit j. Flucht aus Damask. S. Apg 9, 24 f.; 2 Kor 11, 30 f. || ^uἰστοροῦσαι Κηφᾶν, um Kephas (die vorherrschende paulin. Benennung Petri, vgl. 1 Kor 1, 12; 9, 5; 15, 5) persönl. kennen zu lernen. So ἰστορεῖν auch bei Josephus öft., aber nicht mehr im N. Z. || ^vἡμ. δεκαπέντε, vgl. Apg 9, 20. Diese ausdrückl. Zeitangabe dient dem Zwecke, begreiflich zu machen, daß P., wie die Kürze des Aufenthalts zeige, nicht eigentlich Petri Unterricht genossen haben könne. Auch hier wittert die moderne Radikalkritik (Pierjon, Naber, Steck) ohne reellen Grund Ungeschichtliches; s. dageg. P. Victor Schmidt, D. Galbr. 2c., S. 300 ff.; auch Rips, HbC. 2, II, S. 21: „Daß diese Darstellung psychologisch un-

erklärbar sei, also nicht historisch sein könne, wird ohne Grund — — behauptet.“ — Wegen des in den hier bezeichn. Zeitpunkt gehörigen Gesichtis im jerus. Tempel Apg 22, 17–21 siehe j. d. St. (Apg. S. 292). || 19. ^wἑτερον δὲ τῶν ἀποστ. κτλ. Hiemit wird Jakob, der Bruder des Herrn oder „der Gerechte“ (Hegepp bei Euseb. KG. II, 25) zwar von d. Zwölfen unterschieden, doch aber den Aposteln im weiteren Sinne zugerechnet (vgl. 1 Kor 15, 5. 7). Wegen des ἀδ. τ. κυρίου s. j. Apg 1, 14 (2. A. S. 169). || 20. ^xἐνώπι. τ. θεοῦ, hebrais. Beteuerungsformel (= תְּחִלָּתֵי הַיְיָ; vgl. die ähnl., aber mehr griechisch gehaltene F. 2 Kor 11, 31), hier dazu dienend, den in v. 18 f. ausgesprochenen Thatbestand, daß P. nicht um Unterricht im Christentum bei den ält. App. zu suchen nach Jerus. gekommen ist, in seiner Wichtigkeit hervorzuheben. || 21. ^yἐκλῖμ. τ. Συρίας κτλ. Vom nördl. Syrien aus, wohin der Ap. v. Jerusalem aus (über Cäsarea, s. Apg 9, 30) sich begab, ging er weiter nach j. Heimat Kilikien. Daß er mit Umgehung Nordsyriens — direkt zur See von Cäs. nach Tarsus — gereist sei, besagt Apg. I. o. keineswegs (s. j. d. St.). Die enge politische u. kommerzielle Verbindung Syriens u. Kilikiens in damaliger Zeit „gestattete sehr wohl ihre Zusammenfassung zu Einem Missionsgebiet des P.“ (Rips.). Vgl. hiefür bes. Rödg., Atl. Offb. II, 181. || 22. ^zἡμῖν δὲ ἀγνοοῦμεν, damals nämll., als ich durch Syrien nach Kilikien heimreiste. Zum folg. τῷ προσώπῳ = „persönl.“, vgl. 1 Thess 2, 17: προσώπῳ οὐ καὶ διὰ; zu „Gemeinden in Christo“ = christl. Gemeinden: 1 Thess 2, 14, sowie die zu d. St. zit. Abhandl. v. Weissmann. Gegenüber Steck's willkürlicher Verdächtigung der persönl. Unbekanntheit der damaligen jerusal. Christen mit P. als eines ungeschichtl. Zug's s. Rips. j. d. St. || 23. ^aμόνον δὲ ἀκ. ἤσαν, nicht: „nur hatten sie gehört“ (Luth.), sondern „nur hörten sie“, um eben jene Zeit meiner syr.-kilik. Reise nämll. Das maß. Partizip ἀκούοντες geht auf die Per-

Der Gedankengang dieser zweiten Hälfte des 1. Kap. läßt sich folgendermaßen wiedergeben.

Nach Voraussendung eines den menschlichen Ursprung und Charakter seiner apostolischen Mission kräftig verneinenden Satzes, der für die nachfolgenden geschichtlichen und persönlichen Ausführungen das Thema bildet (v. 11. 12), erinnert Paulus, um das göttlich Geoffenbarte, das Selbständige des von ihm gepredigten Evangeliums eindringlich und anschaulich darzutun, zunächst an den Kontrast seines einstigen Wandels im Judentum, wo er ein übermäßiger Eifer um Gesetz und heftiger Verfolger und Zerstörer der Christenheit war, zu dem, was er jetzt glaubt und lehrt (v. 13. 14). Es war ein Akt frei erwählender, schon vor der Geburt *ἐκ κοιλίας μητρός* (vgl. Jer 1, 5; Jes 44, 2; 49, 1; Lk 1, 44) ihn aussondernder Gnade, durch welchen Gott ihn dazu erkor, seinen ewigen Sohn an ihm (*ἐν*, s. 3. v. 16) zu offenbaren und ihn, den seitherigen Todfeind der Gemeinde Christi, zum Verkündiger des Evangeliums von Christo unter den Heiden umzuschaffen (v. 15. 16). Wie durchaus selbständig geartet und auf direkt göttlichen Beruf gegründet diese seine Zeugnishaft war und ist, erhellt aus dem, was er in der nächsten Zeit nach seiner Befehrung unternahm und that. Weder wandte er, nachdem das Wunder seiner Umwandlung zu Damaskus geschehen, sich an menschliche Ratgeber (*οὐ προσανεθέμην σαρξὶ κ. αἵματι*, v. 16b), noch suchte er seine älteren Mitapostel in Jerusalem auf: sondern nach Arabien begab er sich für einige Zeit, um dann zunächst wieder nach Damaskus, dem Ort seiner geistlichen Geburt zum Leben in Christo, zurückzukehren (v. 17).

Erst um drei Jahre später (nämlich nach seiner Befehrung, s. 3. v. 18) ging er nach Jerusalem, die persönliche Bekanntschaft Petri, des Felsenapostels, zu machen. Allein nur zwei Wochen wahrte, wie er vor Gott in Wahrheit bezeugen kann, sein damaliger Aufenthalt in der heiligen Stadt, und außer Petrus war Jakobus, der Bruder des Herrn, die einzige apostolische Persönlichkeit, mit welcher er damals in Berührung trat (v. 18—20). Und da er unmittelbar nach diesem ersten jerusalemischen Aufenthalte nach Syrien und Kilikien wegzog (d. h. über Syrien sich nach seinem Vaterlande Kil. begab, v. 21), so blieb er den jüdischen Christengemeinden auch des Ferneren persönlich unbekannt. Aber von seinem Umgewandeltsein aus einem Verfolger zu einem Verkündiger des Evangeliums wußten sie und verhielten gegenüber dieser Thatsache sich nicht etwa mißtrauisch oder die höhere Sendung des Befehrten verdächtigend oder bestreitend, sondern vielmehr anerkennend. Ja, im vollen Gegensatz zu der Engherzigkeit und dem Wankelmuth der Galaterchristen priesen sie die ihm widerfahrrene Gottesgnade (v. 22—24).

II 2. Gerade die Säulenapostel zu Jerusalem haben seinen heidenapostolischen Beruf feierlich anerkannt: 2, 1—10.

Hierauf nach vierzehn Jahren^a zog ich wieder hinauf nach Jerusalem mit

Jonen, aus welchen die jüdischen Gemeinden bestanden. || ^b *ὅτι* kann in der Übers. wegfallen; es führt, hinter *ἀκούοντες* gesetzt, die Worte ein, mit welchen es den Gemeinden zu Ohren kam, daß Saulus jetzt ein Verkünder des Ev. sei. Vgl. *ὅτι* in Gal 3, 8; 2 Thess 3, 10; Röm 4, 17. || ^c *τ. πίστιν*. „Glaube“ hier (wie auch unt., 3, 2; 3, 23) im objektivierten Sinn = *εὐαγγέλιον* (2, 2) oder auch = *ἡ ὁδός* Apg 9, 2; 18, 25, 26. || 24. *ἂν ἐμοί*, „an mir“, so, daß ihr *δοξάζειν τ. θεόν* an mir als dem Gegenstande der göttl. Gnadenerweisung hastete, auf mir beruhte. Vgl.

Joh 17, 10: *δοξάσαι ἐν αὐτοῖς*, auch Sir 47, 6, sowie ntl. Ausdrücke wie *καυχᾶσθαι ἐν* (Röm 5, 3), *εὐφραίνεσθαι ἐν* (Apg 7, 41), *θαυρῆν ἐν* (2 Kor 7, 16), u. f. f. Zur Sentenz vgl. die Erl. geg. C.

Zu Kap. 2.

1. ^a *Ἐπειτα* (nämlich vom zuletzt, 1, 21 bez. Zeitp. an gerechnet) *διὰ δεκατεσσ. ἐτῶν*, interiectis 14 annis, i. e. post etc.; vgl. *διὰ* in Apg 24, 17; Mt 2, 1 (*δι' ἡμερῶν*). Kontextwidrig würde die Übers. von *διὰ* mit „innerhalb“ sein (geg. Def., Paul., Schott). Für die Beziehung

Barnabas, indem ich zugleich auch Titus mitnahm.^b ²Ich zog aber hinaus infolge einer Offenbarung^c und legte ihnen das Evangelium dar,^d welches ich unter den Heiden verkündige, insonderheit aber den Ungesehenen,^e damit ich nicht etwa vergeblich laufe oder gelaufen sei.^f ³Allein nicht einmal mein Begleiter Titus, der ein Grieche war, wurde gezwungen, sich beschneiden zu lassen.^g ⁴Wegen der eingeschlichenen falschen Brüder aber,^h welche nebenher eingedrungen waren, zu be-

des *ἔπειτα* auf den Zeitp. der Befehring Pauli (so Anger, Frickhe, Wiesel., Hilg.) könnte die Analogie von 1, 18 zu sprechen scheinen; allein dort folgt die Präp. *μετά*, während hier *διὰ* steht. Bei dieser von den meisten Neueren angenommenen Fassung der St. ergibt sich d. J. 51 oder 52 als Zeitp. der hier erwähnten jerus. Reise, welche unzweifelhaft dieselbe wie die in Apg 15 ist. Von des Ap.'s Befehring an waren damals ca 17 Jahre verflossen, allerdings ein langer Zeitraum, aber doch nicht ganz entblößt von auf ihn bezügl. Nachrichten (s. Apg 9, 19–30; 11, 25–30; 13, 1 ff.) — weshalb kein Grund vorliegt, die „vierzehn Jahre“ als „künstl. Zahl“ zu verdächtigen (Mich., Steck) oder auch *δεκατεσσάρων* in *τεσσάρων* abzumändern (Grot., Balj.). || *ἔπειτα καὶ Τίτον*, nämll. von Antiochia, dem Ausgangspunkt der in Rede stehenden Reise aus, woselbst auch Titus damals sich befunden haben muß. In Apg 15, 2 ist Tit. als damaliger Begleiter P. zwar nicht namentl. genannt, aber unter den *ἄλλοι τινες ἐξ αὐτῶν* mit begriffen; vgl. das. S. 246. || ² *κατὰ ἀποκάλ.* Dies der innere Bestimmungsgrund für des Ap.'s Reise; die Apg l. c. gibt den äußeren geschichtl. Anlaß zu ihr an. Eins schließt das Andre nicht aus; vgl. Petri Reise v. Zoppe n. Cäsarea Apg 10. Ob die *ἀποκαλ.* ein Traumgefiht war (wie Apg 16, 9; 18, 9; 23, 11 zc.) oder in einem Moment der Entzückung (wie Apg 22, 17; 2 Kor 12, 1 f.) mitgeteilt wurde, beruht auf sich. || ^a *ἀνεθέμην* wie Apg 25, 14 (*ἀνέθετο*). *αὐτοῖς* geht auf die Christen Judäas insgesamt, vgl. 1, 22. Zu *τὸ εὐαγγ.*, ὃ *κηρ. ἐν τοῖς ἔθν.* vgl. 1, 15 u. *τὸ εὐαγγ. μου* 1 Theß 1, 5. || ^c *κατ' ἰδίαν δὲ τ. δοκοῦσιν*. Hinweist auf die damals neben der größeren Gemeindevers. stattgehabte Sonderkonferenz mit den drei Hauptapp. Jak., Petr., Joh.; denn diese sind laut v. 9 (vgl. v. 6) mit den *δοκούντες* (= *δοκιμοί*, nobiles; auch bei Klaff. wie Eurip. zc.) gemeint. Daß diese *κατ' ἰδίαν* (der Ausdruck wie Mt 17, 19; Mt 4, 34 zc.) gepflogene Besprechung der öffentl. Gemeindevers. wahrscheinlich vorausging, s. z. Apg S. 254. || ^f *μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον*,

nicht Frage bezw. Angabe dessen, was P. zu den dok. gesagt habe (so Hofm., Wiesel., ähnl. Sieff.), sondern Ang. des Zwecks der Sonderbesprechung: damit mein Laufen (im Dienste des Ev.), das jetzige wie das frühere, nicht vergeblich sei. Es galt also, durch diese Besprechung die judaisircherseits der freien Predigt des Ev. unter den Heiden bereiteten Hindernisse zu beseitigen. Zu *εἰς κενὸν* vgl. z. 1 Theß 3, 5. Zu *τρέχειν* (hier sowie unt., Gal 5, 7) nicht sowohl 2 Theß 3, 1 (wo der Sinn etwas abweicht), als Phil. 2, 16; 2 Tim 4, 7; Röm 9, 16. Zum Jnbifat. Mor. *ἔδραμον* nach *μή* vgl. unten 4, 11; Lucian Gall. 29 zc. (Win.⁷, 470). Daß sowohl dieses *ἔδραμον* als der Konj. Pr. *τρέχω* phänomenologisch s. ex aliorum judicio gesagt sind (= ne frustra curr. . . videar), erhellt aus dem Zus.hang. || ³ *ἔλλα* führt den Gegensatz ein zu der erwähnten Möglichkeit eines *εἰς κενὸν τρέχειν*: „Nicht einmal insoweit lief ich umsonst (d. h. gab ich meine selbständigen apost. Grundsätze preis), daß ich etwa den Tit. hätte beschneiden lassen“ — wie gewisse strenge Judaisten es gewünscht hatten. Die Forderung muß von dieser Seite her wirkf. gestellt worden sein, beachte das bestimmt genug lautende *ἡναγκάσθη*; daß man nicht einmal versucht habe, sie zu stellen (Sieff.), liegt nicht in dem Ausdruck. Wer sie gestellt hat: ob die *δοκοῦντες* insgesamt oder nur ein Teil derselben (bzgl. ihres Anhangs), läßt bei der Kürze der Angabe sich nicht entscheiden. — Allzuviel will Spitta (Die Apostelgesch., ihre Quellen zc., 1891, S. 194 ff.) aus dem Mor. *ἡναγκάσθη* herauslesen; dasf. soll angebl. besagen: „gezwungen ward Tit. zum Beschneidenwerden nicht, jedoch unterzog er sich demselben freiwillig“ — u. zwar soll dies, nach Spittas Annahme, schon in Antiochia, vor dem Antritt der Reise nach Jerus., geschehen sein. Offenbar ein Deutungsversuch, der in d. knappen, aber hinreichend klaren Worte unsr. St. viel zu viel einträgt und mit dem das Weitere, insbes. der richtig verstandene v. 5, sich nicht vereinbaren läßt. || ⁴ *ἢ διὰ δὲ τοὺς παρεσταντ. ψευδὰς κτλ.* Der mit diesen Worten beginnende Satz wird nicht regelmäßig fortgesetzt,

lauern unsre Freiheit,ⁱ die wir in Christo Jesu haben, damit sie uns zu Knechten machten — ⁵welchen wir^k nicht für einen Augenblick unterwürfig nachgaben, damit die Wahrheit des Evangeliums bei euch festbliebe.¹

⁶Von denen aber, welche dafür galten, sie seien etwas^a — welcher Art sie

da der lange Relativs. *οἱτινες* — *καταδουλώσουσιν* den Gedankenang des Ap. s. ablenkt u. sein anacoluth. Fortfahren mit *ὡς οὐδὲ πρ. ὥρ. κτλ.* v. 5 (nicht erst mit *ἀπὸ δὲ τῶν δοκ. κτλ.* v. 6 — wie Hofm. will, der den Zwischenfatz mittelfst Hinzunahme des ganzen 5. V. übermäßig erweitert; ähnl. Lpf.) veranlaßt. Als den von P. beabsichtigten Nachfatz hat man wohl nicht *οὐκ ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι* zu denken; denn eine derartige Ergänzung des Satzes aus dem Vorherg. (Theob., Ropf., Aug., Grazm., Bgl., DeW., Fr., Mey. 1c.) streitet mit dem offenbar metat. u. zu etwas Neuem überleitenden *δέ*. Vielmehr ergänzt sich als Nachf. aus v. 5 einfach: *οὐδὲ πρ. ὥρ. εἴκαμεν*, gaben wir auch nicht für einen Augenblick nach. Der Sinn des v. 3–5 Gefagten ist also überhaupt: „Da es sich um eine Prinzipienfrage handelte, konnte den eingeschlichenen judaist. *ψευδαδελφοῖς* nicht das Geringste, bes. auch nicht die begehrte Beschneidung des Tit., nachgegeben werden“. Tit., der unbeschneitten Bleibende u. dennoch v. d. App. als Bruder in Chr. Anerkannte, wurde also damals zu einem „lebendigen Beweis der Freierklärung d. Heiden“ (Gobet, 3. Röm³, I, S. 28 f.). Zum Hapayl. *παρεισάκτο*, furtim introducti. vgl. *παρεισέδυσαν* Jud 4; zu *ψευδαδ.* 2 Kor 11, 26 (wo gleichf. judaist. falsche Brüder in Rede stehen). || *οἱτινες* — *καταδουλώσουσιν* gibt die Absicht der intriganten falschen Brüder näher an „u. zwar als eine solche, deren erfolgr. Verwirklichung, das „Verknechten oder Unterwerfen“ der Heidenapostel (*καταδουλ.* wie 2 Kor 11, 20), sie ganz sicher zu erreichen hofften (Jndif. Fut. nach *εἶνα*, vgl. Win. § 41, 6, 1, 6; Buttm., N. T. Gr. 202). Weg. *κατασκοπεῖν* „belauern, feindl. bekundschaften“: LXX Jos 3, 2 f.; 2 S 10, 3 1c.). || ⁵*ὡς οὐδὲ* lesen alle griech. An- cialhssf. bis auf den latinisierenden cod. D, der mit einigen lat. Vätern (Iren. lat., Tert., Victorin., Ambrosiast.) die beiden Wörtchen tilgt — unter Zustimmung v. Seml., Griesb., Koppe, Dav. Schulz, Farvar, Klosterm. (Probl. im Aposteltext, S. 58 ff.), auch der holländ. Radikal- kritiker Naber u. Voelker, sowie J. Weiß (Das Judenthum in der Apg., ThStKr. 1893, S. 514). Allein dieser erleichternden Emendat.,

welche die Anacoluthie zwischen v. 4 u. 5 beseitigt, aber den Sinn ergibt: es hätten P. u. Tit. in der Beschneidungsfrage schließl. doch nachgegeben (vgl. Spittas teilweise ähnl. Annahme), wider- spricht die gesamte polemisch entschiedene Ten- denz des Abschnittes, sowie auch der Ausdruck, bes. das *πρ. ὥραν* (wozu 1 Thess 2, 17 zu vgl.). Denn das wirkll. Vollziehen des Beschne.-Aktes an Tit. würde (weg. der Verleugnung des heiden- chrifl. Prinzips, die darin lag) ein Nachgeben nicht bloß für einen Augenblick, sond. für immer gewesen sein. Gegen die Streichung der Worte *ὡς οὐδὲ* auch Gobet l. c. sowie Jäger, Gedank. u. Bem. 3. Apg. II, 16 f. || ¹*εἶνα* — *διαμένειν* (vgl. *διαμένειν*, permanere, Hebr 1, 11; 2 P 3, 4), Zweck des Nichtnachgebens: die den Inhalt des Ev. bildende Wahrheit sollte den Galater- chriften durch keinerlei fälschende judaist. Ein- mischungen geraubt oder verkümmert werden. || ⁶*ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι*, neue Ana- coluthie; durch den Zwischenfatz *ὅποιοι ποτε ἦσαν — λαμβάνει* wird der Ap. von f. Absicht, etwa *οὐδὲν ἐδιδάχθην* als Nachfatz zu setzen, abgelenkt. Er bricht daher ab, indem er in dem Sätzchen *ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκ. οὐδὲν προσανέθεντο* einen nur logisch, nicht grammatisch passenden Abschluß der begonnenen Sentenz bringt. Unter den Versuchen, die Ann. eines Anacol. zu um- gehen, welche Mey.-Sieff. 3. d. St. aufzählen, ist als neuester der (von Sieff. gebilligte) Kloster- manns (Probl., S. 91 ff.) hervorzuheben, wel- cher *οὐδὲν διαφέρει* zum Hauptverbum u. *ἀπὸ — εἶναι τι* zu dessen Subjekt macht: „Von den Angesehenen her etwas zu sein (ihnen etwas von meiner apostol. Würde zu verdanken), darauf lege ich keinen Wert, das ist mir gleichgültig!“ Die grammat. Zulässigkeit dieser (im wesentl. schon v. Burck, ThStKr. 1865, S. 734 ff. vor- geschlagenen u. in der Hauptsache auch v. Spitta l. c. S. 201 ff. adoptierten) Erklärung wird zu- zugestehen sein. Doch spricht gegen sie 1. die un- verkennbare Wiederaufnahme des *εἶναι* durch das *ἦσαν* des folg. Relativsatzes, welche es ver- bietet, das erstere auf ein andres Subjekt als auf das des zweiten zu beziehen (zu *εἶναι τι* = etwas Besondere fein, viel gelten, vgl. 6, 8; Apg 5, 30; 8, 9); 2. der logische Nachfatz *ἐμοὶ γὰρ οἱ δο-*

etwa waren, verschlägt mir nichts; eines Menschen Person sieht Gott ja nicht an^b — mir also erteilten die Vielgeltenden keine Belehrung;^c °vielmehr im Gegenteil,^d da sie sahen, daß ich mit dem Evangelium der Vorhaut betraut sei,^e gleichwie Petrus mit dem der Beschneidung^f — °denn der, welcher für Petrus wirksam gewesen zum Apostolat der Beschneidung, war auch für mich wirksam in Bezug auf die Heiden^g — °und da sie erkannten die mir verliehene Gnade,^h da gaben Jakobusⁱ und Kephas und Johannes, welche als Säulen galten,^k mir und Barnabas die Rechte der Gemeinschaft, daß wir für die Heiden, sie aber für die Beschneidung (predigen sollten).^l °Nur der Armen (sollten wir) gedenken;^m und eben dies habe ich mich (seitdem) befließigt, zu thun.ⁿ

κοιντες οὐδὲν προσάνθεντο, welcher zeigt, daß der die St. beherrschende Hauptgedanke das hohe Ansehen der jerus. Judenapostel, nicht das j. P. ist. — οἱ δοκοῦντες εἶναι τι f. v. a. die im Urteil der Leute als groß Geltenden (vgl. Plat. Euthyd. p. 303 C) — also ohne iron. Nebensinn, wie wohl die folg. parenth. Bemerkung es zum Ausdruck bringt, daß P. seinerseits auf solches Für-groß-gelten u. keinen bes. Wert legt. || ^bπρόσωπον λαμβάνειν = כְּבֹד לָקֵחַ (Lv 19, 15; Mt 10, 17), parteiisch richten, nach Gunst urteilen; vgl. die ähnl. Ausdrücke in Mt 22, 16; Apg 10, 34. || ^cοὐδ. προσάνθ., wörtl.: „legten mir nichts vor“, näml. keine Verhaltensmaßregeln (in betreff der Geseßsfrage u.). Der Sinn des Verb. hier nicht ganz ders. wie 1, 16, wo es ein Vorlegen von Fragen bezeichnete. Falsch Chrys., Gr., Win., Ust., Schott u.: „sie fügten mir (keine neuen Vorschriften) hinzu“, u. noch unmöglicher Holsten: „sie teilten mir keine ihnen zu teil gewordene Offenbarung mit“. || ^dἀλλὰ τοὐναντίον, antithet. Nachsag, dessen Subj. (Ἰάκωβος κτλ.) u. Präd. (δεξ. ἔδωκαν) erst in v. 9 folgen, nachdem ein dopp. Partizipialsatz u. eine v. ihm umschlossene Parenthese vorausgegangen. || ^eπεπίστευμαι τὸ εὐαγγ., ich bin mit dem Ev. betraut¹; dieselbe Konstr. Röm 3, 2; 1 Kor 9, 17. ἡ ἀκροβυστία kontr. f. v. a. οἱ ἀκρόβυστοι, die Unbeschnittenen (אֲבִרְיָי), vgl. Röm 2, 26; 3, 30, sowie für die Entgegensetzung d. Begriffe „Beschn.“ u. „Vorhaut“ unten 5, 6; 6, 16. || ^fκαθὼς Πέτρος τῆς περιτ. Petrus — vielleicht absichtl. hier u. im folg. B. mit seiner griech. Namensform, die den Heidenchristen weiterer Kreise die bekanntere war, bezeichnet — erscheint hier als typ. Repräsentant der paläst. Urapostel überhaupt, vgl. Mt 16, 18; Joh 21, 15 ff.; Apg 1—12. Daß Petr. zu einzelnen Akten eines Überschreitens der Schranken f. Beschneidungsapostolats auch früher schon sich genötigt gesehen hatte, kann mit der vorl. Aussage Pauli sehr

wohl bestehen (geg. Bipsius u.). || 8. ^gὅ γὰρ ἐνεργήσας — ἔδνη, Parenthese, zur geschichtl. Begründung des πεπίστευμαι κτλ. Der ἐνεργήσας ist Gott, als Verurser zum Apostolat u. Beglaubiger dess. durch Zeichen u. Wunder. Zum dat. comm. Πέτρω bei ἐνεργεῖν vgl. LXX Epr 29, 12: ἐνεργεῖ τῷ ἀνδρὶ εἰς τὰ ἀγαθά. Am Schlusse steht das εἰς τὰ ἔδνη kompendiarisch für εἰς ἀποστολὴν τῶν ἔδν. Ein durch nichts in d. St. begünstigter u. der ausdrücl. Aussage des Ap. 8 in v. 9 entschieden widersprechender tendenzkritischer Verdacht ist es, wenn Holst. u. Bips. aus dem εἰς τὰ ἔδνη herauszulesen suchen: die eigentl. Apostelwürde (d. h. der Name ἀπόστολος) sei auch damals von den älteren App. dem P. u. Barn. keineswegs zuerkannt worden. Noch weiter gehen v. Man. u. Boelter, welche den ganzen v. 8 (Boelt. auch v. 7b) als spätere Zuthat aus dem Text werfen. || 9. ^hκ. γινώσκεις κτλ., neuer Partizipialsatz, welcher den Inhalt jenes ersten: ἰδόντες ὅτι πεπίστ. κτλ. nochmals, aber verstärkt zum Ausdr. bringt. χάρις: hier vom Inbegriff der P. zu teil gewordenen apost. Gnadengaben. || ⁱἸάκωβος, bei dieser Erwähnung der drei Säulenapostel vorangestellt, weil er in Jerus. an der Spitze der Gemeinde stand (f. Apg 15, 13 ff.), also als pastor loci. || ^kοἱ δοκ. στήλοι εἶναι, sc. τῆς ἐκκλησίας, Kirchenpfeiler, vgl. Apok 3, 12 (1 Tim 3, 15?), auch klass. Parallelen wie Pindar Ol. 2, 146; Hor. Od. I, 35, 13. || ^lἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔδνη, sc. εὐαγγελισώμεθα, so wohl richt. Win., Ust., DeW., Sieff., nach 2 Kor 20, 16. Die hier verabredete Teilung der beiden großen Hauptfelder der urchristl. Missionsthätigkeit unter die App. befolgt nicht ein geographisches, sond. ein relig.-ethnolog. Prinzip. Sie bezweckt kein abstraktes Auseinanderreißen der beiderseitigen Wirkungskreise, ohne die Möglichkeit gelegentl. Übergreifens aus einem in den anderen (vgl. einerf. 1 P 1, 1 f., anderf. Röm 1, 16; 9, 1 ff.; 11, 14). || 10. ^mμόνον τ. πῶχ.

Zu der mehr nur negativ bedeutsamen Thatsache, daß Pauli Berufung ins Apostelamt ohne menschliche Vermittlung, d. h. ohne eine vom Kreise der jüdischen Urapostel ausgegangene Bestellung oder Autorisation erfolgt ist, fügt der Ap. hier die weitere hinzu, daß das göttlich Verursachte und Sanctionierte seines apostolischen Wirkens die bestimmte und ausdrückliche Anerkennung jener seiner älteren Mitapostel erfahren hat. Es ist dies 14 Jahre nach jener ersten, zweiwöchentlichen Anwesenheit Pauli geschehen, als er, einem göttlichen Offenbarungsrufe folgend, zusammen mit Barnabas, seinem Mithelfer am Werke der evang. Verkündigung zu Antiochia (vgl. Apg 11, 25—30), sowie mit einem anderen Gefährten, dem jugendlichen Heidenchristen Titus (vgl. 3. Apg 15, 2), eine abermalige Reise nach Jerusalem that, in der Absicht für seine heidenchristliche, vom Geseze unabhängige Missionsweise sich die Anerkennung der dortigen Christen, namentlich der Gemeindefeiler zu erwirken (v. 1. 2). Fest wie immer, dem Prinzip der evang. Freiheit oder der Rechtfertigung durch den Glauben und nicht durchs Gesez nicht das Mindeste vergebend, ist auch damals seine Haltung gewesen. Daß der als geborener Heide unbeschnittene Titus beschnitten würde, hat er nicht zugegeben (v. 3). Den Forderungen einer anmaßlichen und intriguanten Judaisistenpartei, welche auf Schleichwegen seine Unterwerfung unter ihren engherzigen Gesezesstandpunkt zu bewirken trachteten, hat er sich in keinem Punkte gefügt (v. 4. 5). Aber auch mit den hochangesehenen Häuptern der jüdischen Urchristenheit, den Säulenaposteln Jakobus und Petrus und Johannes, haben er und Barnabas, die Vertreter der heidenapostolischen Missionsweise, damals lediglich als ihnen Ebenbürtige und Gleichberechtigte verkehrt. Die Erkenntnis davon, daß sie beide ganz ebenso zum Apostolat unter der Vorhaut (d. i. dem Heidentum) göttlich berufen seien, wie Petrus u. s. w. zum Apostolat unter den Beschnittenen (d. h. den Juden), gelangte zu siegreichem Durchbruch und zu beiderseitiger feierlicher Anerkennung mittelst Auswechslung der „Rechten der Gemeinschaft“ (*δεξιὰ κοινωρίας* — v. 6—9). Eingeschlossen in diese friedliche Verständigung über den beiderseits einzuhaltenden Gang — der ein Gang aus getrennten, aber zum gleichen Ziele der Befehrung zu Christo führenden Wegen sein sollte — war die Eine Bedingung, welche man urapostolischerseits den beiden Aposteln der Vorhaut damals

ἵνα μνημονεύμεν — abhängig von *δεξιὰς ἔδωκαν κτλ.*, also dem Zwecksatze *ἵνα ἡμ. εἰς τὰ ἔθνη κτλ.* u. zwar mit beschränkender Wirkung, parallelgehend. Die Suppletion eines *αἰτούντες* oder *παρακαλοῦντες* (Win., Ust., Schott ic.) ist unnötig. Zur nachdrückl. Voranstellung des *μόνον* vor *ἵνα* vgl. 2 Thess 2, 7; 2 Kor 2, 14. Daß mit den zu bedenkenden (d. h. zu unterstützenden) Armen vor allen die armen Christen Judäas gemeint waren, ergab sich aus der thatächl. Lage der Dinge, wie sie sich — vielleicht infolge des einstigen Zusammentreffens jener Hungerst Not Apg 11, 28 u. der Agrippa'schen Christenverfolgung — gestaltet hatte u. wohl durchs ganze ap. Zeitalter hindurch wahrte. || *ἢ καὶ ἐσπουδασα* (der Sing. wohl, weil P. sich bald nach dieser Verhandlung von seinem Mitap. Barnab. trennte, Apg 15, 39) *αὐτοῦ τ. ποιῆσαι*. Die Betreibung des Kollektentwerks für Judäa erscheint hienach als eine seit dem Ap. Konvent stetig von P. betriebene Angelegenheit (vgl. bes. 1 Kor 16;

2 Kor 8 u. 9). Selbstverständlich schließt dies nicht aus, daß er gelegentl. auch schon vor den Abmachungen dieser Versammlung in gleichem Sinne thätig gewesen ist. Wie hätte er, der f. 3t. durch den eminent wohlthätigen u. liebevollen Barnabas in seine heidenapostol. Wirksamkeit in Nordsyrien eingeführt (Apg 11, 26), diese Fürsorge für die notleidenden Brüder in Judäa, deren grausamer Verfolger er einst gewesen, verabsäumen sollen! — Gegen Frankes u. Voelters Versuch, die v. Antiochien aus ergangene Unterstützung der jüdischen Gemeinden als von Lukas Apg 11, 29 f. zu früh angesetzt zu erweisen, s. 3. Apg S. 229. Geg. die Verdächtigung unfres Verses (10) als unecht (Weiss., Mich., Balj., v. Man.) bzw. als ungeschichtl. Inhalts (Steff) s. auch Rips. 3. d. St., der mit Recht an das „Güdenhafte der uns überlieferten Nachrichten“ erinnert. — Vgl. auch den Aufss. v. F. Renda II, The Pauline collection for the Saints: Expositor 1893, Nov.

auferlegte. Aber auch diese Bedingung, bestehend in Übernahme treuer Fürsorge für das Wohltätigkeitswerk unter den zahlreichen Armen der jüdischen Christengemeinden, enthielt nichts Erniedrigendes, eine etwaige Verleugnung oder auch nur Beschränkung des heidenchristlichen Prinzips Involvierendes. Weshalb Paulus und Barnabas sie sich gerne auferlegen ließen und ihrer Erfüllung mit allem Fleiße sich widmeten.

Daß die Grundzüge dieses Berichts mit dem Inhalt der lukanischen Parallel-darstellung in Apg 15 wohl zusammenstimmen, so daß die Identität der dort geschilderten Jerusalemreise zum Apostelkonvent mit der hier erwähnten keinen Zweifel leidet, darüber s. z. Apg S. 253—256, sowie unt., im Exkurs z. 2, 11 ff.

II 3. Gerade Petrus, der erste und angesehenste Apostel, hat einst eines Fehltritts wegen Pauli öffentliche Zurechtweisung sich gefallen lassen: 2, 11—21.

¹¹Als aber Kephas nach Antiochia kam,^a trat ich ihm ins Angesicht entgegen,^b weil er (durch die öffentliche Meinung) verurteilt war. ¹²Dem bevor etliche von Jakobus her kamen,^c aß er zusammen mit den Heiden,^d als sie aber kamen, zog er sich zurück^e und sonderte sich ab, aus Furcht vor denen aus der Beschneidung;^f ¹³und es heuchelten mit ihm auch die übrigen Juden(Christen),^g so daß auch Barnabas mit fortgerissen ward von ihrer Heuchelei.^h ¹⁴Aber da ich (nun) sah, daß sie nicht aufrecht standen zur Wahrheit des Evangeliums,ⁱ sagte ich zu Kephas in Gegenwart aller: Wenn du, der du Jude bist, heidnisch und nicht jüdisch lebst,^k warum zwingst du da, die Heiden, jüdisch zu leben? — ¹⁵Wir

11. ^aὅτε δὲ ἦλθεν Κηφ. εἰς Ἀντ. — dies naml. wohl bald nach Pauli u. Barnab. Rückkehr vom Ap.-Konv., in der Apg 15, 35—39 angedeuteten Zeit. Den hebr. Namen seines Mitapostels gebraucht P. jetzt wieder, weil es eine Angelegenheit des inneren Verkehrs der App. untereinander, nicht etwas auf weitere Kreise Bezügliches zu erzählen galt. Vgl. unt. d. Exk. || ^bκατὰ πρόσωπον, „ins Gesicht“, d. h. ehrlich, unumwunden (etwas anders Apg 3, 13). Die Öffentlichkeit des Auftritts liegt nicht in diesem Ausdr. (geg. Gr., Bez.), sondern erst in dem ἐμπρ. πάντων v. 14, sowie auch schon in dem κατεγνωσμένος ἦν (was nicht etwa = reprehensibilis erat, wie Vulg., Galv., Beza, Koppe, Gl., Matth. 2. wollen). Sehr unnötig ist Nabers u. Baljons Emend.: ὅτι κατέγνωμεν ὅς ἦν für das emphatisch kurze aber hinreichend deutl. ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. || 12. ^cτινὲς ἀπὸ Ἰακ., einige von Jakobus her Kommende, also Anhänger dess. (vgl. Exk.), vielleicht von ihm entsandt, jedoch schwerlich mit gegen Paul. gerichteten Aufträgen. (wogeg. v. 9 u. auch Apg 21, 20 ff. [s. das.]). || ^dμετὰ τῶν ἐθνῶν συνῆσθαι, pflog er mit den Heidenchristen Tischgemeinschaft, d. h. ging er unbekümmert auch zu solchen gemeins. Mahlzeiten, wo ihm möglicherweise etwas levit. Unreines (Schweinefl. od. dgl.) vorgelegt werden konnte. Um das Blutverbot u.

die übrigen Vorschriften des Ap.-Befehls Apg 15, 20. 29 handelt es sich hier nicht (geg. Wiesel.), sond. um eine Tischgenossenschaft mit d. Heidenchristen Antiochias, die dort die große Mehrheit der Gemeinde bildeten. Wegen συνεσθ. von der Tischgenossenschaft vgl. 1 Kor 5, 11; zur Sache: Apg 10, 28; 11, 3; auch Rk 15, 2; Joh 18, 28. || ^eὑποστέλλειν ἑαυτὸν = ὑποστέλλεσθαι, sich feig zurückziehen, Hebr 10, 38. || ^fτοὺς ἐκ περιτ., naml. die eben aus Judäa Angekommenen. Zur psychol.-ethischen Beurteilung des hier v. Petrus bethätigten Verhaltens s. unten d. Exkurs. || 13. ^gοἱ λοιπ. Ἰουδαῖοι empfängt seine Näherbestimmung aus dem Kontext, ganz wie im vorherg. B. τ. ἐθνῶν. || ^hκαὶ Βαρνάβ., er, mein Kollege als Heidenapostel! Zu συναπάγεσθαι vgl. Röm 12, 16; 2 P 3, 17. || 14. ⁱὀρθοποδεῖν (sonst nicht vorkommend in d. Gräcit., doch vgl. ὀρθόπους, auch ὀρθοβατεῖν), wohl nicht: recto pede incedere, gerade gehen (so daß der Ausdr. synonym mit „auf beiden Seiten hinken“ 1 Rk 18, 21 wäre — so d. Meisten), sondern r. p. stare, gerade stehen im Verhältnis (πρὸς) zur Wahrheit. Also Gegensatz zum Schiefstehen oder auch zum Schwanken (vgl. Hofm. z. d. St.). Mit dem Synom. ὀρθοπραγεῖν wird der Ausdr. jedenfalls im wesentl. richtig erklärt. Sehr unnötig dageg. ist Nabers Emendat. ὀρθοπλοοῦσι (in Verbindung womit derselbe das τοῦ εὐαγγελίου

sind von Natur Juden^m und nicht Sünder aus den Heiden;ⁿ ¹⁶wissen aber,^o daß nicht aus Gesetzeswerken ein Mensch gerecht wird,^p sondern nur durch den Glauben an Christum Jesum.^q So haben auch wir an Jesum Christum geglaubt,^r auf daß wir gerechtfertigt würden aus Christusglauben und nicht aus Gesetzeswerken, weil aus Gesetzeswerken kein Fleisch (je) gerechtfertigt werden wird.^s ¹⁷Sollten wir aber,^t während wir in Christo gerechtfertigt zu werden suchen, auch selbst als Sünder erfunden werden,^u so wäre also Christus ein Sündendiener?^v Ferne sei das! ¹⁸Denn wenn ich das, was ich niedrigerissen, wiederum baue, so stelle ich mich selbst als Übertreter dar.^w ¹⁹Denn ich (für mein Teil)^x bin durchs Gesetz^y

freicht). || ^kἐθνικῶς — ζῆς = heidnische Diät hältst (sachl. das. wie μετὰ τ. ἐθν. συνεστ., v. 12). || ^lἀναγκάσεις, vom moral. Zwang durch gegebenes Beispiel. || **15.** ^mἡμεῖς (nöm. Paul., Petr., Barn.) φύσει Ἰουδ. Zu ergänzen ist ἐσμέν, wovon auch das folg. εἰδότες (v. 16) abhängt. „Von Natur“ = v. Geburt (vgl. φύσει Eph 2, 3). Wegen Ἰουδαῖος als Ehrennamens, dem Inhaber zur Doga gereichend, s. bes. Röm 2, 17. 28; 3, 1; 9, 1. || ⁿοὐκ ἐξ ἐθν. ἁμαρτ., Anlehnung an das bek. theokratische Vorurteil des Judenvolks, dem alle Heiden als Sünder galten, vgl. 1 S 15, 10; Tob 13, 8, auch das ἄθεοι Eph 2, 12. || **16.** ^oεἰδότες δὲ ὅτι κτλ., ist bloß durch ein Komma vom Vor. zu trennen u. als abhängig v. einem bei ἡμεῖς v. 15 zu suppl. ἐσμέν zu denken (richt. Sachm., Wies., Mey., Phil.). || ^pδικαιοῦσθαι sc. ἀπὸ θεοῦ = die vor Gott geltende δικαιοσύνη erlangen, justum pronuntiarī a Deo, ein laut dem Folg. rein gnadenweise, ohne gesetzl. Leistungen seitens des Menschen, erfolgrender Akt. ἔργα νόμου (Gen. obj.), Werke, die sich aufs Gesetz beziehen, die der Erfüllung seiner Vorschriften gelten. || ^qἐὰν μὴ κτλ., sondern ledigl. durch d. Gl. — starke Betonung des paulin. Grundgedankens v. d. Rechtfertigung sola fide (vgl. Röm 3, 27; Eph 2, 8 f.). Auch in πίστι. Ἰ. Χριστοῦ ist Ἰ. Χρ. Gen. Obj., vgl. Röm 3, 22, auch πίστι. θεοῦ Mt 11, 23. || ^rκαὶ ἡμ. — ἐπιστεύσαμεν. Neuer Satz, dem vorherg. zur Bestätigung reichend, in d. Weise, daß καὶ ἡμεῖς die Anwendung d. allgem. Ausdr. ἄνθρωπος gibt (richtig Mey., Phil. u.). || ^sὅτι ἐξ ἔργ. νόμου οὐ δικ. πᾶσα σάρξ, der näm. aus Ps 143, 2 entwickelte allgem. Erfahrungssatz oder emphat. Gemeinplag, wie in Röm 3, 20 — darum aber keineswegs (samt den vorherg. Worten von ὅτι οὐ δικαιοῦται an) dieser St. durch einen Falsator hier nachgebildet (wie Br. Bauer, Steck, v. Man. wollen). Paulus wird den zentralen Grundgedanken seiner apostol. Verkündigung sicherlich mehr als nur einmal oder einige

wenige Male durch dieselbe atl. Formel ausgedrückt haben. Vgl. die Bezugnahme auf Gen 15, 6 sowohl Gal 3, 6 oder Röm 4, 3; bezgl. das sowohl Gal 3, 11 als Röm 1, 17 zit. Hab 2, 4 u. Wegen πᾶσα σάρξ (רַבָּבָב) vgl. Mt 24, 22; Apg 2, 17. || **17.** ^tδὲ, überleitend zu einem argum. e contrario. || ^uεὐρέθμεν κ. αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ — was der Fall wäre, wenn Petrus mit seiner Hypothese u. f. Rückfall in gesetzl. Wesen Recht hätte (s. den folg. B.!) || ^vἄρα Χρ. ἁμαρτ. διάκονος; Frage, mit sofort folgender lebh. verneinender Antw. (wie 3, 21; Röm 3, 4; 6, 2 u. ö.). In dem Ausdr. ἁμαρτ. διάκ. ist ἁμαρτία (wie auch sonst öfter, z. B. Röm 7, 9. 17) personifiziert. Vgl. übrigens als Gegenteil davon διάκ. δικαιοσύνης 2 Kor 11, 15. Zur Sache, näm. zur Zurückweisung der judaistischerseits aus dem paulin. Satz von der allein rechtfertigenden Wirkung der Gnade Konsequenz des notwendigen Verfallens in zügellosen Antinomismus, vgl. noch Röm 3, 9. 5. 31; 6. 1 f. 15; 7, 13; 9, 14; 11, 11. || **18.** ^wεἰ γὰρ — συνιστάνω. Der Satz dient dem starken Ausdr. ἁμαρτωλοὶ im vor. B. zur Begründung. Ein „Niederreißen“ (Auflösen) hatte Petr. in Bezug aufs Gesetz bethätigt, sofern er, entgegen den Zeremonialsatzungen desselben, heidenchristl. Diät angenommen hatte; es „wieder aufzubauen“ (zu οἰκοδομεῖν vgl. Röm 15, 20; 1 Kor 8, 1; 10, 23; Eph 2, 20 u.) versuchte er durch seine heuchler. Rückkehr zur verlassenen jüd.-levit. Sitte. Zu παραβαίνειν ist selbstverständl. νόμον zu ergänzen. Wegen συνιστάνω „ich beweise, stelle mich dar“ vgl. Röm 3, 5. Beachte übrigens die Ähnlichkeit des hier von P. getadelten Verhaltens Petri mit dem eines zur ev. Kirche übergetretenen Katholiken, der etwa das Mesopfer anbeten, Weihwasser gebrauchen oder sonstige papistische Zeremonien mitmachen würde. Wegen mangelnden Verständnisses des Gedankenganges des Ap. s wollte Weise den ganzen B. streichen. Ebenso unberechtigt ist Cramers Versuch einer fragweisen Fassung d. Verses (s.

dem Gesetze gestorben, auf daß ich Gott lebe;^z mit Christo bin ich gekreuzigt.^a
²⁰ Lebendig aber bin nicht mehr ich, sondern lebendig ist in mir Christus;^b was ich nämlich lebe im Fleische,^c das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebet hat und sich selbst für mich dargegeben.^d ²¹ Nicht verwerfe ich die Gnade Gottes;^e denn kommt Gerechtigkeit durchs Gesetz, dann ist Christus umsonst gestorben.^f

Die Nachweise Pauli über das Selbständige und von urapostolischer Seite her als vollberechtigt Anerkannte seines Heidenapostolats gipfeln in dem, was im Anschluß an seine Erzählung über die jerusalemischen Verhandlungen von einem Streit zwischen ihm und Petrus, der bald nachher (s. 3. Apg S. 253) zu Antiochia stattfand, berichtet wird. Damals zeigte es sich, daß Petrus, das Apostelhaupt und der Fels der Kirche, weit entfernt davon in der Gesetzesfrage des Paulus prinzipieller Gegner zu sein, sich sogar praktisch zu den levitischen Zeremonialvorschriften ganz so wie jener verhielt; denn er hatte die heidnische, vom Unterschiede zwischen levitisch Rein und Unrein absehende Eßsitte angenommen und verhielt sich gemäß solchem evangelisch freien, einst zu Zoppe (Apg 10) durch göttl. Offenbarung erlernten Grundsatz während des Anfangs seines Aufenthalts bei der größtenteils aus Heidenchristen bestehenden antiochenischen Gemeinde. Erst als einige strengere Judenchristen, Anhänger des Jakobus des Gerechten (*τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου*), aus Judäa ebenfalls dorthin kamen, nahm er aus übermäßig ängstlicher Rücksicht auf diese Jakobusleute die jüdische Eßsitte an (v. 19) und übte hiedurch auf den judenchristlichen Teil der Antiochener, ja auch auf Barnabas, den nachteiligen Einfluß, sie zu heuchlerischer Verleugnung ihrer gewöhnlichen (freieren, heidenchristlichen) Praxis zu verführen (v. 13). Dieses hypokritische Verhalten, ein nicht Gerade-, sondern Schiefstehen zur christlichen Wahrheit (*οὐκ ὀρθοποδεῖν πρ. τ. ἀληθείαν τοῦ εὐαγγελίου*), durfte P. dem Petrus damals in Gegenwart aller Mitchristen tadelnd vorhalten (v. 14). Er durfte ihn — und gewiß mit obsiegender, ein erfolgreiches Widersprechen nicht zulassender Wirkung — (vgl. schon das *κατεγνωσμένος ἦν* „er war durch die öffentliche Meinung verurteilt“ v. 11) — darauf hinweisen, daß das Gerechtfertigt-

dageg. Lips.). || 19. ^a *ἐγὼ γὰρ κτλ.*, Beweis für das Vorherg., aus Pauli persönl. Erfahrung. || ^b *διὰ νόμου*. P. ist dem νόμος gestorben, sofern durch Christi erlösenden Kreuzestod (laut 3, 13) der Fluch des Gesetzes an Christo, u. desgl. auch an dessen Erlösten allen, sich ausgewirkt hat. νόμ. muß — der akuminöse Sinn der St. fordert dies — heidemaal daß. bedeuten. Es kann also nicht (mit Hier., Ambr., Cr., Ruth., Phil. 2c.) das erstemal = εὐαγγέλιον sein; dageg. spricht das parallele *διὰ νόμου* in v. 21. Auch hätte ein näher bestimmender Zusatz wie *πίστεως* oder *τοῦ Χριστοῦ* (vgl. Röm 3, 27; 8, 2; 9, 31) nicht fehlen dürfen. Treffend Vgl. 3. d. St.: Haec summa ac medulla Christianismi. || ^c *ὡς θεῷ ζήσω*, damit mein Leben hinfort Gotte geweiht sei (Röm 6, 11). || ^d *Χριστῷ συνσταύρωμαι* (von Andern dem folg. Vs. zugeteilt) bed.: wie an Christo, so hat sich auch an mir der Gesetzesfluch erschöpfend ausgewirkt, Christi Sterben am Kreuz ist auch das meine. Also ders. Gedanke wie in 2 Kor 5, 14 — nicht etwa ein Hinweis auf die ethische Notwendigkeit des Absterbens für die

Sünde oder auf die Heiligung. || 20. ^b *ὥς δὲ οὐκέτι ἐγὼ* (so 3. L., ohne Komma hinter *ὥς δὲ*), d. h. Christus ist mittelst seines Erlösungstods das Prinzip meines neuen Lebens geworden (Röm 6, 10; Kol 1, 17 2c.). || ^c *ὅς δὲ νῦν ὥς ἐν σαρκί κτλ.*, Epegegese zum Vorherg. (mit explikativem *δέ*, wie auch schon die beiden vor. *δέ* explik. waren). Der Nachdr. ruht auf *νῦν*: jetzt, seit meinem Gekreuzigtsein mit Christo. Zu *ἐν σαρκί*, dem äußeren Menschen nach, vgl. Hebr 5, 7; zum Gedanken überhaupt 2 Kor 10, 3: *ἐν σαρκί γὰρ περιπατοῦντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα*. || ^d *ἐν πίστει τοῦ ἀγαπήσ. με κτλ.* Angabe des Elements, in welchem das neue Leben sich bewegt. Zu *παραδοῦναι* vgl. *δοῦναι* ob. 1, 4. || 21. ^e *οὐκ ἀδεῶς*, nicht werfe ich die Gnade Gottes weg (als wäre sie unnütz). Vgl. *ἀδετεῖν* unt. 3, 15; auch 1 Kor 1, 19 2c., sowie das sachl. gleichbed. *καταλύειν*, ob. v. 18 || ^f *ἴδιωκεν*, umsonst (LXX Ps 35, 19 für *εἰρη;*; vgl. Joh 15, 25), überflüssigerweise, so daß sein Tod ein θάνατος περιττός (Chrys), eine grund- u. nutzlose That gewesen wäre.

werden aus dem Glauben an Christum und nicht aus Gesetzeswerken auch für sie, die gebürtigen Juden alle (Petrus, Barnabas, Paulus selbst), seine beständige Geltung habe (v. 15 f.), ja daß ein Preisgeben dieser evangelisch freien Denkweise geradezu sündig sei — ein unbefugtes Wiederaufrichten des niedrigergeriffenen Gesetzesjochs, wodurch auch Christuz, unser Befreier von solchem Joch, in das Licht eines Übeltäters, eines Beförderers von Unrecht (*ἀμαρτίας διάκονος*) gestellt werde (v. 17. 18), kurz eine Verleugnung des christlichen Prinzips überhaupt, kraft dessen der durch den tötenden Gesetzesbuchstaben bewirkte Kreuzestod des Erlösers auch für dessen Erlöste ein Sterben fürs Gesetz bedingt und sie zu völligem Eingehen wie in die Todessgemeinschaft (vgl. *συνεσταύρωμαι*, v. 19b), so auch in die Lebensgemeinschaft mit ihrem Heiland, dem Sohne Gottes verpflichtet (v. 19—21).

Daß die vv. 15—21 noch mit zur Tadelrede Pauli an Petrum gehören und nicht etwa (wie Theod. Mops., Dekum., Calv., Bez., Grot., Sengl., Koppe, Matthias, Wiesel., Hofm. wollen) eine an die Galater gerichtete Ausführung des Apostels bilden, erhellt aus folgenden Gründen: 1. der scharfe Vorwurf in v. 14b: *εἰ σὺ Ἰουδ. ὑπάρχων ἰουδαΐζειν* bedurfte notwendig näherer Begründung und Motivierung; für sich allein stehend, würde dies Tadelwort allzu abrupt gelautet haben und auch nicht hinreichend deutlich gewesen sein; 2. das *ἡμεῖς οὖτοι Ἰουδαῖοι* v. 15 paßt nicht auf die fast ausnahmslos heidenchristlichen Galater, sondern lediglich auf Paulum in seiner Zusammenfassung mit Petrus (und Barnabas u.); 3. erst in 3, 1 wendet, wie die Anrede *Ὁ ἀν. Γαλάται* zeigt, der Briefsteller sich wieder an seine Leser. — An eine wörtlich genaue Wiedergabe alles dessen, was P. zu Antiochia wider Petrum geredet, ist selbstverständlich nicht zu denken; ist es doch — schon der Gebrauch des Namen: *Κηγὰς* von v. 11 an legt die Annahme nahe — überwiegend wahrscheinlich, daß die Streitverhandlung in hebr. (aram.) Sprache stattgefunden hat. Jenes acuminöse Wort an der Spitze der Satzreihe (vom *ἐννικῶς* ζῆν und *ἰουδαΐζειν*) mag eine wörtliche Reminiscenz sein; das Übrige ist mehr oder minder freie Reproduktion, auf deren Wortlaut einzelne Momente aus der gegenwärtigen Stimmung und Lebenslage eingewirkt haben mögen. Damit, daß der Ap. seine Kritik des prinzipiellen, zwischen evang. Freiheit und Gesetzesnechtschaft unsicher schwankenden Verhaltens Petri in voller Ausdehnung mitteilt, deutet er an, daß ein erfolgreiches Widersprechen des Getadelten, den ohnehin nach v. 11 auch die öffentliche Meinung schon gerichtet hatte (vgl. oben), nicht stattgefunden hat. Übrigens kam es ihm darauf nicht an, sein Obliegen in diesem Streite hervorzuheben; seine Darlegung bedeutet kein hoffärtiges Triumphieren über einen gedemütigten Mitapostel. Sondern nur auf die Tatsache, daß er dem in der Gesetzesfrage eigentlich mit ihm einigen Petrus sein temporäres Hinüberschwanke zum engherzig judaisitischen Standpunkte einst öffentlich vorhalten gedurft, wollte er seine durch judaisitische Agitation beunruhigten Leser hinweisen.

Der antiochenische Streit zwischen Paulus und Petrus (Gal 2, 11 ff.). Der Zeitpunkt des Zusammentreffens der beiden Apostel in der nordsyrischen Hauptstadt kann allerdings, wegen des Fehlens jeder bestimmteren Zeitangabe in v. 11, nur mutmaßungsweise ermittelt werden. Doch sprechen überwiegende Gründe für Apg 15, 33 und gegen 18, 22 f. als den wahrscheinlichsten hier zu verwertenden chronol. Anhaltspunkt in der lukan. Berichterstattung. Denn

1. Das laut Apg 15, 35 ff. auf den Apostelkonzent gefolgte Verweilen des P. und Barn. in Antiochia kann kein ganz kurzes gewesen sein; beachte das Impf. *διέτριβον* v. 35, dessen Geltung auch durch das folg. *μετὰ δὲ τινας ἡμέρας* seine wesentliche Abschwächung erleidet;

2. die Art der Berichterstattung Pauli an die Galater in v. 11—21, bes. die frei ausgestaltete Haltung der letzten BB. d. Abschnitts, legt es nahe, schon mehr als nur einige Monate zwischen dem Vorgang und der Abfassung unfr. Briefs verstrichen zu denken;

3. das zeitweilige Zurückschwanke des Petr. und Barnab. zur judaisitischen Gsittte begreift sich psychologisch leichter, wenn der Vorfall nicht sehr lange nach den Verhandlungen des Ap.-Konzents sich zutrug, als wenn bereits eine Reihe von Jahren seitdem verfloßen war.

[Die Ansetzung des Vorfalls in jenen späteren, Apg 18, 22 f. indizierten Zeitpunkt ist u. a. von Reand., M. Baumgarten, J. P. Lange, Wieseler (von diesem freilich im Zusammenhang mit seiner Identifizierung der Reise Gal 2, 1 mit Apg 18 l. c.) und Gobet (Einl. u. z. Röm² I, S. 33) versucht worden. Für unsere Annahme sind die meisten Neueren (Thiersch, Hofm., Eicht., Sieff., Zips. 2c.). — Über Th. Zahns Versuch, den Vorgang schon vor dem Apostelkonvent (bald nach Apg 12, 17, also im J. 44) stattfinden zu lassen (RKZ. 1894, 535 ff.) s. unt. d. Nachtrag.

Was die psychologische Erklärung und ethische Beurteilung des von Paul. als Heuchelei (*ὑποκρισάσαι*, v. 13) getadelten Verhaltens Petri in Antiochia betrifft, so hat Lipsius (J. Gal² S. 29) dass. im Ganzen richtig charakterisiert: diese Untreue (Petri) gegen seine bisherige Handlungsweise „ist mehr als eine bloß logische Inkonssequenz, setzt aber nicht voraus, daß Petrus sich über die Tragweite seines früheren und seines nachmaligen Thuns prinzipiell klar gewesen wäre. In reflexionsloser Freiheit hatte er, in der Freude über die neugewonnenen Glaubensgenossen aus den Heiden, sich über die bisher beobachteten jüd. Speisegesetze hinweggesetzt; durch die strenge Gesellichkeit des Jakobus und seiner Gesinnungsgenossen eingeschüchtert, flüchtet er in die jüdische Unfreiheit zurück. In Zeiten prinzipieller Entscheidung für und wider werden innerlich unsichere und willensschwache Persönlichkeiten meist auf diejenige Seite hinübergedrängt, der sie durch alte Gewohnheit und ererbte Anschauungsweise näher stehen.“

Man wird dieser Beurteilung ziemlich rückhaltslos zustimmen können. Aber wenn dann später (a. a. O. S. 34) als Wirkung des rügenden Auftretens Pauli zu Antiochia ein dauernder Zwiespalt zwischen den beiden Apostelhäuptern behauptet wird, so vertauscht der Zener Gelehrte den Boden eines nüchternen historischen Erwägens u. Forschens mit dem einer hohlen tendenzkritischen Spekulation. Die Wege der alten Missionsgefährten (Barn. u. Paul.) sollen unter Petri Einflusse von dem antioch. Vorfälle für immer sich getrennt haben, so daß jeder seine eigne Straße zog. Ja mehr: „man darf nicht annehmen, daß Petrus alsbald nach seiner Zurechtweisung durch Paul. seine Heuchelei bereut habe.“ Höchstens könne man (laut den ihm zugeschriebenen Briefen: 1. u. 2. Pet.) es möglich oder wahrscheinlich finden, „daß er nachmals wieder zu einer Art von Mittelstellung zwischen Paulus und Jakobus zurückgekehrt sei.“

Womit will Lipsius diese Annahmen beweisen? Die erbitterten Ausfälle der judaist.-gnostischen Pseudoklementinen wider Paul., auf die er hinweist (Epist. Petri ad Jacob.; Clem. Homil. 17, 10), tragen zu deutlich das Gepräge tendentioser Parteipolemik, als daß sie den Wert geschichtlicher Zeugnisse beanspruchen könnten. Daß einige Zeit nach dem antioch. Wortwechsel eine der korinth. Gemeindefaktionen den Namen des Petrus auf ihre Fahne schreibt, läßt sich doch schwerlich auf eigne Einwirkung des Petr. (als hätte derselbe in Korinth gegen Paul. agitiert) zurückführen; und selbst wenn Petrus bei der Bildung dieser Kephaspartei irgendwie die Hand im Spiele gehabt hätte — als eine schroffe Judaistenfekte hat dieselbe keinesfalls zu gelten, vielmehr kann auch ihr höchstens „eine Art von Mittelstellung zwischen Paul. und Jak.“ (vgl. oben) zugeschrieben werden. Die kanonischen Petrusbriefe aber zeigen uns den theologisch ausgereifen und voll entwickelten Petrus als Vertreter eines Standpunktes, der entschieden mehr ist als ein bloßes Mittel Ding zwischen Paulinismus und jacobitischem Judaismus. Ihr Verfasser erscheint als ein Freund des Heidenapostels, der dessen einstiges rügendes Auftreten gegen seine Heuchelei längst vergeben und vergessen, und dessen Denk- und Lehrweise auf christologischem wie auf soteriologischem Gebiete dem des Heidenapostels aufs nächste verwandt ist.

Es ist also überhaupt nichts mit der angeblichen dauernden Entzweiung, die der antioch. Streit zwischen den beiden großen Aposteln bewirkt habe. Der Vorfall kann nur von vorübergehendem Belang gewesen sein. Er darf überhaupt in seiner Bedeutung für die christliche Geschichte nicht überschätzt, aber freilich andererseits auch nicht unterschätzt werden.

A. Ersteres ist vielfach geschehen, seit den Tagen des christenfeindlichen Neuplatonikers Porphyrius und des Julianus Apostata, welche hier ein höchst feinseliges *στανάλειν* der beiden App., sowie insbesondere ein hoffärtiges und übermütiges Benehmen Pauli gegenüber dem Apostelfürsten Petrus angedeutet fauden und dies für ihre Angriffe auf das Christentum überhaupt benutzten (s. Luthers Bemerkungen über diese *calumniatores* im Comm. mai. t. I, p. 159 ff. G. A.). Eben hier haben dann in unsern Tagen die Tendenzkritiker Baur, Schwegl., Zell., Holt., Volkmar 2c. ihre Hebel angelegt, um den Zwiespalt zwischen beiden App. und den durch sie repräsentierten Richtungen des Paulinismus und des Judaismus als einen höchst schroffen und unveröhnlichen zu erweisen — woraus dann des weiteren die gänzliche Unvereinbarkeit des Lukan. Berichts über den Ap.-Konvent und die Unglaubwürdigkeit der Apg. von ihnen gefolgert wird. Was die Pseudoklementinen Feindseliges wider den Standpunkt und die Lehrweise des Heidenapostels schreiben, soll in der That die wahre Gesinnung des judenchristl. Ap. Petrus

zum Ausdruck bringen. „Aufs peinlichste beschämt und aufs tiefste erbittert“ sei dieser aus Antiochia (im Herbst 53) nach Jerus. zurückgekehrt; und „fortan bringen Sendlinge Jerusalems, in dem offenen Affront gegen das Haupt der alten Apostel (Gal 2, 12 ff.) den vollen Bruch des Friedenstraktats erkennend, selbst in Pauli reinste HeideNGemeinden ein, an seinem Ansehen rüttelnd, im Namen der alten Häupter Jerusalems“ zc. (Volkmar, Paul. v. Damaskus bis zum GalBr. II, S. 20). — Allein eine unbefangene Exegese unsrer St., insbes. der W 12–14 zeigt, daß die paulusfreundliche Haltung des Petrus, wie Apg 15, 7 ff. sie schildert, in der That auch von Paulus als die allgemeine Grundstimmung seines Mitapostels (von welcher dieser zu Antiochia nur einmal vorübergehend aus Menschenfurcht abwich) vorausgesetzt wird, daß mithin eine wesentliche Übereinstimmung zwischen den beiden Verichten stattfindet (vgl. Wiesinger, De consensu locor. Gal 2 et Act 15, p. 36; Ehrard, Wissensch. Krit. der ev. Gesch., 3. A. (1868), S. 890 ff.; Schaff, The Ep. to the Galat., p. 28–30; Hofm., D. h. Schr. N. T. 3 I, 58 ff.; II, 20 ff.; F. Zimmer, Galaterbr. u. Apg. S. 197–206, und: „Paulus gegen Petrus“ (3WTh. 1882, S. 129 ff.); A. Mez, Die antipetrin. Rede des Paulus Gal 2, 14–21, Hamburg 1881 (Progr.); Dehler, Ap. Zeittaf. 3, S. 195–201; Fr. Koss, Die Briefe Pauli u. die Reden des Herrn Jesu, 1887, S. 5 ff.; Godet, Römerbr. 2, I, S. 33–35 u. Einl. ins N. T., I.

Auch wo der Gegensatz zwischen Petrinismus und Paulinismus als ein minder scharfer aufgefaßt und ein spätres Sichwiederannähern der beiden Häupter nicht ganz geleugnet wird, geht man doch in der Schilderung der trennenden Wirkung, welche der antiochen. Vorgang betätigt habe, vielfach zu weit. Hierher gehören die oben mitgetheilten Ausführungen von Lipsius, wonach Petr. u. P. zwar vor Antiochia einigermassen einig gewesen seien, aber seit Antiochia im Grunde nicht mehr. Ähnlich Weizsäcker (Ap. Zeittaf. 2, S. 158), der zwar den zu Jerus. seitens der Urapostel mit Paul. u. Barn. geschlossenen Vertrag als eine sittliche That des Glaubens rühmt, aber die nur ganz vorübergehende Geltung dieses Vertrags betont und das Angleiche des Verhaltens der Judenchristen (insbes. des Petr. u. des Jak. samt ihren Anhängern) zu dem darin Abgemachten wiederholt hervorhebt: „Jakobus an der Spitze der Mehrheit der Jerusalemiten protestiert und Petrus geht zurück. Die Spaltung ist unvermeidlich. Paulus behauptet, daß auch die Juden mit den Heiden ohne Gesetz leben können; die Judäer weigern sich dessen und leben getrennt. Der Missionsvertrag ist nicht aufgehoben, aber die Sonderung beider Gemeinden ist befestigt“ zc. Stärker noch betont Clemen diese angeblich auf die Dauer trennende und entzweieude Wirkung des antioch. Vorgangs. Im Interesse seiner Theorie einer „grablinigen Entwicklung“ der Grundsätze und der Lehrweise des Heidenapostels (s. v. Einl. S. 72) behauptet er, gerade bei Paulus sei infolge des Gal 2, 11 ff. erzählten Handels die Stimmung gegenüber dem Judentum zu einer unheilbar verbitterten geworden. Es wurde „durch jenen Streit vollends jedes Band mit der Urgemeinde zerrissen“. Von jetzt ab „war der tiefgehende Gegensatz wirklich vorhanden, den der Tübinger fälschlich auch schon für den Anfang der paulin. Mission voraussetzen“ zc. . . „Mit der Urgemeinde ist er (Paulus) vermutlich nie wieder(!) in Verbindung getreten; bei seiner Gefangennahme in Jerusalem rührt kein einziger von ihr auch nur einen Finger zu seinen Gunsten!“ (Chronolog. zc., S. 211). Ermöglicht wird diese schroffe Steigerung des späteren Gegensatzes zwisch. Paul. u. den Urapp. für Clemen dadurch, daß er mit dem Inhalt von Gal 2, 1–10 nicht den von Apg 15, sondern erst den von Apg 21 (freilich unter Statuierung einer fälschenden Mißdarstellung der betr. Vorgänge durch die Hand eines der späteren Redaktoren, vgl. z. Apg. S. 157 u. 294 f.) kombiniert. Was in Wirklichkeit damals, als der von j. dritten Missionsreise heimgekehrte Paul. zu Jerus. weilte (Apg 21, 16 ff.), zwischen ihm u. den Uraposteln verhandelt worden, siehe teils in Apg 15 teils in Gal 2, 1 ff. zu lesen; vom lukanischen Bericht über Apg 21 seien namentl. die vv. 20b–26 als interpolierende Zuthat eines Redactor judaicus u. d. Anf. des 2. Jhdts. in Abzug zu bringen, zc. Es sind ganz und gar subjektive Voraussetzungen des Kritikers, auf Grund deren diese frühe Geschichtskonstruktion sich aufbaut. Für den Verdacht einer so weitgehenden Verfehlung der wahren Zeitfolge der Begebenheiten, wie sie der Apg. hiebei schuldgegeben wird, fehlen die Anhaltspunkte sowohl im Text dieses Buchs wie in uns. Briefe ganz und gar. Vgl. außer dem schon z. Apg a. a. O. von uns Bemerkten: P. Ewalds Anzeige der Clementischen Schrift: „Zur ntl. Kritik“, ThesBl. 1893, Nr. 37 u. 38; auch S. Holzm., DBZ. 1894, Nr. 9.

B. Unterschätzt, d. h. konziliatorisch mildernd dargestellt oder beschönigend verdeckt wurde der antiochen. Streit zwischen Paul. und Petrus zuerst durch Chrysostomus, der die ganze Verhandlung über Petri u. Barnabä Heucheln zc. als ein bloßes Scheingefecht darzustellen suchte, indem er zu den Worten: *κατὰ πρόσωπον ἀντίστην* (v. 11) bemerkte: *σχήμα ἦν*. Ähnl. der ihm folg. Theodoret, sowie bei den Lat. Hieronymus. Dieser faßte jenes *κατὰ πρόσωπον*.

= in speciem und behauptete: der ganze Streit zwischen den beiden App. sei ein bloßer Scheinkampf, Pauli Tadel wider Petr. eine reprehensio dispensatoria gewesen, veranstaltet zu dem Zwecke, den Judenchristen das Nichtmehrgültigsein des Gesetzes auf überzeugende Weise zu Gemüte zu führen (s. seinen Comm. ad Gal. u. f. Epp. no. 86 u.). Ihm widersprach aber Augustinus (um d. J. 402) in mehreren an ihn gerichteten Briefen, worin er die gramm. u. geschichtl. alleinrichtige Fassung der St. Gal 2, 11–14 siegreich verteidigte, weshalb Hieron. in späteren Schriften (contr. Pelag. 1, 8; Apol. c. Ruffin. 3, 1) sich gleichfalls im richt. Sinne, d. h. das Thatsächliche und Ernstgemeinte des Streits anerkennend, äußerte. Vgl. Möhler, Hieron. u. Aug. im Streite über Gal. 2 (Gesammelte Schriften und Aufss. I, 1–18); Böckler, Hieronym., S. 267–276; Overbeck, Über die Auffassung des Streits des P. mit Petr. in Antioch. bei den KWB., Basel 1877 (Progr.) und: Aus dem Briefwechsel des Aug. m. Hieron. HZ. 1879 (S. 222–259). — Wesentlich zur hieronym. Auffassung kehrten in neuerer Zeit zurück: Erasmus und verschiedene kath. Gregg. (über Pesh. s. gleich nachher), während Luth. (Ep. ad Gal. I, 161 ff.), gefolgt von der spät. evang. exeget. Tradition, entschieden auf Augustins Seite trat.

Derselben ungeschichtl. Konziliationsstendenz, welche diese Hypoth. eines Scheingesechts erzeugte, war schon im früheren kirchl. Altertum der seltsame Versuch entsprungen, den von Paul. in Antiochia getadelten Kephas als vom Ap. Petrus verschieden, nämlich als einen der 70 Jünger, welcher Kephas geheissen habe, darzustellen. So zuerst Clem. Alex. in B. V seiner Hypotyposes (nach Euseb., KG. I, 12, 2), dann das Chron. Paschale p. 213, sowie Pseudo-Dorotheus und die pseudoelementinische „Apost. Kirchenordnung“ aus dem 4. Jhdt. (vgl. Th. Zahn, Supplem. Clement., Erl. 1884, S. 68; auch Ab. Harnack, Die Lehre der zwölf App., S. 216), welchen schon Hieronym. u. Papst Greg. d. Gr. (Homil. 18 in Ezech.) widersprachen. Ähnlich dann mehrere vom röm.-päpstl. Interesse geleitete kath. Historiker und Exegeten in neuerer Zeit, wie Bighius, Harboun, Ballarzi, Zaccaria, Jord. Simon (Cephas non apostolus, Erfurt 1758), und noch jüngst Alex. Vincenzi, De Hebraeor. et Christianorum sacra monarchia, Rom. 1875. Siehe die bes. gegen die letzteren gerichtete ausführlichere Widerlegung dieser abenteuerlichen Kephasstheorie bei dem gelehrten katholischen Theologen Chr. Pesh, S. J., Über die Person des Kephas: (ZKTh. 1883, H. III). Den tadelnden Sinn der gegen Petr. gerichteten Rede Pauli sucht übrigens auch dieser kath. Ausleger möglichst abzumildern und künstlich zu mildern. Vor allem legt er Gewicht darauf, daß Paulus den Episkopat seines Mitapostels keineswegs antaste. Der Vorgang sei eine ält. geschichtl. Parallele zum bekannten Auftreten des h. Bernhard geg. Papst Eugen III., an den derselbe freimütige Mahnungen gerichtet habe, ohne doch seinen päpstlichen Primat bestreiten zu wollen u. (vgl. Zöckl., ZKWB. 1884, S. 61 f.). — Aus neuester Zeit vgl. noch B. Cappelli, Sulla persona del Cepha redarguitosi dall' apostolo Paolo in Antiochia. Disquisizione polemica. Mailand 1891.

Über die Entstellungen des Berichts über den antiochen. Streit in den apokryph. Petrus- und Paulus-Akten siehe Lipsius, Apokr. Apgg. u. II, 1, S. 44 ff. 343.

III. Zweiter (dogmatischer) Hauptteil:

Die Christen sind frei von Gesetz und Beschneidung: 3, 1–4, 31.

III 1. Das Heil wird überhaupt nicht durch Werke, sondern nur durch den Glauben erlangt: 3, 1–20.

III 1 a. Dies ergibt sich schon aus der Erfahrung der Christen betreffs des Empfanges des heiligen Geistes: 3, 1–5.

¹W ihr unverständigen Galater,^a wer hat euch bezaubert?^b denen doch Jesus Christus vor die Augen hingemalt worden als Gekreuzigter!^c ²Das eine möchte

Zu Kap. 3.

1. ^aἀνόητοι, scharf rügender Ausdr., der aber nicht etwa einer natürl. Verstandeschwäche der Galater gilt (Hieron.), sondern durch die vorausgegangene deductio ad absurd. (bes. 2, 17–19) vorbereitet ist. Es ist der grelle Gegensatz des jetzigen Verhaltens der Galater zu ihrer früheren, bei der Aufnahme des Ev. von Christo

im Glauben bethätigten Herzensstellung, den der Ap. als thörichten Unverstand tadelte. || ^bπα-
σαίνω, nicht ‚beneden‘ (Chrys., Def., Thphlkt. u.), sond. eigtl. ‚behegen, beschreiben‘ (excantare, mala lingua nocere, Virg., Ecl. 7, 28), also durch Zauberkunst bethören. Die Worte: τῇ
ἀληθ. μὴ πείθεσθαι hinter ἐπάσκατε werden durch die neuere Kritik seit Griesb. mit Recht

ich doch gern von euch erfahren:^d Habt ihr durch Gesetzeswerke den Geist empfangen,^e oder aus der Predigt vom Glauben?^f — ³So unverständlich seid ihr? Nachdem ihr angefangen im Geist, vollendet ihr nun im Fleische?^g ⁴So vieles habt ihr umsonst empfangen?^h Ja, wenn nur umsonst!ⁱ ⁵Der euch nun den Geist darreicht,^k und Wunderkräfte unter euch wirkt,^l (thut er das) auf Grund von Gesetzeswerken, oder auf Grund der Glaubenspredigt?

In lebhafter Erregung steigert der Apostel den vorwurfsvollen Ton seiner Rede zu höchster Schärfe, indem er die Galaterchristen, sofern sie den Irrlehren der judaistischen Verführer nachzugeben drohen, wiederholt als „unverständlich“ (ἀνόητοι, v. 1 u. 3) bezeichnet. Denn des νοῦς, der gesunden Vernunft, gehen sie verlustig, als durch Zauberkunst oder Beherung (βασκαίνειν) Bethörte erscheinen sie, wenn sie sich dem Wahn ergeben, als komme die Gerechtigkeit aus dem Gesetz. Eben damit stellen sie — wie am Schlusse der beendeten Gedankenreihe 2, 21 gezeigt worden — Christi Opfertod als nichtig und umsonst geschehen dar. Sie, denen Christus, und zwar als Gekreuzigter, vor Augen gemalt, d. h. aufs Lebensvollste und Eindringlichste verkündigt worden, müssen doch wissen, von wannen das Heil — der h. Geist (v. 2. 3) samt seinen wunderbaren charismat. Kraftwirkungen (v. 5) — ihnen gekommen ist, nämlich nicht aus gesetzlichem Thun und Treiben, sondern aus Aufnahme der evangelischen Predigt im Glauben (ἐξ ἀκοῆς πίστεως, v. 2 u. v. 5)! Sie laufen Gefahr, ihren Geistesbesitz ins Fleischliche zu verkehren (v. 3), die Segenswirkungen

als unechter Zusatz aus 5, 7 getilgt. || ^aπρογράψεσθαι, nicht „zuvor hingemalt werden“ (Er., Luth., Bez., Hilg. 2c.), sondern öffentlich, also aufs deutlichste hingemalt werden, palam depingi (Sieff.). Der Zusatz ἐν ᾧ fehlt in den ältesten 33.; wäre er echt, so müßte er (nach 2 Kor 3, 2) = in animis vestris gesagt werden, was aber zu jenem palam depingi nicht stimmen würde. ^bἐσταυρωμένος, als Gekreuzigter (vgl. 1 Kor 1, 23) ist Nachdruck halber ans Ende des Satzes gerückt. || 2. ^cμαρτάνειν, cognoscere wie Apg 23, 27; 2 Matt 7, 2 2c. || ^dτὸ πνεῦμα, hier noch nicht die charismatischen Wunderwirkungen des Geistes (welche erst v. 5 genannt werden), sondern dieser selbst, als Grundprinzip alles christl. Erkennens u. Lebens (vgl. 1 Kor 12, 3; Apg 8, 15 2c.). || ^eἀκοῇ πιστ., nicht ἡ ἀκοῇ π., auch nicht „Anhören des Glaubens“ (Vulg., Schott, Rück. 2c.), oder „Kunde vom Glauben“ (Hofm.), sondern Glaubenspredigt“ gemäß konstanter ntl. Bed. von ἀκοῇ, vgl. Joh 12, 38; 1 Theß 2, 13; Röm 10, 17. || 3. ^fπνεύματι — σαρκί, = als πνευματικοί, als σαρκικοί. Der Gegensatz ist der nämliche, wie in Röm 7, 5 f.; 7, 14; 8, 4 2c. Objekt zu dem (wohl medial, nicht als Passiv, zu fassenden) ἐπιτελείθε ist euer Leben überhaupt, nicht etwa speziell euer christl. Leben (vgl. Phil.). || 4. ^gἐπάθετε geht nicht auf erlittene Verfolgungen (so sämtl. RBB., auch Grot., Cal., Olsh. 2c.), sondern, wie der Kontext zeigt, auf den empfangenen

Gnadenbeweis der Geistesmitteilung. Der mediale Sinn des Verb. πάσχειν auch bei Kass. sowie bei Joseph. (Antt. III, 15, 1 2c.). Sehr unnötigerweise will Gram. ἐπάθετε statt ἐπάθετε lesen. || ^hεἶπε καὶ εἰπῆ, nicht im Sinn einer Milderung der vorwurfsvollen Frage (Chrys., Ambr., Luth., Calv., Hofm.), sondern die Möglichkeit andeutend, daß statt des bloßen εἰπῆ πάσχειν ihnen Schlimmeres widerfahren, daß der empfangene Segen sich ihnen zum Fluche wenden könne (vgl. 1 Kor 11, 29 [χοίμα]; 2 Kor 2, 16: ὁσμή εἰς θάνατον). || 5. ^kοὐν knüpft nicht an v. 2 an (als wären v. 3 u. 4 log. Parenthese), sondern an das Vortragsgehende. Durch den Inhalt von v. 4 hat P. den Galatern zu erkennen gegeben, daß sie, wie er aus innerstem Herzen Grund hoffe, die Gnade des heil. Geistes nicht umsonst empfangen. Hierauf stützt er nun seine weitere Argumentation. Zu ἐπιχορηγῆν porrigere: 2 Kor 9, 10; Kol 2, 19; 2 P 1, 5 (vgl. ἐπιχορηγία Phil 1, 19). || ^lἐνεργ. δυνάμ. vgl. 1 Kor 12, 28, auch Mt 14, 2. ἐν ᾧ ist nicht „unter euch“, sondern „in euch“ (1 Kor 12, 6; Phil 2, 13): denn nicht die äußeren Wunderaffekte, sondern die geistigewirkten Kräfte zur Vollbringung solcher Wunder (= χαρίσματα Röm 12, 6; 1 Kor 12, 4 2c.) sind gemeint. Man beachte übrigens die Wichtigkeit dieses beiläufigen Hinweises auf das charismatisch ausgestattete Gemeindeleben auch der Galaterchristen für die Apologie der bibl. Wunder im allgemeinen.

der ihnen widerfahrenen Gnade drohen ihnen zu entschwinden, ja sich ins Gegenteil, in Fluchwirkungen zu verkehren (v. 4)! Auf's Nachdrücklichste muß ihre Erfahrung es ihnen bezeugen, daß Gott zu ihrer Ausrüstung mit seinem Geiste und mit Wunderkräften sich nicht geseglicher Werke, sondern der Glaubenspredigt als Mittels bedient hat (v. 5)!

III 1 b. Ferner ergibt es sich biblisch-heilsgeschichtlich, aus Gottes Verheißungswort an Abraham: 3, 6—14.

⁶Gleichwie^a Abraham „Gott geglaubt hat und es ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit“. ⁷Erkennt also, daß die des Glaubens sind,^b die sind Abrahams Söhne. ⁸Da aber die Schrift vorausah,^c daß Gott die Heiden auf Grund des Glaubens rechtfertige,^d gab sie Abraham die Heilsverheißung:^e „In dir werden gesegnet werden alle Heiden.“ ⁹Sonach werden, die aus dem Glauben sind, gesegnet mit dem gläubigen Abraham. ¹⁰Denn so viele aus des Gesetzes Werken sind,^f die sind unter dem Fluche; denn es steht geschrieben:^g „Verflucht ein jeder, der nicht bleib^h bei allem im Buch des Gesetzes Geschriebenen, es zu thun!“ ¹¹Daß aber im Gesetz niemand bei Gott gerechtfertigt wird, ist klar,ⁱ denn „der Gerechte

6. ^aΚαθώς knüpft an die sich von selbst ver-
stehende Antwort auf die Frage im vor. B. (ἐξ
αὐ. πιστ.) an, und zwar so, daß P. die Worte
Gn 15, 6 (LXX) ohne weiteres sich aneignet (vgl.
Röm 4, 3). Die Verwendung der St. ist eine
durchaus passende; denn sowohl Abrahams
Glaube an die göttliche Segensverheißung, als
Gottes Anrechnung (αὐτῷ) dieses Glaubens als
Gerechtigkeit sind der ntl. πιστ. u. δικαιοσύνη
analog. Wie denn schon das vordr. Judentum
Abraham seines Glaubens wegen pries
(1 Makk 2, 52). || 7. ^bοἱ ἐκ πιστ. ist hier u. v. 9
genetische Bez. der geistigen Beschaffenheit, vgl.
Röm 3, 26; 4, 16; auch Jo 18, 87, sowie des ἐξ
ἐγγ. νόμου, unt. v. 10. Zum folg. υἱοὶ Ἀβρ.
vgl. Joh 8, 39 (τέκνα Ἀβρ.) u. bes. Röm 4, 11 ff.
Gegenüber Steck, der hier — ähnl. wie oben bei
Pauli Berufung auf den 143. Psalm (s. zu 2, 16)
— um der Bezugnahme auf Abrahams Glau-
bensgerechtigkeit willen wieder Abhängigkeit vom
Römerbr., naml. speziell von Röm 4, 1 ff. wittert
(ebenso Br. Bauer, v. Manen 2c.), s. Gloßl,
S. 31: „Die Berufung auf Abrahams Glau-
ben mußte dem Paulus umsomehr geläufig sein,
als die gesetzestrenge Judenheit gerade auf ihre
Abrahamssohnschaft pochten und die Abrahams-
sohnschaft als Bedingung für die Anteilnahme
am Heil ausgaben. Dem gegenüber galt es
nachzuweisen, daß nicht die mit Gesetzeswerken
Umgehenden, sondern die Glaubenden Abrahams
Kinder u. Erben des messian. Heils seien. . . .
Auch der schnelle Übergang von den Erfahrungen
der Galater zu dem dem Abraham verheißenen
Heil hat nichts Befremdliches“ 2c. (Vgl. auch

Lips. 3. b. St.). || 8. ^cπροϋδοῦσα δὲ κτλ. Zu
dieser Personifikation der Schrift, auf welche das
eigntl. von Gott Auszusagende übertragen wird,
vgl. v. 22; Röm 4, 3; 9, 17 u. ö.; Jo 7, 38. Ähn-
liches auch bei Rabb., 3. B. „Quid vidit Scrip-
tura?“ (Siphra f. 186, 2). || ^dδικαιοῦ, Präf.,
weil der Ap. vom Standpunkt der chrstl. Gegen-
wart aus denkt u. schreibt. || ^eπροεναγγελίζεσθαι
nur hier im N. L., aber öfter bei Philo. Das
den Inhalt dieses προεναγγελίζεσθαι angehende
Zitat ist aus Gn 12, 3, jedoch darin abweichend
v. d. LXX, daß statt πᾶσαι αἱ φυλαὶ τ. γῆς viel-
mehr πάντα τὰ ἔθνη τ. aus Gn 18, 18 gesetzt ist.
Doch trägt nicht etwa dieses π. τ. ἔθνη den
Hauptnachdruck, sondern das Vb. ἐνευλογηθή-
σονται, was auf die Mitteilung der messianischen
Heilsgüter an die Glaubenden (die Abrahams-
söhne, vgl. v. 9) geht. Zu ἐνευλογ. ἐν τινι vgl.
Sir 44, 21 — eine gleich der vorl. auf das atl.
Vorevangelium vom Abrahamsseggen Gn 12, 3
zurückweisende St. || 10. ^fὅσοι γὰρ κτλ. Beweis
für v. 9 aus der Unmöglichkeit des Gegenteils:
den Gesetzesleuten blüht nur Fluch (d. h. das im
Gesetz den Übertretern angekündigte Strafurteil),
nicht Segen. || ^gγέγρα. γὰρ κτλ., naml. Dt 27, 26,
frei nach LXX. Zu ἐπικατάρ. (= ἠγάπη Gn 3, 14)
ergänze ἐστι; vgl. Wsh 3, 18; 14, 8, u. zur Sen-
tenz: Röm 4, 18 — welche St. aber nicht etwa
Original für die vorl. ist, wie Steck behauptet
(s. geg. ihn Gloßl S. 32). || ^hἐμμένειν, bei etwas
beharren, wie Apg 14, 22; 2 Tim 3, 14; Hebr
8, 9. || 11. ⁱὅτι δὲ — ὅλον. Wegen der Form
des hier beginnenden Schlußsätz. (v. 11 u. 12) s.
ob. Erl. Das erste ὅτι ist deklarativ, das zweite

wird durch Glauben leben.“^k ¹²Das Gesetz aber ist nicht aus dem Glauben,¹ sondern: „Wer sie (die Gebote) thut, wird durch sie leben.“^m ¹³Christus hat uns losgekauft vom Fluch des Gesetzes,ⁿ da er für uns ein Fluch ward;^o denn es steht geschrieben: „Verflucht ist jeder, der am Holze hängt;“^p ¹⁴auf daß zu den Heiden der Segen Abrahams käme^q in Christo Jesu,^r auf daß wir die Verheißung des Geistes empfangen^s durch den Glauben.

kausal. *ἐν νόμῳ*, instrument., f. v. a. durchs Gesetz, u. *παρὰ θεῶν* = Deo iudice. || ^k *ὁ δίκ. ἐκ πίστ. ζήσεται*, Hab 2, 4, frei nach LXX, von P. unmittelbar sich angeeignet, daher ohne Zitationsformel. Im Zsmhg des Propheten besagen die Worte: „Der Gerechte (פֶּרֶץ) wird durch seine Treue (תְּהִלָּתוֹ) leben haben“, d. h. des messian. Heils teilhaftig werden), was bei der nahen Begriffsverwandtschaft zwischen der alt. „Treue“ (תְּהִלָּתוֹ, תָּמַר) mit dem ntl. Glauben sehr wohl als Zeugnis für die paulin. Glaubensgerechtigkeit verwendet werden kann (ebenso auch Röm 1, 17; Hebr 10, 38). Geg. Cajet., Vgl., Rück., Mey., Sieff., Lips. u., welche Paulum die Worte *ἐκ πίστεως* nicht mit *ζήσεται*, sondern (den LXX entgegen) mit *ὁ δίκαιος* verbinden lassen, spricht teils die Wortstellung, teils die Analogie von Hebr 10, 38 (wo die Verbindung mit *ὁ δίκ.* unmöglich ist), teils u. hauptsächlich der Umstand, daß dem *ἐκ πίστ. ζήσεται* das folg. *ζήσεται ἐν αὐτοῖς* v. 12 gegensätzlich entspricht. || 12. ¹*οὐκ ἔστ. ἐκ πίστ.*, ist kein Institut, dem der Glaube als Prinzip zu Grunde läge. || ^m *ὁ ποιῶν αὐτὰ ζήσ. ἐν αὐτ.*, Dd 18, 5, ohne Zitationsformel angeführt (etwas anders Röm 10, 5). Der Plur. *ἐν αὐτοῖς* „durch sie“, geht auf die einzelnen vorher genannten *προστάγματα* oder Satzungen des Gesetzes. || 13. ⁿ*Χριστ. ἡμ. ἐξαγοράσεν κτλ.*, Gegenf. zu dem verneinenden Syllogism. (v. 11 u. 12), asyndetisch angeschlossen, des größeren Nachdrucks halber. *ἡμᾶς*, uns Christen aus Israel, die wir einst unter dem Gesetzesfluche gestanden (im Unterschiebe von *τὰ ἔθνη*, v. 14); der Ap. gibt hier indirekt die überwiegend heidnische Abkunft seiner Leserschaft, der er sich u. die übrigen Christen aus Israel mittels des *ἡμᾶς* gegenüberstellt, zu erkennen. Zu *ἐξαγοράσεν* „loskaufen“, naml. aus einem Knechtschaftsjoch vgl. 4, 5; 1 Kor 6, 20; Eph 1, 7; 2 P 2, 1. Das dieses Loskaufen bewirkende Lösegeld (*λύτρον*, vgl. Mt 20, 28; 1 Tim 2, 6) ist, laut dem Folg., Christi am Kreuz erlittener Sühntod. Als Empfänger dieses Lösegeldes ist nicht etwa der Teufel gedacht (auf den die Ausführungen des Ap.s hier überhaupt keinen Bezug bieten), son-

dern das Gesetz Gottes, das ja auch weiter unten (v. 24 f.) personifiziert erscheint. — Auch hier sucht Sted. wieder eine Entlehnung aus dem Röm.-Br., naml. aus Röm 3, 25 nachzuweisen. S. geg. ihn Glösel, S. 30. || ^o*γενόμεν. κατάρα*, abstractum pro concreto, mit verstärkender Wirkung, vgl. 2 Kor 5, 21 (*ἐμαρτίαν* — *ἐποίησεν*). *ὑπὲρ ἡμῶν*, nicht anstatt unsrer, sondern für uns, uns zu gute (vgl. Röm 5, 6; 8, 32; 14, 15; 1 Kor 1, 13). Daß Christi Erlösungstod ein stellvertretender war, besagt nicht die Präp. *ὑπὲρ*, wohl aber der ganze Satz, welcher ähnl. wie die Parallele 2 Kor 5, 19 ff. eine Übertragung der Fluchwirkung der Sünde von denen, welche sie eigentl. erfahren sollten, auf den sündlosen Erlöser ausfragt. || *Πένικατάρ.* — *ξύλον*, Dt 21, 23, frei nach LXX (welche vielmehr: *κακατηραμένος ἐπὶ θεοῦ πᾶς κρεμάνμενος ἐπὶ ξύλον* haben). Die St. geht ihrem alt. Zus.hang nach auf solche Gesteinigte, welche nach ihrer Hinrichtung noch an einem (kreuzähnl.) Pfahle öffentl. aufgehängt wurden, aber nicht über Nacht hängen bleiben durften, weil sie sonst das Land verunreinigt hätten, s. Mt 25, 4; Jos 10, 26; 2 S 4, 12 (vgl. Zöckler, D. Kreuz Christi, 1875, S. 65 ff.; zum Ausdr. *ξύλον* = *σταυρός* vgl. noch Apg 5, 30; 10, 39; 1 P 2, 24). In Christi freiwillig übernommenem Kreuzestode erblickt also P. den Akt, wodurch der vom Gesetz ausgehende Fluch sich vollständig ausgewirkt u. in seiner schädigenden Wirkung für die Menschheit sein Ziel erreicht hat — gleichwie die am Fluchholze während einer Nacht ausgehängt gewesene Leiche eines Gebannten dann aus dem Mittel gethan u. völlig beseitigt wird. || 14. *ἵνα εἰς τὰ ἔθνη κτλ.*, der göttl. Zweck des durch Christi Kreuzestod bewirkten Losgekauftwerdens der Juden vom Gesetzesfluche: von Israel sollte das Heil ausgehen für die Heidenwelt (Jes 2, 2; Mi 4, 2; Joh 4, 22; Röm 16, 27; Eph 1, 12 f.). *ἡ εὐλογία τ. Ἀβρ.*, naml. eben jenes *ἐνευλογηθ. κτλ.* (v. 8). || *ἐν Χρ. Ἰησοῦ* (od. *ἐν Ἰησ. Χριστοῦ*, wie leicht nach NB Syr. Aeth. 3. I. ist), die objektive Heilsvermittlung, gleichwie das folg. *διὰ τ. πίστεως* die subj. Vermittlung des Heils be-

Schon dem Erzvater Abraham ist sein Glaube von Gott, laut Gn 15, 6, zur Gerechtigkeit gerechnet worden, sodaß fortan alle Glaubensleute als Söhne Abrahams, des „Vaters der Gläubigen“ (Röm 4, 11 f.), zu gelten haben (v. 1. 2). Und nicht bloß Abrahams Söhne sind die Glaubenden, sie nehmen auch allezumal an Abrahams Segen teil, gemäß dem Verheißungsworte Gn 12, 3 (v. 3. 4). Dagegen steht den Geseßsmenschen, den Werkgerechten (*ὅσοι ἐξ ἔργ. νόμου εἰσι* v. 10) statt Segens lediglich Fluch bevor, gemäß Dt 27, 26. Denn dem schon im Alten Bunde aufs bestimmteste, durch das Prophetenwort Habakuks: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben“ (Hab 2, 4) verkündeten und festgestellten Prinzip der Glaubensgerechtigkeit widerspricht nun einmal das Gesetz, welches Werke fordert und nicht Glauben. So daß demnach durchs Gesetz niemand vor Gotte gerecht wird. Diese in v. 11. 12 enthaltene Begründung für den Inhalt von v. 10 gibt P. in Form eines Syllogismus, von dessen Gliedern aber die conclusio, v. 11a voranstellt, worauf dann der Obersatz, bestehend aus dem Habakukworte v. 11b, folgt und letztlich der Untersatz v. 12 sich anschließt.

Von dieser Fluchwirkung des Gesetzes nun, die eigentlich eine unentrinnbare ist, hat Christus die an ihn Glaubenden aus Israel erlöst (losgekauft, *ἐξηγόρασεν*), indem er selbst ihnen zu Gute (*ὕπερ ἡμῶν*) ein Fluch ward, d. h. die zum Tode verdamnende Wirkung des Gesetzes an seiner in den Tod, und zwar in den Verbrechertod am Fluchholze des Kreuzes (gemäß Dt 21, 23), dahingeebene Person sich auswirken und erschöpfen ließ (v. 13). Der göttliche Zweck solcher Loskaufung der Juden vom Geseßsfluche war: zu den Heiden sollte der Abrahamssegens übergehen in Christo. Das neue Heilmittel des Glaubens, die fides, als causa apprehendens [*ῥόγανον λαπτικόν*] salutis, sollte sie alle zumal, wie die Juden so auch die Heiden, des verheißenen hl. Geistes teilhaftig machen (v. 14).

III 1 c. Nicht minder ergibt sich der Satz von der Glaubensgerechtigkeit aus dem Zeitverhältnis des Gesetzes zu der viel älteren Verheißung: 3, 15—20.

¹⁵Brüder, nach Menschenweise rede ich.^a Eines Menschen festgestelltes Testament hebt doch^b niemand auf oder fügt etwas hinzu.^c ¹⁶Dem Abraham aber wurden die Verheißungen gesagt und seinem Samen.^d Nicht sagt er: „den Samen“,^e wie in Bezug auf Viele, sondern wie in Bezug auf Einen: „und deinem Samen“, welcher ist Christus.^f ¹⁷Das aber sage ich:^g Ein Testament, welches von Gott

sagt. || *ἵνα τ. ἐπαγγ. τοῦ πνεύμ. λάβ.*, ein zweiter Absichtssatz, jenem ersteren koordiniert u. zu näherer Bestimmung seines Inhalts dienend (vgl. Röm 7, 13; Eph 6, 19 2c.). *ἐπαγγ. τ. πνεύμ.* (mit gen. obj.) wie Apg 2, 38) = der verheißene hl. Geist“ (St 24, 40; Apg 1, 4; 2, 14).

¹⁵ *κατὰ ἄνθρ. λέγω*, gewinnen die Formel, zur Andeutung der Absicht bestimmt, sich einer möglichst gemeinmenschl., also leichtfaßl. (dem Hörer oder Leser nichts Außergewöhnliches zumutenden) Darstellung zu bedienen. Ebenso Röm 3, 5; 6, 19; 1 Kor 9, 8. || *ὁμως — οὐδεὶς ἀθετεῖ κτλ.* Mittelfst einer ähnl. Trajektion wie z. B. die in 1 Kor 14, 7 ist das *ὁμως* der zugehörigen Negation vorangestellt. *διαθήκη* hier sicher nicht „Bund“ (Calv., Bez., Flatt, Hilgf., Mey., Rightf.), wozu schon das *ἐπιδιατάσσω* nicht paßt; aber auch nicht geradezu „Testament, letzter

Wille“ (Wulg., Gr., Luth., Olsh.), sondern nach seiner allgemeinsten Bed.: „Willensverfügung, Bestimmung“ (richt. Win., Aft., Schott, Hofm., Phil., Lips.). Zu *πεπρωμένη* „fertig abgeschlossen, definitiv festgestellt od. ratifiziert“, vgl. 2 Kor 2, 8; auch LXX Gn 23, 20. || *ἐπιδιατάσσεται*. Vgl. Joseph. B. J. II, 2, 3: *ἄξιων τῆς ἐπιδιαθήκης τὴν διαθήκην εἶναι κυριωτέραν*. || ¹⁶ *τῷ δὲ Ἀβρ. ἐρρέθησαν κτλ.* Über das Verh. dieses Satzes als ersten Gliedes eines längeren Untersatzes zum Obersatz im v. Verse vgl. d. Erl. || ¹⁷ *οὐ λέγει* (sc. ὁ θεός, vgl. Eph 4, 8; 5, 14) *καὶ τοῖς σπέρμασιν κτλ.* Die St., welche P. hier meint, ist nicht Gn 22, 18 (Chrysost. u. viele Alt.), sondern Gn 13, 15 u. 17, 8; denn nur hier steht der Ausdr. *καὶ τῷ σπέρμ. σου* in Gottes Anrede an Abr., u. nur hier ist v. der Erteilung eines Erbteils (*κληρονομία*), nämlich des Landes Kanaan,

im voraus festgestellt ist, entkräftet das vierhundert und dreißig Jahre nachher entstandene Gesetz nicht,^h daß die Verheißung abgethan würde.ⁱ ¹⁸Denn wenn aus dem Gesetz das Erbe (kåme),^k so (kåme es) nicht mehr aus der Verheißung;^l dem Abraham aber hat es Gott durch Verheißung geschenkt.^m ¹⁹Was ist nun um das Gesetz? ⁿDer Übertretungen wegen ward es hinzugefügt,^o bis daß der Same kåme, welchem verheißt ist,^p — (und zwar ward es) verfügt durch Engel,^q durch eines Mittlers Hand.^r ²⁰Der Mittler aber^s gehört nicht Einem an,^t Gott aber ist Einer.

die Rede. || ¹⁸ὅς ἐστι Χριστός. Nicht ohne eine gewisse sprachl. Härte deutet P. den eigentl. kollektivisch gemeinten Sing. σπέρμα (σπρ) auf die Einzelperson des Messias od. ntl. Heilsmittlers; denn daß dieser gemeint ist — nicht etwa Christus m. d. Kirche zusammen (Aug., Bez., Druß., Intho), oder gar bl. die Kirche als Christi myst. Leib (Cler., Bgl., Röff., Olsh., Thierisch, Thol., Hofm.) zeigt das Folgende, bes. v. 29. || ¹⁷τὸ αὐτὸ δὲ λέγω, Erläuterungsformel, aufs Folg. hintweisend. Vgl. 1 Kor 1, 12; auch das bloße λέγω δέ, unt. 4, 1; 5, 18; Röm 15, 8. || ^hὁ μετὰ τετρακός. κ. τριάκ. ἔτη γεγον. νόμ. Die aus Ex 12, 40 entnomm. Zahl geht eigentl. speziell auf den Aufenthalt Israels in Ägypten. Die Angabe involviert keinen chronol. Irrtum, sondern P. greift gerade diese bes. Zahl aus der vormosaischen Heilsgeschichte heraus, um anzudeuten, daß zwisch. Abrah. u. dem Eintritt des atl. Gesetzes mindestens so viele Jahre, wie die angegebene Zahl verflossen seien. Mit ant. Worten: den Begriff: „Jahrhunderte lang nachher“ drückt er konkret spezialisierend aus. || ⁱεἰς τὸ καταργ. τὴν ἐπαγγελ., so daß dadurch die Verheißung abgethan u. unwirksam gemacht würde (Röm 4, 14). || ¹⁸ἡ κληρονομία (κλῆρ), das verheißene Erbe, d. h. im ursprüngl. histor. Sinne der Patriarchengeschichte das Land Kanaan, im Sinne der ntl. Erfüllung aber das Messiasreich u. f. Heilsgüter || ^lὀκέει, sensu logico, wie Röm 7, 17; 11, 6. || ^mχαρίζεσθαι geschenktweise verleihen, 1 Kor 2, 12; Röm 8, 32. Als Objekt ergänzt sich aus dem Kontext v. selbst: τὴν κληρονομίαν. — Ein Entlehnthein aus Röm 4 (speziell aus Röm 4, 13 ff.) sucht Steck auch in Bezug auf diesen v. (wie auch schon in Bezug auf v. 16) darzutun. Als unechte Zuthat werden v. 16 fast ganz, sowie v. 17 u. 18 v. Weiße gestrichen. Gram. streicht wenigstens v. 16 b (von καὶ τῷ σπέρμ. αὐτ. an) sowie in v. 18 das ἡ κληρονομία — lauter Willkürlichkeiten, zu welchen bei richt. Erklärung der St. kein Grund vorliegt.

¹⁹τί οὖν ὁ νόμ. Was ist's nun um das Gesetz? wozu nun das G.? τί ähnl. fragend, wie

in Röm 3, 1; 4, 1; 1 Kor 3, 6. || ^oτὰν παραβάσ. χάριν, damit die Gesetzesübertretungen hervorgerufen, bezw. gesteigert, schließl. aber auch mittels Herbeiführung einer Reizis überwunden und beseitigt werden. So richtig, nach Röm 5, 20 u. Par. (f. Erl.), Luth., Hilgf., Wiesl., Mey., Hofm., Phil., Sieff., Rips, während Aug., Chrys., Olsh., Neand., De W., B.-Gr. einseitig an die durchs Gesetz zu wirkende Sündenkenntnis, u. Flatt, Schott, Reiche nicht minder matt u. einseitig an eine Eindämmung der Übertretungen durch dasf. (ad coercendas transgressiones) denken. Weder diesen usus politicus legis, noch jenen usus elenchthicus hat P. hier im Auge; seiner heilsgeschichtl. anthropolog. Betrachtungsweise entspricht einzig jener us. medicinalis legis, kraft dessen es ein πλεονάζειν τ. ἀμαρτ. wirkt u. eben damit das ὑπερπερισσεύειν der χάρις anbahnt (Röm 5, 20). Zu προσετέθη ergänze: ταῖς ἐπαγγελίαις, u. vgl. d. ähnl. Ausdr. παρεισήλθεν Röm 5, 20 (aus welcher St. Boelt., sehr unnötigerweise, die unsr. entlehnt sein läßt). || ^pἄχρις οὗ ἔλθῃ, usquedum venerit, Röm 11, 25. σπ. ᾧ ἐπηγγέλλεται passivisch: semen cui promissio facta est, vgl. 2 Makk 4, 27. || ^qδιαταγῆς δι' ἀγγέλων. Zum Ausdruck (νόμον διατάσσειν) vgl. Hesiod. Op. et d. 274; LXX Ri 5, 9. Zur Sache f. unt. die Erl. Die Erwähnung der Engel als mittlerisch dienender Instanzen bei d. Gesetzg. nach Dt 33, 2 LXX (vgl. Joseph. Ant. 15, 5, 3) soll nicht etwa das Ges. als bes. herrlich erheben (Calb., Win., B.-Gr., Schott, Mey.), sondern vielmehr es als eine nicht unmittelbar göttl. Kundgebung herabsetzen, jedenfalls seine Bedeutung auf ihr richtiges Maß (gegenüber der Verheißung, die es an Herrlichkeit übertrifft) einschränken. || ^rἐν χειρὶ μεσίτου, d. i. durch die Vermittlung Moses, des atl. Bundesmittlers (Ex 31, 18; 32, 15; Dt 5, 5; vgl. das rabbin. מדינא mediator als Bez. Moses, desgl. μεσίτης bei Philo u.). || ²⁰ὁ δὲ μεσίτης κτλ. Ganz kontextwidrig deuten mehrere RBW. den μεσίτης hier u. schon im vorigen Vers wegen Hebr 3, 6; 9, 15; 12, 24; 1 Tim 2, 5 auf Christum

Auch unter lediglich menschlichem Gesichtspunkte (*κατὰ ἀνθρώπων*) betrachtet, nämlich mit Rücksicht auf ihr Altersverhältnis mit der frei rechtfertigenden Gnade Gottes verglichen, erscheint die Gesetzesgerechtigkeit als das Untergeordnete, Wertlosere, jenem höheren, weil schon viel älteren Heilsprinzip gegenüber Ohnmächtige. Die Erbverfügung (*διαθήκη* s. d. N.), welche Gott einst an Abraham hat ergehen lassen, kann durch das viel später erlassene Gesetz unmöglich aufgehoben werden, bleibt vielmehr in unveränderter Geltung. Diesen wichtigen Gedanken bringt der Ap. mittelst folgender Schlußkette zur Entfaltung.

1. Die Unabänderlichkeit eines Testaments ist ein unter Menschen allgemein feststehender Grundsatz (v. 15).

2. Nun ist die einst an Abraham ergangene Heilsverheißung ein Testament, eine göttliche Erbverfügung, auf ihn selbst lautend wie auf seine Nachkommenschaft (v. 16a) und zwar

3. dies in der Weise, daß mit der Nachkommenschaft vor allem der eine gott-menschliche Haupt-Nachkomme, mit dem Samen (*σπέρμα*, Gn 13, 15; 17, 8) also nicht sowohl eine Vielheit als eine persönliche Einheit, nämlich Christus gemeint ist. Woraus sich das Abzielen der ganzen Verfügung nicht auf ein unvollkommenes und unhaltbares Gesetzesziel, sondern auf ein überaus herrliches und ewiges Gnadenziel, ein messian. Heilsziel ergibt (v. 16b). Ferner erging die Heilsverheißung an Abraham

4. in der Weise, daß Gott selbst die ganze Verfügung als eine im Voraus festgestellte und bestätigte (*προκεχωρημένη*) erlassen hat (v. 17a). Hierzu kommt außerdem:

5. zwischen dem Verheißungserlaß und dem Gesetzeserlaß liegen Jahrhunderte; das Gesetz ist nach Ex 12, 10 eine nicht weniger als 430 Jahre jüngere Veranstaltung als das Ergehen der messianischen Heilsverheißung an den Erzvater. Es hält mit deren viel höherer Würde und Bedeutung keinen Vergleich aus (v. 17b).

6. Demnach kann von etwaiger Ungültigmachung oder Abolition (*ἀκρυσιν*) der Verheißung durchs Gesetz schlechterdings nicht die Rede sein: der Heilsbesitz (*ἡ κληρονομία*) ist nicht ein Produkt des Gesetzes, sondern ein dem Abraham verheißungsweise (*δι' ἐπαγγελίας*) verliehenes Gnadengeschenk Gottes (v. 17b; 18).

Dieser Schlußkette (in welcher Nr. 1 den Obersatz, Nr. 6 den Schlußsatz bildet, während Nr. 2—5 den reichen Gedankeninhalt des Untersatzes vorführen), fügt Paulus eine ergänzende und bestätigende Notiz bei (v. 19 u. 20), worin er die Inferiorität des Gesetzes gegenüber der älteren Verheißung noch näher erläutert, und zwar mittelst Hervorhebung

a. seiner Bedeutung als eines durch die Sünde nötig gewordenen temporären Instituts, dazu bestimmt, durch Steigerung des sündigen Verhaltens der Menschen eine Krisis zum Besseren hervorzurufen (vgl. Röm 5, 20; 7, 5. 7 ff.; 1 Kor 15, 56) und so die schließliche Überwindung der Sünde durch den Abrahamsamen Christus anzubahnen (v. 19 a);

b. seines nur durch dienende Engelkräfte (vgl. Hebr 1, 14; 2, 2; Apg 7, 53) vermittelten, nicht durch Gottes eignes persönlichen Kommen und Eingreifen geschehenen Erlasses (v. 19b);

(vgl. den Exl.). Ebenso ungehörig ziehen Schmieder und Schnecsenb. den Gesetzesengel Jesifia der Rabb. hieher. Der Ausdr. geht unzweifelhaft auf den Gesetzgeber u. atl. Bundesmittler Mose; ihn kennzeichnet er gegenüber dem ntl. Bundesmittler (s. Hebr. u. 1 Tim 1. c.), welcher nicht nur Abrah. Same (v. 16 b; 19a) sond. auch Gottes Sohn ist, als den tiefer Stehenden, als Träger einer unvoll-

kommenen Offenbarungsstufe (vgl. Hebr 2, 3; 7, 22; 8, 6 u.). || *ἑνὸς οὐκ ἔστιν*, hat nicht die Sache nur Eines zu vertreten, sond. ist für zwei (Parteien) da und von zweien abhängig, also beschränkter u. gebundener in s. Leistungen als der den Einen allmächtigen u. ewigen Gott, den Urheber des Heils im N. Bde., vertretende, ja als sein Sohn mit Ihm eins seiende Christus.

c. seines Erlassenseins durch eines menschlichen Mittlers Hand (v. 19b), also durch eine Persönlichkeit, welche immer zwei streitende Parteien voraussetzt, demnach ihre Aufgabe nur schwer zu lösen vermag, den Gegenstand ihres Thuns notwendig in unfertigem Zustande läßt, nichts Festes und Heiliges zu Stande bringt, kurz zu unvollkommener Leistung verurteilt bleibt — während Gott Einer und derselbe ist, der Geber wie der Erfüller der Verheißung, der in seinem Willen und Thun durch nichts Bedingte oder Beschränkte, der Anfänger und der Vollender des Heils (vgl. Phil 1, 6; 2, 13), der Urheber der vorbereitenden Ökonomie im A. Bunde wie der vollendenden Gnadenökonomie (v. 20).

Trotz der emphatischen Kürze des Ausdrucks in den beiden Schlußversen des Abschnitts kann daran, daß das hier Dargelegte im wesentlichen den Sinn des Apostels ausdrückt, schwerlich gezweifelt werden. Sowohl der Context, als die mehrfachen Berührungen der Stelle mit Parallelen in andren paulin. Briefen, über deren Sinn kein Zweifel obwalten kann, zeugen für die hier in Kürze entwickelte Deutung, mit welcher die besseren Ausleger der neueren Zeit größtenteils übereinstimmen.

Zur Auslegungsgeschichte der Mittlerstelle, Gal 3, 19–20. Bereits bald nach Anfang unfres Jahrhunderts zählte Winer (Ep. ad Gal., 1821) über 250 verschiedene Deutungen des vorl. locus vexatissimus, eine Zahl, die sich seitdem fast um weitere 200 vermehrt hat, wie denn der Engländer Jowett von nicht weniger als 430 Auslegungen wissen wollte (vgl. Schaff, p. 38). Diese Sintflut von Deutungen entspringt in erster Linie aus dem Auseinandergehen der Meinungen in betreff des *μεσότης*. Denn schon dieser Ausdruck ist, bes. in älterer Zeit, dem contextgemäß allein möglichen Sinne zuwider gedeutet worden, indem man dem Zusammenhang der St. entgegen darunter (so namentlich die Mehrzahl der Kirchenväter) nicht den atl., sondern den ntl. Bundesmittler Christus (wegen 1 Tim 2, 5) verstand, ja z. Teil sogar beide Naturen Christi, die göttliche und die menschliche in d. St. angedeutet finden wollte (Hieron., Windischm., Bispington). Sehen wir von diesen stärksten exegetischen Verirrungen ab, so bleibt auch bei wesentl. Grundübereinstimmung der Exegeten immer noch eine beträchtliche Mannigfaltigkeit von Auslegungsversuchen zu verzeichnen, weil außer dem *μεσότης* auch der Genit. *ἐνός* v. 20a, sowie nicht minder das *εἷς* bei *θεός* v. 20b ziemlich verschiedenartige Fassungen erfahren können und obendrein die Gedankenverknüpfung mit dem Vorherg. wie mit dem Folg. in der Auffassungsweise vieler controverſ bleibt. — Wir machen hier nur einige der besseren Deutungen, welche der von uns gegebenen mehr oder wenig nahe kommen, namhaft.

1. Der „Mittler“ ist Moſe, als der zwischen Gott und dem Volke der Juden die Bundesſchließung Vermittelnde; Gott aber, der Urheber der Verheißung durch Abraham und des Gesetzes durch Moſen ist Einer (Theodore; Gennadius u.; ähnl. auch Bengel: mediator Sinaiticus non est Dei sed legis, Dei autem promissio; von Neueren bes. Reithmahr).

2. Moſe als Mittler hat nicht bloß mit Gott zu thun, sondern auch mit einer Partei von Menschen; und eben hierauf, nämlich auf dem sündigen und unzuverlässigen Verhalten der Menschen, beruht das Mißlingen seines Mittlergeschäfts (Wieseler).

3. Jeder Mittler hat zwischen mehreren zu vermitteln; Gott dagegen ist ein Einziger, keine Mehrheit. Also kann das Gesetz, woran Zwei, sowohl Gott als Israel, beteiligt sind, den göttlichen Verheißungen desselben Gottes unmöglich entgegen sein (Meyer).

4. Da Gott Einer ist, nicht eine Mehrheit, so kann Moſe der Mittler des Volkes gewesen sein, der an seiner Statt das Gesetz von den Engeln in Empfang nahm, weil es seiner Sündhaftigkeit wegen eines Mittlers im Verkehr mit Gott bedurfte. So Weiß, Bibl. Theol., § 72, S. 266; ähnlich schon Schultze, Vogel, Hauck (ThStk. 1862), Klöpper, ZWTh. 1870; im Ganzen so auch Ritſchl und Rich. Schmidt (ThStk. 1877, S. 680).

5. Das 1. Versgl. von v. 20 besagt, daß eines Einzigen zu sein, mit dem Begriff der Mittlerſchaft sich nicht vertrage, dieser Begriff vielmehr eine Mehrheit von Empfangenden voraussetze. Das 2. Versgl. stellt (ähnl. wie 1 Kor 8, 6) die Einheit Gottes einer Vielheit der Geister gegenüber. Im ganzen tritt also das 1. Versgl. dem *διταγείς δι' ἑαυτῶν* v. 19, das 2. dem *ἐν χεῖρὶ μεσότης* ebenſaf. gegenüber (Hofm., Schriftbew., u. ſ. Schr. N. La.).

6. Moſe und das Gesetz haben es mit einer Mehrheit zu vermittelnder Parteien zu thun; dagegen wurden die Verheißungen von Gott allein dem Abraham erteilt. Demnach stimmen das Gesetz und die Verheißung nicht zusammen und können nicht miteinander ausgeglichen werden, außer auf dem v. 21–24 beschriebenen Wege (Fricke, f. u.).

7. Der Mittler bezieht sich nicht auf Einen, sondern sein Wesen ist entzweit; Gott aber ist Einer, begreift nur Einheit in sich, so daß sein Wesen keinen Zwiespalt enthält (Matthias; ähnl. De Wette, auch schon Jac. Cappellus u.).

8. Gott, als Geber der Verheißung wie des Gesetzes, ist einer und derselbe, sich stets gleichbleibend und nicht widersprechend; darum kann sein Gesetz seine Verheißung nicht umstoßen (Schaff).

9. Während das Gesetz, als zwei Parteien voraussetzend, notwendig unvollkommen und in seinem Bestande unsicher bleibt, ist Gott als Geber der Verheißung durch nichts bedingt und darum absolut zuverlässig. So (— fast ganz wie unsre ob. Erklärung, nur daß Gott etwas einseitig lediglich als Geber der Verheißung, nicht auch als deren Erfüller gefaßt wird): Schleiermacher, Winer, Usteri, Reuß (La Bible, III, 1, 109), Lightfoot, Sanday, Baur, Philippi; ähnl. auch Sieffert: Das Gesetz als ein zwischen Gott und dem Volke vermitteltes Kontraktverhältnis, dessen Geltung von dem Thun des Volkes Israel abhängt, kann nur dem bedingten Willen Gottes entsprechen, nicht aber wie die autonom gegebene Verheißung ein adäquater Ausdruck des absoluten Gotteswillens, des ewig giltigen Heilsratschlusses sein; desgl. Lipsius (Paulin. Rechtfertigungsl. 1853, S. 77 ff., u. HdG.², 42).

10. An Gewinnung einer zuverlässigen Erklärung der St. meinte Rückert überhaupt verzweifeln zu müssen; gleichwie Lücke (ThStKr. 1828, S. 83 f.) den v. 20 als eine Glosse zu erweisen suchte, dafür aber freilich keinen andern krit. Grund anzuführen wußte, als das argumentum e silentio, daß Irenäus, Tert. und Orig. die St. niemals zitieren. — Selbstverständlich wendet die moderne Radikalkritik ihr beliebtes Streichungsverfahren auch hier an. Steck wirft die vv. 19 u. 20 zwar nicht aus dem Text, erblickt aber in ihnen ein Zeichen der Unechtheit des ganzen Briefs. Cramer tilgt (wie früher schon Weiße) beide Verse. Wenigstens von *καταγείας* an erklären Baljon u. Voelt. die St. für eingeschoben.

Vgl. die Monogr. von Bonig (1800), Anton, Keil (in f. Opusce. I, 211 ff.); A. Vogel (Stud. u. Kr. 1865), Fricke (Das exeget. Problem im Br. P. a. d. Gal III, 20, Epz. 1880), Otto (Über Gal III, 20 mit Bez. auf D. Fricke's Abhandlung ZKWL. 1880, S. 449 ff.). E. Riemischneider, Der Mittler, Gal 3, 19 f. (MNEK. Rußl. 1888, Jun. u. Jul.); W. L. Davidson, The mediator-argument of Gal 3, 19–20 (Expos. 1888, May, p. 379 ff.); J. Döderlein, Weßhalb ist der Mittl. nicht Einer? (EK. 1894, Nr. 23). Desgleichen die Exkurse in den Committ. von Winer, Schott, De W., Wieseler, Schaff, Sieffert (S. 221–223).

III 2. Das Gesetz ist seinem Wesen nach derartig, daß Christen von ihm frei sein müssen: 3, 21–4, 26.

III 2 a. Als Zuchtmeister auf Christum hat es nur temporäre Geltung: 3, 21–4, 7.

²¹Ist demnach^a das Gesetz wider die Verheißungen Gottes? Ferne sei das; denn wenn ein Gesetz gegeben wäre, welches lebendig machen kann,^b so käme wirklich aus dem Gesetz die Gerechtigkeit.^c ²²Aber verschlossen hat die Schrift alles unter die Sünde,^d auf daß die Verheißung auf Grund des Glaubens an

21. ^aοὐν folgert teils aus τῶν παραβ. χάριν προστεθήν v. 19, (wo ja dem Gesetze nachgesagt worden war, es rufe die παραβάσεις hervor und steigere demgemäß der Menschen Schuld u. Fluch), teils aus v. 20, wo ein weiteres ungünstiges Urteil über das Ges. gefällt worden war, so daß danach der Gedanke, es sei das. ein verheißungswidriges Institut, nahe gelegt erscheinen konnte. || ^bὅ θ-ν-ν-ν-ν. ζωοποιῶσαι, als selbständiges, sittl. Leben erzeugendes, ethisch produktives Institut. Die ζωή, welche nach P. das Ges. nicht zu zeugen vermag, ist das Gegenteil des Sündentodes, in welchem die Menschen von Natur sich befinden (Röm 5, 12 ff.; 7, 10 ff.; Eph 2, 1); diesen geistl. Tod vermag das Gesetz nicht zu beseitigen, vielmehr verschlimmert es ihn nur noch! || ^cὁντως — δικαιοσύνη,

eine Argumentation ab effectu (ζωοποιῶσαι) ad causam (δικαιοσ.), dazu dienend, den Gedanken, als ob das Ges. eine selbständ. ethisch produktive Potenz neben ob. gar gegenüber der höher stehenden göttl. Verheißung wäre, weit wegzuweisen. || 22. ^dσυγκλείειν ist nicht una includere (= συγκταταλ.), sondern: völlig u. durchaus verschließen, unter völligen Verschluß legen (so auch b. Clav., wie Herod., Plat., Eurip., Polyb.). Die h. Schrift erscheint auch hier wieder, wie oben v. 8 personalisiert. Was nach Röm 11, ³²Gott selbst gethan hat, das wird hier ihr, der göttlichen Offenbarungsurkunde, zugeschrieben, sofern dieselbe nämll. durch ihre Aussprüche alle Menschen unter der Sünde zusammen beschloß, d. h. sie für Sünder erklärt hat (vgl. Röm 3, 4. 9–19. sowie

Jesum Christum gegeben würde den Glaubenden.^c ²³Ehe aber der Glaube kam,^f wurden wir, unter dem Gesetz verschlossen, in Gewahrsam gehalten,^g auf den Glauben hin, welcher sollte geoffenbart werden.^h ²⁴Also ist das Gesetz uns ein Zuchtmeister gewordenⁱ auf Christum,^k damit wir durch Glauben gerechtfertigt würden. ²⁵Nachdem aber der Glaube gekommen, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister. ²⁶Denn ihr seid Alle^l Söhne durch den Glauben an Christum Jesum.^m ²⁷Denn so Viele eurer auf Christum getauft sind,ⁿ habt ihr Christum angezogen;^o ²⁸da ist nicht^p Jude noch Grieche, da ist nicht Knecht noch Freier, da ist nicht Mann noch Weib;^q denn ihr Alle seid Einer in Christo Jesu.^r ²⁹Wenn ihr aber Christi seid, so seid ihr Abrahams Same, nach der Verheißung Erben.^s

¹Ich sage aber,^a so lange der Erbe^b ein Kind ist, so unterscheidet er sich in

die das. angef. alt. Zeugnisse für die allg. Sündhaftigkeit, bes. aus dem Psalter. || ^o *ἡ ἐπαγγελία* hier = *τὸ ἐπηγγελμένον*, also gleichbed. mit *κληρον.* in v. 16, 18. *τοῖς πιστεύουσιν* scheint neben *ἐκ. πιστ.* I. Xp. zu abundieren, dient aber in wirksamer Weise dazu, den Galaterchristen den Glauben und immer wieder den Glauben als das Eine Notwendige einzuschärfen || **23.** *ἵνα* *πρὸ τοῦ δὲ εἰσελθεῖν τ. νότον.* Vgl. *ἐρχεσθαι* in ähnlicher Verwendung bei Clav., z. B. vom Kommen des Verstands (Plat.) der Hoffnungen (Pindar) u.; desgl. Röm 7, 9 von der *ἐντολῇ*. || *ἐξουσιουμένου*, vgl. 2 Kor 11, 32, sowie was die Sache, nämll. die einschließende u. in Gewahrsam haltende Wirkung (den us. politicus) des Gesetzes betrifft: Röm 7, 8: *ἐν ᾧ κατειχόμεθα*. || ^b *εἰς τ. μέλλ.* *πίστιν ἀποκαλ.*, nicht temporal: usque ad fidem (Rück., Ust. u.), sondern telisch: auf den Glauben hin, d. h. für den Zweck des einstigen Anschlusses an den Gl. (oder Übergangs in den Glaubenszustand). Zum Ausdr. vgl. noch Röm 8, 18. || **24.** *παιδαγωγός*, ein Knabenverzieher oder Zuchtmeister, der seinen Pflögling bis zum Mündigwerden erzieht (vgl. 1 Kor 4, 15), und der nach herrschender griech.-röm. Sitte dem Sklavenstande angehört — gleichwie auch das Gesetz eine Potenz v. niederer u. unselbständiger Art ist. Vermittelt denkt B. die pädagog. Thätigkeit des Gesetzes wohl hauptsächlich durch Bewirkung gesteigerter Sündennot (vgl. z. v. 19) u. Heilshefnucht (Ruth.: Lex ad gratiam praeaparat, dum peccatum revelat et auget, humilians superbos ad auxilium Christi desiderandum). || ^k *εἰς Χριστόν*, telisch (nicht etwa temporal), wie das exegetische *ἵνα ἐκ πιστ. δικαιωθ.* zeigt. (Als ein kathol.-kirchl. Einschleffel in den urprüngl. viel kürzeren Brief will v. Manen nicht nur unß. Vers, sondern auch die beiden vorhergehenden betrachtet wissen). || **26.** ^l*πάντες*, ihr Alle, Juden- wie Heidenchristen (nicht etwa bloß die Heidenchristen, wie Hofm.

will; denn es fehlt die diese speziell hervorhebende Anrede *ταῖς ἐθνεσιν*) seid *υἱοὶ θεοῦ*, d. h. freie Gottesöhne (vgl. Jesu Wort zu Petr. beim St.-Fischfang: Mt 17, 26) im Gegensatz zu den unfreien Gesetzesknechten. An den Thatbestand, daß auch Söhne in ihren jüngeren Jahren noch unter Aufsehern stehen, also noch unfrei sind, ist hier vorerst nicht gedacht; dies Verhältnis kommt erst später zur Sprache (4, 1 ff.). || ^m *διὰ τ. πιστ. ἐν Χρ.* I., vgl. Eph 1, 15; Kol 1, 4; 1 Tim 3, 18 (auch *πιστεύειν ἐν τινι* Mt 1, 15; Eph 1, 13). || **27.** ⁿ*βαπτ. εἰς Χριστόν*, auf Christum, d. h. mit der Bestimmung, demselben anzugehören u. sein eigen zu sein; Mt 28, 19: Röm 6, 3. || ^o *Χρ. ἐνεδύσαθε*, habt euch mit Christo als eurer Schutzmacht aufs Innigste verbunden; vgl. Kol 3, 10; auch Eph 4, 24 und Röm 13, 14 (wo freil. das *Χρ. ἐνδύεσθαι* in ethisch-asket., nicht wie hier in dogmat.-liturg. [sakramentl.] Sinne steht). Unmittelbar ist es übr. nicht Christus selbst., sond. der Geist Christi, der in d. Taufe sich mit den Christen vereinigt; vgl. unt. 4, 5; 1 Kor 6, 11; Röm 8, 15. — Gegen Stecks Verdächtigung unfres B. als aus Röm 6, 3 u. 13, 14 von nachpaulinischer Hand komponiert f. Gloel S. 33. || **28.** *οὐκ ἐνι* = *οὐκ ἐνεστι* (1 Kor 6, 5; Kol 3, 11: Jak 1, 17). Aus dem Kontext ist selbstverständl. *ἐν ὑμῖν*, unter euch Christen zu ergänzen. || ^q *ἀρσεν κ. θήλυ*, vgl. Mt 19, 4. || ^r *εἰς ἐστέ*, vgl. *εἰς καὶν. ἀνθρώπου* Eph 2, 15. *ἐν Χρ. Ἰησοῦ*, d. h. sofern Chr. Jesus eure Lebenssphäre, eure wiedergebärende u. verneuende Grundkraft ist und bleibt. Vgl. im übr. d. nachf. Erl. || **29.** ^s*κατ' ἐπαγγ. κληρονόμοι* (καὶ vor κατ' ἐπαγγ. ist n. allen Hauptz. zu tilgen). Zum absol. „Erben“ ergänzt sich aus dem Kont. der Genit. „Gottes“ (des Gebers der messianischen Verheißungen v. der *κληρονομία*). Vgl. oben v. 6 ff.

Zu Kap. 4.

1. ^a *Λέγω δέ* (vgl. zu 3, 17) führt nicht

nichts von einem Knechte, obschon er ein Herr von allem ist;^c sondern er steht unter Vormündern und Pflegern^d bis zu der vom Vater bestimmten Zeit.^e ³So auch wir; da wir Kinder waren,^f waren wir unter die Elemente der Welt geknechtet;^g ⁴als aber das Vollmaß der Zeit kam,^h entsandte Gott seinen Sohn,ⁱ

einen neuen Vergleich, sondern eine genauere Ausföhrung und Ausmalung des Bildes vom Zuchtmeister 3, ²⁴ ein. Die Ausmalung an sich, bestehend in Vorföhrung des dem selbständigen Mannesalter vorhergehenden Zustands der Unmündigkeit (*νηπιότης*) ist in v. 1. u. 2. enthalten; ihre Anwendung auf die Lage der Gal. u. d. Christen überhaupt (welche einst unter dem Gesez einen entsprechenden Unmündigkeitszustand durchlebt haben) geschieht in v. 3-7. || ^b *ὁ κληρονόμ.*, ganz allgemein: der jeweilig in Betracht kommende Erbe; vgl. *ὁ μεσίτ.* 3, ²⁰; *ὁ σπειρων.* Mt 13, ³ Par. || *ὁ κύριος πάντων ὧν* (konj. Partizip.), zeigt deutl., daß der Vater des betr. Erben nicht als noch lebend (Mey., Sieff.), sondern als bereits verstorben gedacht ist (so mit Recht die Meisten). || 2. ^d *ἀπὸ ἐπιτρόπων κ. οἰκονόμων.* Der erstere Ausdr. bez. Vormünder (2 Makk 11, ¹; 13, ²; 14, ²), bestätigt also die Beziehung der Schilderung auf einen bereits verstorbenen Vater. Mit *οἰκονόμοι* meint P. Aufseher aus dem Sklavenstande (Verwalter der res familiaris), also das, wie *παιδαγ.* 3, ²⁴. || *ἔρχοι τ. προθ. τ. πατρ.*, bis zum Eintritt des vom Vater bestimmten Zeitpunkts des Mündigwerdens. Vgl. unt. Exkurs. || 3. ^f *ἡμεῖς*, sicher nicht bloß auf die Judenchristen bezügl. (Chrys., Ust., Schott, B.-Cr., De W., Ritschl), sondern auf Juden- u. Heidenchristen zumal. Dafür spricht 1. die Anal. der (richtig gefaßten) St. 3, ²⁶⁻²⁸; 2. das richtig gedeutete *στοιχ. τ. κόσμ.*, 3. ganz bes. entscheidend v. 7 u. 8 (s. das.). || ^g *στοιχεῖα τ. κόσμου* kann, da das Bild vom Erzogentwerden zur Mündigkeit den Gedankenkreis d. Ap.3 beherrscht, unmögl. etwas andres bed., als rudimenta disciplinae, Anfangsgründe des Lernens (etwas zu eng, aber in der Hauptsache richtig Luth.: ipsa lex — h. e. externae literae s. traditiones in libro scriptae), u. zwar solche, die sich auf die Erziehung der „Welt“ d. i. der vorchristl. Menschheit beziehen (vgl. *κόσμ.* in Stellen wie Joh 3, ¹⁶; 12, ⁴⁷; 17, ²¹; Röm 3, ¹⁹; 2 Kor 5, ¹⁹). Der Ausdr. ist also gemäß Kol 2, ^{8. 20} u. Hebr. 5, ¹² zu erkl., nicht gemäß 2 P 3, ^{10. 12} in physikal. Sinne zu nehmen, als gehe er entweder auf heidn. Gestirn- u. Naturdienst (Victorin, Aug., Schultheß, Schneebgr., Neand. u.), oder auf so-

wohl heidn. wie jüd. Verehrung der (als Engelwesen gedachten) Geister der Himmelskörper, wie Sonne, Mond, Planeten u. (so nach Chrys., Theod. Mops., Thdr., Ambr., Pelag., neuerdings bes. Hilgf., Holst., Ripf., Klöpp. [zu Kol 1. c.], v. Sod. (besgl.). Das Judentum denkt P., nach den Vertretern dieser Deutung, an abgöttischem Gestrirndienst insofern beteiligt, als es die vom Laufe der Gestirne abhängigen Wochen-, Monats- u. Jahresfeste (Sabb., Neumond u.) mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit feiere u. dabei die Gestirne als überirdische Geistwesen nach Art der Engel (also als „Astralengel“) personifiziere. Aber das Vorkommen dieser Gedankenreihe bei einigen christl. Schriftstellern des 2. Jhdts., insbes. im Kerygma Petri (laut Clem. Strom. VI, 760 u. Orig. in Joann. IV, 22) und in der neuentdeckten Aristides-Apologie (c. 14, 4, s. Seeberg, D. Ap. d. Arist., S. 392 f.) kann für den weit älteren P. als Vertreter ebendieser Vorstellung nichts beweisen; u. vollends das konfuse jüdische Zauberbuch Testam. Salomonis, daß einmal *στοιχεῖα τ. κόσμ.* u. *κοσμοκράτορες* (sc. ἄγγελοι) gleichzusetzen scheint (Fabric., Cod. pseudopigr. V. T. ² 1047), hat hier außer Betracht zu bleiben (so m. Recht auch Ripf., HbG. ² 47, geg. den dieser späten Parallele ein ungehöriges Gewicht beimessenden Spitta [3. 2. Petr., 265 f.], v. Soden, Everling [Paulin. Angelol. u. 1888, S. 65 ff.] u. Allerdings erscheint laut d. Kontext unsr. St. *στοιχ. τ. κόσμ.* als ein Ausdruck von solcher Begriffsweite, daß sowohl das heidn.- als das jüd.-Elementare u. Unvollkommene der vorchristl. Religionen von ihm umfaßt wird. Aber gegen jene angelologische Deutung spricht entscheidend, daß in Kol 2, ⁸ u. 20 die Fassung des Ausdr. im Sinne von „Astralgeister“ durch den Kontext ausgeschlossen erscheint. Die Kol 2, ¹⁸ von P. gerügte *θρησκ. τ. ἀγγέλων* hat mit Gestrirndienst u. dgl. nichts zu thun (s. 3. d. St.); für den Sinn von *στοιχεῖα τ. κ.* = „armfelige Elementarwahrheiten“ entscheidet dort der Parallelismus mit *παράδ. τ. ἀνθρ. u. ἐντάλματα κ. διδασκαλία τ. ἀνθρ.*, besgl. die Analogie von Hebr 5, ¹² sowie der Sprachgebrauch der spät. Klassiker (Crem., WB. ⁷, S. 865). Richtig schon Hier., auch Primas. u. Gennad., von Neueren bes. Wiesel., Mey.-Sieff.,

geboren von einem Weibe,^k geboren unter das Gesetz,^l ⁵auf daß er die unter dem Gesetze (Stehenden) loskaufte,^m daß wir die Sohnschaft empfangen.ⁿ ⁶Weil ihr aber Söhne seid,^o hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes^p in unsre Herzen,^q welcher ruft: Abba, Vater.^r Also bist du nicht mehr Knecht,^s sondern Sohn; wenn aber Sohn, (dann) auch Erbe durch Gott.^t

Von der Betrachtung des Zeitverhältnisses zwischen Verheißung und Gesetz, woraus sich des letzteren Inferiorität ergibt, hatte P. bereits mit v. 19 sich einer Beleuchtung des eigentümlichen Wesens des Gesetzes zuzuwenden begonnen. Diesen Weg verfolgt er nun des Weiteren, indem er die durch die Hervorhebung des Unvollkommenen, ja mit der menschlichen Sünde Komplizierten des Gesetzes in v. 19 u. 20 nahe gelegte Frage aufwirft und eingehend beantwortet: „Ist denn das Gesetz wider die Verheißungen Gottes?“ Seine Antwort lautet bestimmt verneinend. Wäre das Gesetz ein selbständig lebenszeugendes Institut, dergleichen die göttliche Heilsverheißung ist, dann allerdings würde es dieser Verheißung entgegen sein und eine Gerechtigkeit wirken, die nicht die verheißene Gerechtigkeit aus Gnaden,

Lichtf., Phil.). || 4. ^hτο πλήρ. τοῦ χρόνου, eig. der das Maß der Zeit vollmachende Zeitpunkt, also das Vollmaß der Zeit, die Erfüllungszeit (vgl. Eph 1, 10). Der Begriff entspricht jenem bibl. Ausdr. προθεσμ. τ. πατρός in v. 2. || ⁱἐξαπέστειλεν, entsandte von sich aus (vgl. v. 6; Apg 7, 12; 11, 22). Ein persönl. Präexistieren Christi bei Gott liegt also unzweifelsh. in diesem Ausdr., ähnl. wie in Joh 3, 16; 10, 34 (vgl. Phil 2, 6; 2 Kor 8, 9), gleichwie auch das τὸν υἱὸν αὐτοῦ deutl. eine Gottessohnschaft spezifischer Art, grundverschieden von menschl. Gotteskindschaft bez. (vgl. τ. ἰδιὸν υἱοῦ Röm 8, 32; auch Röm 1, 3 2c.). || ^kγενόμε. ἐκ γυναικός vgl. Gi 14, 1 (γεν. 22), Mt 11, 11, sowie zu γίνεσθαι ἐκ τινος; Joh 3, 6; Mt 1, 16. Die Vgl. γεννώμενον ist richtiges Glossen, entbehrt aber ausreichender Beglaubigung. Ein ausdrückl. Hinweis auf Christi übernatürl. Geburt aus der Jungfrau, ohne Mannszuthun (Jes 7, 13 f.; Mt 1; Lk 1) liegt, wie jene Parall. zeigen, nicht in dem Ausdr.; aber schon dürfte in dem ἐξαπέστ. ein solcher, wenigstens indirekter Hinweis gefunden werden (s. Hofm. 3. d. St.). Aber jedenf. hielt auch P., so gut wie sein Schüler Lukas, an der Heilsthatsache der übernatürl. Geburt d. Herrn fest, u. darf man auf die Frage, warum er hier nur der Mutter J. Christi Erwähnung thue?, sehr wohl (mit Th. Zahn, D. apost. Glaubensbek. 1893, S. 64 f.) antworten: „Doch wohl darum, weil im Denken des P. neben dem himml. Vater Jesu für Joseph als seinen Erzeuger kein Raum war.“ || ^lγενόμε. ἐπὶ νόμον, also als Jude, als Angehöriger des Gesetzesvolkes geboren (oder geworden), mithin dem Gesetze unterworfen, deshalb am 8. Tage beschnitten (Lk 2, 21), später

auch getauft (vgl. Mt 3, 16) u. s. f. Als diet. probans für Christi obedientia activa meritoria kann d. St. nur in demselben weiteren Sinn gelten, welcher auch Röm 5, 19; Phil 2, 8 stattfindet. — Daß Marcion die Worte γενόμε. ἐκ γυν. u. γεν. ἐπὶ νόμ. tilgte, beruhte auf dogmat. Abneigung geg. ihren Sinn, berechtigt also nicht zu ihrer Streichung (geg. v. Man.). || 5. ^mτοῖς ἐπὶ νόμον geht zunächst nur auf die Juden, das folg. „wir“ in ἀπολάβωμεν dageg. auf Juden u. Heiden zumal. Vgl. den ähnl. Personenwechsel in 3, 13 u. 14. Ebendaß. s. auch wegg. ἐξαγοράς. || ⁿυιοθεσία eigtl. nicht, Sohnschaft, Sohnesverhältnis, sondern: Herstellung der Sohnschaft für solche, die vorher nicht Söhne waren, also adoptio (im vorl. Falle Adoption bisheriger δοῦλοι, s. v. 4). Ebenso Röm 8, 15. 23; Eph 1, 5. ἀπολαβ. nicht recuperare (so Lk 15, 27), sondern empfangen, entgegennehmen, wie Lk 16, 25. || 6. ^oοὕ, weil, wie Joh 15, 19; 20, 29; 1 Kor 12, 15. || ^pτὸ πνεῦμα τοῦ υἱ. αὐτοῦ = τὸ πν. Χριστοῦ, Röm 8, 9; 1 P 1, 11. || ^qεἰς τ. καρδ. ἡμῶν (nicht etwa ὁμῶν). Wegen dieses raschen Wechsels der Personen vgl. Röm 8, 15, wof. auch das charakterist. κράζειν (vgl. Ps 22, 3; 28, 1, auch βοᾶν in Lk 18, 7) 2c. || ^rἈββὰ ὁ πατήρ, Vereinigung der aram. Anrede mit ihrer griech. Übers., wie Mt 14, 36 (s. 3. d. St.). || 7. ^sὥστε οὐκέτι εἶ (nicht ἐστέ, ob. ἐσμέν) — die Rede wird immer individueller, dringt jedem Einzelnen der Leser immer direkter ins Herz. || ^tκληρονόμος διὰ θεοῦ (so 3. L., nach den ältt. 33.), vgl. ob. 3, 29. — Gegen Steff, der in 4, 1—7 literarische Abhängigkeit von Röm 8, 14—17 u. 26 findet, s. Gloesl l. c. (S. 33).

sondern eben Gesetzesgerechtigkeit wäre (v. 21). Aber das ist eben nicht der Fall. Vielmehr steht der göttlichen Verheißung auf menschlicher Seite laut dem Zeugnis der hl. Schrift Sünde und immer nur Sünde gegenüber (v. 22); und bevor die aus solchem Sündenelend befreiende und in Jesu Christo beseligende Macht des Glaubens offenbar wird, wirkt gerade das Gesetz als eine im sündigen Zustande uns gefangen haltende, denselben recht fühlbar machende Macht, durch die wir (zunächst die Kinder Israel oder alttestamentl. Frommen) wie in einem Gewahrsam uns verschlossen fühlten (*ἐγκρουόμεθα συγκλειόμενοι* v. 23). Kurz, das Gesetz hat in der Zeit des A. Bundes die Rolle einer strengen Erziehungsanstalt, eines für die Heilsgemeinschaft in Christo vorbereitenden Zuchtmeisters (*παιδαγωγός εἰς Χριστόν*) zu spielen gehabt, v. 24. Erst mit dem Eintritt der neutestamentlichen Ökonomie des Glaubens ist Befreiung der Menschen aus der Gewalt jenes Zuchtmeisters eingetreten (v. 25); durch den Glauben an Jesum Christum, zu welchem die Taufe auf dessen Namen uns versiegelt, indem sie uns mit Christo als unsrer neuen Schutzmacht gleichsam überkleidet (*Χριστ. ἐνδύεσθαι*) sind wir aus Knechten freie Söhne Gottes geworden (v. 26. 27). Und zwar gilt dies für alle Christen, sie mögen Juden gewesen sein (also Gesetzesknechte im engeren Sinn) oder hellenische Heiden, sie mögen dem Sklavenstande oder dem der (bürgerlich) Freien angehört haben, sie mögen männlichen oder weiblichen Geschlechts sein. In Christo Jesu bilden sie alle eine geistliche Einheit, eine Heilsgemeinde der Kinder Gottes, für welche die (einst, in der vorchristl. Menschheit,) so scharf trennenden Schranken der Nationalität (*Ἰουδ. κ. Ἑλλ.*), der bürgerlichen Stände und des Geschlechts beseitigt, bezw. zu höherer pneumatischer Geltung verklärt worden sind (v. 28). Eben damit erfüllt sich aber die an Abraham ergangene Heilsverheißung: der dem Abrahamsamen, d. i. der Gemeinschaft der Glaubenden verheißene Segen, das Erbe der messianischen Gerechtigkeit und Seligkeit, wird denen, die Christi sind, den gläubigen Bekennern Jesu Christi zu teil (v. 29).

Nur eine Zeit lang konnte der Zustand der Verknechtung unter das Gesetz währen. So lange als das Kindesalter der Verheißungserben dauerte, galt es für dieselben — gemäß dem allgemeinen Rechtsgrundsatz und Erfahrungssatz, daß Unmündige überhaupt zu ihren Aufsehern und Vormündern in einer Stellung des Dienens und Gehorchens, einem Knechtsverhältnisse stehen (mögen sie immerhin Erben der betr. Herrschaft sein, v. 1. 2) — sich dem Joche des Gesetzes zu fügen und demnach dessen äußerlich weltliche und sinnliche Elementarbefehle (*στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, rudimenta disciplinae, grobe ABC-Vorschriften) zu befolgen (v. 3). Aber mit dem Eintritt des Vollmaßes der Zeit (d. h. der die göttlichen Verheißungen erfüllenden, sie vollmachenden Zeit) erfolgte durch den von Gott in die menschliche Existenz entsandten, von einem Weibe geborenen und unter Gesetz gethanen ewigen Sohn Gottes (v. 4) die Loskaufung der Gesetzesknechte und deren Einsetzung in das Sohnschaftsverhältnis zu Gott (*υἰοθεσία*) (v. 5). Daran schließt sich weiterhin die Sendung des Geistes Christi in die Herzen dieser Gotteskinder, sowie, auf Grund ihres persönlichen Kinder-Verkehrs mit dem himmlischen Vater, die Einsetzung in das von diesem verliehene felige Erbteil (v. 6. 7).

Zu Gal 4, 1–7. Der hier entwickelte Satz: „wenn ein Sohn, dann auch ein Erbe“ ist ein ganz allgemein gültiger rechtlicher Grundsatz, welcher mit dem jüdischen Erbrecht ebensowohl wie mit dem römischen übereinstimmt. Deshalb ist es willkürlich, die Stelle entweder als nur vom einen oder nur vom andern dieser Rechtsstandpunkte aus gedacht und geschrieben zu denken. Gegen Grotius, der den Apostel bloß die jüdische Rechtsitte berücksichtigen läßt, wonach lediglich eheliche, nicht auch uneheliche Söhne als Intestaterben galten, spricht, daß hiemit ein auf den vorliegenden Fall gar nicht passender Gedanke eingetragen wird; denn die Christen sind ja Söhne Gottes durch Adoption (*υἰοθεσία*, v. 5), nicht eigentliche Söhne Gottes. Gegen die, welche bloß die römische Intestat-Erbfolge dem Apostel vorschweben lassen (Frischke, Wispig,

Meyer), wonach sowohl leibliche als adoptierte Kinder und sowohl Söhne als Töchter Intestat-erben waren, spricht, daß eine Unterscheidung zwischen leiblichen und Adoptiv-Kindern, zwischen Söhnen und Töchtern, hier überhaupt nicht in Pauli Gesichtskreise lag, welcher vielmehr das uralte patriarchalische-heilige Familienrecht, wonach Übergehen des Vatersbesitzes auf die Kinder selbstverständlich ist, im Auge gehabt haben wird (vgl. Hofm., N. T. II, 1, 122). Daß bei der „vom Vater bestimmten Zeit“ (*προθεσμία τοῦ πατρὸς*, v. 2) speziell an die galatische (keltische) Rechtsitte gedacht sei, wonach den Vätern ein bes. hoher Grad von väterlicher Gewalt über die Söhne zukam, haben einige (bes. Baumg.-Craf.) unnötigerweise auf Grund von Caes. de b. Gall. VI, 19 und Gaj. 1, 55, 65, 189 (vgl. Götting, Gesch. der röm. Staatsverf. S. 109, 517) angenommen. Die Anspielung auf einen solchen spezifisch galat. Rechtsbrauch müßte eine deutlichere sein, falls sie wirklich beabsichtigt wäre. Auch denkt und redet der Apostel überhaupt hier weniger juristisch als theologisch, unter Berücksichtigung allgemein menschlicher Verhältnisse. Vgl. Lightfoot, Galatians², p. 165 f. So entschieden dieser Ausleger der Nordgalatien-Hypothese zugethan ist (s. Einl. S. 69), enthält er sich doch einer etwaigen Verwertung der vorl. Stelle zu Gunsten jener Theorie, betont vielmehr das einigermaßen Unbestimmte und nichts weniger als juristisch Zugespitzte der Ausdrucksweise des Apostels. „Soferne P. hier auf die bestimmt ausgeprägte Gestalt eines Vormundschaftsgeheßes sich bezöge, würde zunächst natürlich an dasjenige der Römer zu denken sein. Allein seine Ausdrücke (z. B. *νήπιος*, *προθεσμία*) sind nicht technisch exakt gehandhabt; es scheint ihm also statt eines bestimmt geregelten nationalen Vormundschaftsrechts vielmehr der allgemeine Begriff einer Vormundsstellung (the general conception of the office of a guardian) vorzuschweben. Die Art, wie er sich ausdrückt, stimmt thatächlich mit unsern neueren einfachen Verfahren auf diesem Gebiete besser überein, als mit der römischen Legislation, die betreffs der in Rede stehenden Verhältnisse eine künstliche und genau ausgearbeitete war.“

III 2 b. Die Beobachtung der Satzungen des Gesetzes bedeutet einen verwerflichen Rückschritt für Christen: 4, 8—20.

„Aber, damals, da ihr Gott nicht kanntet,^a dientet ihr den Göttern, die es von Natur nicht sind.^b Nun aber, da ihr Gott erkannt habt, ja vielmehr von Gotte erkannt seid,^c wie wendet ihr wieder um^d zu den schwachen und armseligen Elementarsatzungen,^e denen ihr wieder von neuem^f dienen wollt? ¹⁰Ihr nehmt Tage in Obacht und Monate und Zeiten und Jahre!^g ¹¹Ich bin besorgt um euch,^h ich möchte vergebens an euch gearbeitet haben!ⁱ

8. ^a*ἀλλὰ τότε* (damals, in der Zeit eures heidn. Lebens), wo ihr *οὐκ εἰδότες θεόν* waret, vgl. 1 Thess 4, 5; Eph 2, 12 (ob., Einl. § 3 z. α). || ^b*τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς*, den Göttern, die es von Natur eigentl. nicht sind, vielmehr Dämonen sind (s. 1 Kor 10, 20). Die subj. Negat. *μὴ* drückt das Urteil aus, welches der Ap. auf seinem christl. Standpunkt über die Heidengötter fällt. || 9. ^c*γινόντες* — *μᾶλλον δὲ γνωθέντες ἐπὶ θεοῦ* (die Konstr. ähnl. wie bei Ignat. ad Polyc., Superscr., *ἐπισκόπῳ* — — *μᾶλλον ἐπισκοπούμενῳ*). Während d. menschl. Erkennen Gottes diesem nichts gibt, nichts mitteilt, ist dageg. das Erkenntwerden der Menschen von Gott notwendig ein wirkungskräftiges, mit Mittheilung göttl. Lebens u. Lichtes an sie verbundenes. Vgl. Ps 139, 23; Ps 36, 10, sowie als paul. Par. 1 Kor 8, 3 u. 13, 12. || ^d*ἐπιστρέφ.* *πάλιν*, weist auf das einstige Vernechtetgewesensein der Gal. unter den Dienst von *στοιχεῖα* zurück. Diese sind als in der Hauptsache heidnische,

zum geringeren Teil aber auch jüd. Elementarsatzungen gedacht. Speziell an eine Stellung der Les. als einstiger Proselyten des Thors zu denken (mit Röss., Wunst., Credn., Olsh.), liegt nicht hinreichender Grund vor. Ganz willkürl. Clemen (Chronol. zc. S. 201): es sei hier auf den einstigen Sunusdienst (einen im pisd. Antiochia speziell üblichen Kultus) der Les. hingewiesen. || ^e*ἁσθ. καὶ πτωχὰ* heißen die *στοιχ.* wegen ihres Unvermögens, das wahre göttl. Heil zu wirken (vgl. Röm 8, 3; 10, 12). || ^f*πάλιν ἀνοσθεν*, ähnl. Pleonasm. wie Ep. Barnab. 16, 8: *πάλιν ἐξ ἀρχῆς*. || 10. *σπατατῶ*, sedulo observare, vgl. Rf 17, 20; Jos. Antt. III, 5, 5 (*πατατ. τὰς ἐβδομάδας*). Von den einzelnen, beispieelsweise genannten Objekten des *σπατατῶ* geht *ἡμέραι* bes. auf Sabbath- u. Fasttage, *μῆνες* nicht auf Neumonde (was *νεομηνίαι* sein würde, s. Kol 2, 16), sondern bes. auf den an jüd. Festen reichen 7. Monat Tisri, *ἐνιαυτοὶ* auf die Sabbathjahre, *καιροὶ* auf hl. Festzeiten, wie Ostern, Pfingsten,

¹²Werdet wie ich, denn ich bin (geworden) wie ihr, Brüder,^a ich bitte euch. Ihr habt mich durch nichts gekränkt;^b ¹³ihr wisset vielmehr,^c daß ich wegen Schwachheit des Fleisches euch das ersteremal das Evangelium gepredigt habe;^d ¹⁴und doch habt ihr eure Erprobung durch mein Fleisch^e nicht verachtet noch verschmähete,^f sondern wie einen Engel Gottes habt ihr mich aufgenommen, wie Christum Jesum!^g ¹⁵Wo bleibt nun eure (damalige) Seligpreisung?^h denn ich bezeuge euch, daß wenn möglich ihr eure Augen ausgerissen und mir gegeben hättet.ⁱ ¹⁶So bin ich also^k euer Feind geworden, dadurch, daß ich euch die Wahrheit sagte?^l ¹⁷Sie

Raubh. (vgl. מִיָּדֵיכֶם 23, 4). Wegen der Miterwähnung der Sabbathjahre muß nicht notwendig angenommen werden, daß ein solches Jahr gerade damals gefeiert wurde; P. konnte die vorl. Worte schreiben, auch wenn ein Sabbathj. (nämlich das des J. 54/55; vgl. Anger, De temp. in actis app. rat., p. 30) demnächst bevorstand (geg. Wiesel. u. Clem.); vgl. ob. Einl., S. 71 f. — Die Beziehung auf Austraferkult, welchen die Vertreter jener persönl. Fassung von στοιχεῖα τ. κ. auch hier finden wollen (z. B. auch Bispf.), wird lediglich eingetragen. || 11. ^hγοφ. ἐμᾶς, ich bin besorgt um euch, vgl. Soph. Oed. R. 767; Plat. Phaed. p. 239 D κ. || ⁱκοτιῶν εἰς τινὰ, wie Röm 16, 6. Zur Sentenz vgl. ob. 3, 4. Über die Stimmung des Ap. beim Niederschreiben des Vorl. bemerkt richtig Luth.: Lacrimas Pauli haec verba spirant.

12. ^aοὕτως ὡς ἐμεῖς, sc. ἐγενόμεν. Die Sentenz ist eine ähnl. wie in 1 Kor 9, 20; Phil 3, 7 f.: P., der geborene Jude, hat, durch Kosfagung von den Sagenen des Gesetzes, sich auf den Standpunkt der Heiden begeben; darum sollen die Gal. sich auf seinen Standpunkt begeben u. an demselben festhalten (weg. Mähliss überflüssiger Mutmaßung, es finde hier eine Entlehnung aus Pseudojustin statt, s. ob., Einl. § 4, a, S. 79). || ^bοὐδέν με ἠδικήσατε, ihr habt damals, als ich zum ersten Male unter euch weilte, mir nichts zu Leid gethan, braucht also nicht zu besorgen, ich zürnte euch, ihr dürft mir nicht vertrauensvoll nahen. || 13. ^cδέ adversativ, stellt dem οὐδ. με ἠδικ. die Erinnerung an das Gute gegenüber, welches die Gal. dem Leibeschwachen Ap. einst bei f. ersten Besuche bei ihnen erwiesen haben. || ^dδὲ ἀσθεν. τ. σαρκός wohl eine bestimmte Erkrankung vorübergeh. Art, welche P. zum längeren Verweilen in Gal. nötigte. Ob das nämlich Leiden, worauf c. 6, 17 geht, oder ob der in 2 Kor 12, 7 erwähnte „Pfahl im Fleisch“ (so bes. Schaff, vgl. dessen Exkurs p. 47—51), muß bei der Kürze des Ausdrucks auf sich beruhen. Abzuweisen als ein müßiger Einfall ist

jedenfalls die Malariafieber-Hypothese Ramsays (Einl. S. 65). || ^eτὸ πρότερον, vgl. Einl. § 2, S. 47. || 14. ^fτ. πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τ. σαρκί μου. So z. L. nach den Hauptz. ^gABD κ. Das τ. πειρασμὸν μου der Rez. ist erleichternder Besserungsversuch. Der Sinn kann nur sein: die durch mein armeliges, damals schwer erkranktes (vielleicht gar ekelerregendes) Fleisch euch auferlegte fittl. Erprobung habt ihr nicht verächtlich von euch gewiesen, seid vielmehr in einer Weise, die ich anerkennen muß, auf sie eingegangen κ. || ^hοὐ ἐξοφθεῖν. οὐδὲ ἐξεντύσατε, Genbiad., wie im lat. comtemnere et respuere. || ⁱὡς ἄγγ. — ὡς Χρ. Ἰησ., aufsteigende Klimax, vgl. Heb 1, 4; Eph 2, 21; 3, 15. || 15. ^jποῦ οὐδὲν (so z. L., nicht τίς οὐδὲν) ὁ μακ. ἐμ. wo bleibt nun eure damalige Bezeugung seliger u. begeisterter Freude ob des Ev., das ich euch predigte? || ^kτ. ὀφθαλμ. ἐμ. ἐξοφύσαντες ἐδώκατέ μοι, bekannte sprichwörtl. Redeweise, hergenommen v. hohen Werte der Augen (Spr 7, 2; Ps 17, 8). Auf ein damaliges Augenleiden, etwa ägypt. Ophthalmie des Ap., könnte man (mit Loml., Rück., Schott, Plumptre, Farrar κ.) hier eine Anspielung finden, wenn nicht die starken Ausdrücke im vor. B. auf ein Übel schlimmerer Art zu denken nahe legten. Holst. (ZWT. 1861, S. 250 ff.), Bispf. κ. ziehen daher 2 Kor 12, 7 herbei und finden ein mit krampfartigen Anfällen verbundenes Nervenleiden hier indiziert; ähnl. Krenkel (ZWT. 1873, S. 238 ff. u. Beiträge κ. [1890], S. 97 ff.), der auf Grund von Ap. 18, 18 (s. daf.) u. von unj. St. den Ap. als eigentl. Epileptischen denkt! Keine dieser Annahmen läßt, bei der Kürze der vorl. Schilderung u. der Rätselhaftigkeit des Ausdr. in 2 Kor 12, 7, sich ausreichend begründen. || 16. ^kὥστε folgert aus dem Vorwurfe der Unbeständigkeit, welche P. den Gal. durch Erinnerung an ihren einstigen μακαρισμός gemacht hat. || ^lἀληθεύειν, vgl. Eph. 4, 15; hier speziell von rügender Verlegung der Wahrheit. Vgl. das alte Sprichw. veritas odium parit. Wegen des alt. Sinnes von ἐχθρός s. die Erl. Darüber,

eifern um euch nicht gut;^m vielmehr ausschließen wollen sie euch,ⁿ damit ihr um sie eifert!^o ¹⁸Gut aber ist, wenn in guter Sache immer geeifert wird,^p und nicht bloß in meiner Anwesenheit bei euch.^q — ¹⁹Meine Kindlein,^r welche ich aufs neue mit Schmerzen gebäre,^s bis daß Christus in euch gestaltet werde^t — ²⁰ich wünschte aber jetzt bei euch zu sein^u und meine Stimme zu wechseln,^v weil ich euretwegen ratlos bin!^w

Gedankengang. Des in 4, 4–7 geschilderten seligen Kindesrechts gegenüber Gotte sich nicht bedienen zu wollen, vielmehr für dasselbe eine Knechtschaftsstellung zum jüdischen Geseze einzutauschen, müßte als eine höchst thörichte Verirrung der Galaterchristen gelten. Denn an die Stelle der ihnen in Christo zu teil gewordenen wahren Gotteserkenntnis und beseligenden Gottesgemeinschaft würden sie, die einstigen Anbeter falscher Götzen, aufs neue eine Art von Götzendienst treten lassen (v. 8. 9), nämlich die knechtische Hingebung an elende, heilsunkräftige Rudimentarsakungen (ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, v. 9), bestehend in ängstlicher Wahrung gewisser Feiertage, Monde, Festzeiten und dergl. (v. 10). Ein höchst bedauerlicher Rückfall (vgl. πάλιν, v. 9) auf einen längst überwundenen Standpunkt wäre das für sie, wodurch Pauli ganze apost. Arbeit an ihnen illusorisch und umsonst werden würde (v. 11).

Den ernst rügenden Ton, in welchem er ihnen dies vorgehalten, läßt er nun unmittelbar in eine weichere, aber schmerzlich bewegte Sprache übergehen, indem er

1. sie ermahnt, ihm doch (in liebender Hingebung und opfernder Dargabe des Eignen) dasselbe zu werden, was er ihnen geworden (v. 12);

daß hier Pauli Auftreten bei f. zweiten Anwesenheit in Gal. in Rede steht, f. Einl. § 3. || 17. ^mζηλοῦσιν ἑμ. οὐ καλῶς, sie, nämll. die judaist. Verführer, welche P. seiner gereizten Stimmung wegen nicht nennt. || ⁿἐκκλεῖσαι, f. Erl. || ^oἵνα αὐτ. ζηλοῦτε, damit ihr euch um sie beeifert, d. h. ihnen ganz zu Willen seid, euch ihnen völlig zu Füßen legt. Zur isolicist. Konstr. von ἵνα c. Inf. vgl. 6, 12; 1 Kor 4, 6 (Win. § 41, 1 c). || 18. ^pζηλοῦσθαι hier in dems. Sinn wie im vor. B., jedoch passivisch. Der Sinn also: „Gut ist's, wenn in guter Sache (= des Guten halber) geeifert wird, aber beständig (πάντοτε) u. nicht bloß, während ich bei euch bin.“ Also ein Tadel der Unbeständigkeit der Befer, mit leiser Anspielung darauf, daß ihr Verhalten einige Hinnneigung zur Augendienerei zeige. || ^qἐν τῷ παρεῖναι κτλ. weist auf P. zweiten Besuch in Gal. und auf den damals erzielten Erfolg seiner Bekämpfung der judaistischen Umtriebe zurück (Einl. § 3, 3. A.). || 19. ^rτεκνία (f. 3. I.), zärtl. liebevolle Anrede (vgl. παιδία Joh 21, 5) — bei P. sonst nicht mehr (u. gerade deshalb der erleichternden Korrektur τέκνα [N*BD*FG κ.] wohl vorzuziehen). || ^sπάλιν ὠδυεῖν, d. h. mit wiederholter schmerzlicher Anstrengung an der Zeugung ins Christl. Dasein (der Umwandlung in Christen) arbeiten. Zum Bild von der Mutter, das sich steigend zu dem von der Vaterschaft des Ap. (1 Kor 4, 16; Phil 15) verhält, vgl.

Jes 49, 15; Mt 23, 37 u. Par. || ^tἄχρ. οὐ μορ φωθῇ Χριστ. ἐν ὑμῖν, d. h. bis zu dem Ziele, daß Chr. wahrh. in euch lebt, vgl. ob. 2, 20. Das Verb. μορφόω 3. B. LXX Jes 44, 13, dageg. sonst nicht mehr im N. T. || 20. ^uἤθελον δὲ παρεῖναι πρ. ἑμ. Diese Wunschäußerung ist dem Ausdr. der Klage, welcher in dem ὠδίνω lag, logisch entgegen gesetzt. ἤθελον, eigentl. Ausdr. eines unmögl. Wunsches, wie ἡγρόμην Röm 9, 3. || ^vἄλλ. τ. φων. μου, kann nicht heißen: „eine strenge Sprache annehmen“ (Ambr., Pelag., Rück., B. Gr.), auch nicht: je nach Umständen zu den einen gelind, zu den andern hart reden (Theod. Mops., Thdr., Luth., Win., Matthä., De W.), auch nicht bloß: „Rede mit euch austauschen“ (Wief.), sondern wie der Cont. es fordert (f. bef. das τεκνία κτλ.): „lieblich u. gewinnend zu euch reden“, also das Gegenteil des früheren ἀληθεύειν (v. 16). || ^wὅτι ἀποροῦμαι (mod. mit passiv. Bedtg.) ἐν ὑμῖν, weil ich euretwegen (ἐν ἑμ. hier ähnl. wie 2 Kor 7, 16: θαρρῶ ἐν ὑμ.) ratlos, u. daher in schwerer Sorge bin. Der Ap. bekennet sein Unvermögen, den rechten Zugang zu den Herzen der Gal.-Christen zu finden (richtig Sieff., Weizs., Lips.). Etwas mißverständl. überseht Luther: „denn ich bin irre an euch“; doch vgl. dens. in f. lat. Komm.: adeo perturbato sum animo, ut nesciam, quid et quomodo vobiscum absens per literas agam.

2. sie erinnert an die liebevolle, ja begeisterte Aufnahme, die sie bei seiner erstmaligen Anwesenheit ihm, dem Krankheitshalber zum Verweilen bei ihnen Genötigten, ungeachtet seines elenden und schwer angefochtenen Gesundheitszustands (πειρασμός ὑμ. ἐν τῇ σαρκί μου, v. 14), entgegengebracht haben und die bis zu völliger Aufopferung für ihn fortschritt (v. 13—15);

3. sie fragt, ob er denn, weil er ihnen die Wahrheit sagen gemußt (ἀλλήθειαν ὑμῖν) nun ihr Feind, d. h. ihr Widersacher (ἐχθρός sensu act.), wie die verleumderischen Gegner sagen, geworden sei (v. 16);

4. sie warnt vor dem auf ihre Absperrung d. h. ihre Ausschließung (ἐκκλείσαι) von allen heilsamen evangelischen Einflüssen abzielenden eifersüchtigen Treiben der Verführer (v. 17);

5. sie beschämend hinweist auf die Unbeständigkeit, welche sie damit betätigen, daß sie an die Stelle des einst, zur Zeit seiner Anwesenheit unter ihnen, bewiesenen Eifers in guter Sache (ζηλ. ἐν καλῷ) jetzt — beeinflusst durch das eifersüchtige Intrigenspiel der Gegner — einen Mangel an solchem Eifern haben treten lassen (v. 18);

6. sie zärtlich liebevoll versichert, daß die von ihnen, seinen teuren Kindlein, ihm bereitete angstvolle Sorge und Ratlosigkeit (ἀπορροιαί, v. 20 z. G.) geradezu den Charakter eines unter schmerzvollen Wehen vor sich gehenden abermaligen Zeugungsaktes (πάλιν ὀδινεῖν) trage — wobei sein räumliches Geschieden-sein von ihnen und sein Unvermögen zur Anpassung seiner Stimme an ihr kindliches Bedürfnis (nämlich zur Annahme eines liebevoll gewinnenden Tones, gleich dem einer Mutter gegenüber ihren kleinsten Kindern) nur noch erschwerend und seine ἀπορία steigend wirke (v. 19. 20).

Der bis zu v. 7 im wesentlichen festgehaltene Ton lehrhafter Darlegung und Bezeugung erscheint in diesem ganzen Abschnitte verdrängt durch den einer abwechselnd strenger und weicherer persönlichen Auseinandersetzung mit den in Gefahr des Abfalls befindlichen geistlichen Pfleglingen in Galatien. Im Hintergrunde dieser persönlichen Verhandlung liegt eine polemische Stimmung, eine Empfindung heiligen Zornes ob des verführerischen Treibens der Judaisiten, welche Stimmung übrigens eines heftigeren Ausbrechens derart, wie es unten c. 5 u. 6 erfolgt, vorerst sich noch enthält. Zur didaktischen Darstellungsweise kehrt Paulus im Folg. nun zurück, und zwar kleidet er, behufs Erzielung einer möglichst eindringlichen Wirkung, seinen Gegenstand in die Form einer Allegorie unter Verwendung biblisch heilsgeschichtlicher Personen und Thatsachen. Er nimmt damit sein früheres Schriftbetrachtungsverfahren (c. 3, 6 ff.) zwar nicht ergänzend (denn es war schon früher zum Abschlusse gelangt), aber doch bestätigend und illustrierend wieder auf und bringt so diesen lehrhaften Teil seiner Argumentation zum Abschlusse.

III 2 c. Das Buch des Gesetzes lehrt in der Geschichte von Ismael und Isaak typisch die Freiheit des Christen von den Sanktionen des Gesetzes: 4, 21—31.

²¹Saget mir, die ihr unter dem Gesetz stehen wollt, höret ihr denn nicht das Gesetz? ^a ²²Denn es stehet geschrieben, daß Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Magd und einen von der Freien. ^b ²³Aber der von der Magd ist nach dem Fleische ^c gezeugt, der aber von der Freien kraft der Verheißung. ^d ²⁴Das ist

21. ^aτ. νόμ. οὐκ ἀκούετε. Eine Anspielung auf das sabbathl. Vorgelesenwerden der Thora (vgl. Apg 15, 21) findet nicht statt (geg. Sieff., Gram. 1c.); vielmehr ist ἀκούειν hier wesentl. f. v. a. „beachten, beherzigen“; f. d. Erl. u. vgl. 1 Kor 14, 2b; auch LXX Gen 11, 7; Dt 28, 49. ||

22. ^bπαῖδισκη, die Sklavin, nämlich Hagar, Gn 16, 3. || 23. ^cκατὰ σάρκα, kraft fleischl. Vermischung (d. Ausdr. hier etwas anders als Röm 1, 3; 9, 5). || ^dδιὰ τῆς ἐπαγγελ., durch Kraft der bekannten (Gn 17, 16; 18, 10 erzählten) göttl. Verheißung, welche die schon erstorbenen Leiber

bedeutsam geredet;^e denn dies sind zwei Bündnisse,^f eines vom Berge Sinai, zur Knechtschaft gebärend, das ist Hagar; ²⁵denn der Sinaiberg ist in Arabien,^g er entspricht aber dem jetzigen Jerusalem,^h denn (daselbe) dienet samt seinen Kindern.ⁱ ²⁶Das obere Jerusalem aber ist frei, welches ist unsre Mutter;^k ²⁷denn es stehet geschrieben: „Freue dich, Unfruchtbare, die du nicht gebierst; brich aus und rufe, die du nicht kreisest; denn zahlreich sind die Kinder der Unfruchtbaren viel mehr, als derjenigen, die den Mann hat.“^l ²⁸Ihr aber,^m Brüder, seid nach

des greifen Elternpaares übernatürlicher Weise neu belebt. || *ἄτινα* (quippe quae, die Beschaffenheit der Sache näher charakterisierend) *ἐστ. ἀλληγορούμενα*, eigentl.: „das ist uneigentl. geredet“ (denn *ἀλληγορεῖν* = *ἄλλο ἀγορεύειν*, f. Quintilian, Inst. or. 8, 6). Allein *ἀλληγορούμενα* ist hier f. v. a. *τυπολογούμενα*, *τυπικῶς λεγόμενα*, d. i.: einen tieferen, vorbildl. weis sagenden Sinn ausdrückend (vgl. Grem. s. *ἀλληγ.*; Bindemann, Die Bed. des N. T.s für die christl. Pred. [1886], S. 179). In Gemäßheit hievon sind die folg. *εἶδιν* u. *ἐστίν* copulae des symbol. Verhältnisses = „bedeuten, sind bildlicher Weise“ (vgl. Mt 13, 20; 13, 38; 1 Kor 10, 4 2c.).

|| *Ἰσαακ*, hier „Bündnisschließungen, Bundesverfügungen“, also anders als 3, 15. Zum Gedanken, daß der alte Bund ein Knechtschaft wirkender u. in Unfreiheit erhaltender sei, vgl. 3, 28 f.; 2 Kor 3, 14; Röm 6, 14 f. || 25. ^eDie recip. *Ἄν.* *τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινὰ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ* (= „denn der Name Hagar ist in Arab. der Berg Sinai“) ergibt keinen vernünft. Gedanken; auch läßt es sich nicht nachweisen, daß (was immerhin mögl. wäre) der Sinaiberg bei den Arabern etwa auch den Namen hadschar „Fels, Stein“ geführt habe. Das störende *Ἄγαρ* fehlt aber in *SCFG* Vulg., Aeth., Arm., Or., Ambrostr., Hier., Aug. 2c. und wird von d. neueren Kritik mit Recht getilgt. So result. dann der passende Sinn: „denn der Sinaiberg liegt in Arabien“, d. h. im Land der „Hagarener“ (Ps 83, 7; 1 Gh 5, 10) oder der „Söhne Hagar's“ (Bar 3, 23). || *ἡ συστοιχεῖ δὲ (sc. τὸ Σινὰ ὄρος) τῇ νῦν Ἰερουσαλ.*, er geht aber parallel (steht in derselben Reihe, vgl. Polyb. X, 21, 7), d. h. er entspricht typisch dem Jerus. der Jetztzeit, d. i. der atl. Gottesgemeinde. Falsch Vulg., Ambro., Chrys., Cr., Euth.: „langt bis gen (erstreckt sich bis) Jerus.“; desgl. falsch Win. u. Rück.: „entspricht gegenständig“ (was *ἀντιστοιχεῖ* heißen müßte). Sprachl. unbelegbar u. allzu gekünstelt ist die Annahme von Großmann u. Rips. (HdC. 2, 55): *συστοιχεῖν* sei „die gleichen Buchstaben (*στοιχεῖα*) haben“, also = den gleichen Zahlen-

wert ausdrücken (so daß hier ein Beispiel von jüd. Zahlenmystik oder Gematria, wie jenes *χρῖς* Apok 13, 18, vorläge). Daß es ein Adjektiv *συστοιχος* gibt, das in der Sprechweise der Grammatiker die mit dem gleichen Organ ausgesprochenen Buchstaben bezeichnet (vgl. d. Lex. s. v.), reicht zur Erweisung des genannten Sinnes von *συστοιχεῖν* nicht aus; u. die Meinung, es handle sich dem Ap. hier um die Gegenüberstellung der Begriffe *מִצְרַיִם* *עַבְדִּים* (*ἡ νῦν Ἰερουσαλήμ*) u. *יְרֵמְיָהוּ* (*ἡ μέλλουσα Ἰερουσαλ.*), wovon jener den Zahlenwert 999, dieser die Ziffer 607 repräsentiere(!), bezeichnet Rips. selbst als eine nur „versuchsweise mitgeteilte Deutung“. An bestimmten Anhaltspunkten zur Begründung dieser Deutung gebricht es ganz u. gar; und in eben dem Maße wie dieselbe kompliziert u. als ein Produkt müßig spielenden Scharfsinns erscheint, begreift es sich schwer, wie P. seinen galat. Lesern ein Verständnis von dergl. zugetraut haben sollte. || *ἰδουλείς μ. τ. τέκνων αὐτῆς*, ist samt ihren Kindern (d. h. Bewohnern: Mt 23, 35; Ps 149, 2) in gefehl. Knechtsdienste befangen. || 26. *ἡ ἄνω Ἰερ.*, nicht die irdische Kirche (ecclesia militans, so Euth., Galob, Mey. 2c.), sondern: „die in Christi Person schon himmlisch vollendete messian. Gemeinde“ (Hofm.), welche als Mutter gedacht ist, die ihre ird. Kinder zu sich hinaufzieht. Zu *ἄνω* „droben im Himmel befindl., himmlisch“ als Gegensatz zu *νῦν* vgl. Phil 3, 14; Kol 3, 2 (auch Hebr 13, 14: *πόλις μέλλουσα*). || 27. *ἐσφράνθητι στεῖρα κτλ.* Jes 54, 1, genau nach LXX. Die hier angerebete „Unfruchtbare“ — von P. nicht ohne eine gewisse kühne Willkür mit der anfängl. auch unfrucht. Sarah identifiziert — ist dem ursprüngl. Sinne des Propheten nach das verwüdete, menschenleere Jerus. gegen Ende des Exils, dem ein herrl. Wiederaufblühen u. reicher Kinderfegen gewünscht wird. In der atl.-messian. Heilsgemeinde erblickt P. die typ. Erfüllung dieser Prophetie. Die einzelnen Züge der Schilderung sind nicht mittelst allzu spezieller Ausdeutungen zu pressen; z. B. ist nicht zu fragen, wer mit

Isaaks Artⁿ Kinder der Verheißung. ²⁹Aber, wie damals^o der nach dem Fleisch Erzeugte den nach dem Geist (Erzeugten) verfolgte,^p so auch jetzt.^r ³⁰Allein was sagt die Schrift?^s „Stoße aus die Magd und ihren Sohn;^t denn nicht soll erben der Sohn der Freien mit dem Sohn der Magd.“ ³¹So sind wir nun, lieben Brüder, nicht einer Magd Kinder, sondern (Kinder) der Freien.^u

Durch die Frage: „Ihr, die ihr der Gesezesknechtschaft nachstrebt, hört ihr denn nicht aufs Gesez“ (d. h. beachtet ihr denn nicht seinen geschichtlichen Inhalt)? faßt der Ap. seine von den Jüdaiſten verführten Leser bei ihrer Ehre an, um nun, mit abermaligem Zurückgreifen auf die auch früher schon berührte Geschichte Abrahams, die Freiheit der Christen von jener Knechtschaft typisch=heilsgeschichtlich darzuthun. In der Erzählung von Ismael und Isaak (Gn 21, 2 ff.) — dem Sohn der Sklavin, der „dem Fleische nach“ gezeugt ist, und dem Sohn der Freien, der „laut göttlicher Verheißung“ gezeugt ist (v. 22, 23) — weist er den Gegensatz zwischen dem Gesezesbund von Sinai und dem neuen Bunde der Gnade Christi als typisch=allegorisch abgeschattet (*ἀλληγορούμενα*) nach. Der Sinai-Bund, welcher „zur Knechtschaft gebiert“, d. h. seine Angehörigen in den Sklavenstand versetzt, wird durch die Hagar vorbedeutet — wie denn der Sinaiberg bedeutamerweise in Arabien, dem Lande Hagars und ihrer Nachkommen, gelegen ist und ebendeshalb der in Knechtschaft verharrenden alttestamentl. Heilsgemeinde (der *νῦν Ἰερουσαλήμ*) entspricht und parallel geht (*συστοιχεῖ*, v. 25). Dagegen entspricht der freien Sarah die messianische Heilsgemeinde, der wir Christen als Erben des ewigen Heils angehören. Es ist dies ein himmlisch vollendetes „oberes Jerusalem“ (*ἄνω Ἱερ.*) im Gegensatz zum unvollkommenen und unfreien Jerusalem der Jetztzeit (v. 26), eine mit reichstem Kinderseggen laut Jes 54, 1 vom Herrn begnadigte Mutter (v. 27), der auch die Galaterchristen angehören, wenn anders sie Verheißungskinder sind und sein wollen, nach Isaaks Vorbild (v. 28). Das feindselig verfolgende Auftreten des Sklavensohnes Ismael gegen seinen freigebornen Bruder Isaak wiederholt sich auch im Verhalten seines typischen Gegenbildes, des ungläubigen atl. Bundesvolks, zur Christenheit als dem Gegenbilde Isaaks (v. 29). Aber gleich der entgegengesetzten Sinnesweise der Beiden währt auch ihr entgegengesetztes Loß fort: das die Gesezesknechtschaft erwählende Israhel dem Fleische nach bleibt, wie Hagar mit ihrem Ismael, ausgestoßen vom Reiche des Heiles hinweg (v. 30); die Christen dagegen als freie Gotteskinder erben dasselbe.

dem *ἀνὴρ* des anderen Weibes (der atl. Gemeinde) gemeint sei, ob das Gesez (Luth.), oder Gott (Mey.), u. s. f. || 28. ^mδε, metabatistisch, die folg. Anwendung der Allegorie auf die Verhältnisse der Leser einführend. || *κατὰ Ἰσαάκ*, ad exemplum Isaaci. Zu *ἐπαγγ. τέκνα* „Verheißungskinder“ vgl. v. 23; Röm 9, 8. || 29. ^oτότε, damals, als jene typisch bedeutf. Geschichte sich zutrug. || *Πέδιον*. Aus dem hl. Verspottetwerden Is. durch Ism. Gn 21, 9 machte die altjüd. Tradit., der P. folgt, ein Verfolgtwerden durch Schießen mit Pfeilen. S. Beresch. Rabba 53, 15: Dixit Ismael Isaac: Eamus et videamus portionem nostram in agro; et tulit Ism. arcum et sagittas et jaculatus est Isaacum, et prae se tulit ac si luderet. || *τὸν κ. πνεῦμα* = *τὸν διὰ ἐπαγγ. γεννηθέντα* (v. 23). || *ῥούτω καὶ νῦν*, wo Juden die echten Kinder Gottes,

d. h. die Christen verfolgen. An seitens der Jüdaiſten ergehende Verfolgungen u. Umrtriebe zu denken, verbietet hier, ähnl. wie 1 Thess 2, 14 f., der Kontext. || 30. ^aἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; triumphierende Einführung des Schriftworts Gn 21, 10 (frei nach LXX), dessen typ. Sinn dem Ap. angesichts der jüdaiſt. Angriffe u. zum Troste gereicht. || *ἔκβαλε πτλ.*, eigtl. Worte der Sarah an Hagar, aber von dem frei zitierenden Ap. mit der Geltung eines direkten Gotteswortes begabt (zumal da Gott Gn 21, 12 ihren Inhalt bestätigt). || 31. ^uδιό, ἀδ., πτλ. Prakt. Ergebnis aus der bisher. allegor. Darlegung, diese abschließend u. zugleich zum folg. paränet. Hauptteile hinüberleitend. Beachte die Artifellosigkeit von *παῖδες*: wir sind „nicht Magd=Kinder“, nicht Sklavensinder, sondern Freigegeborene (als Angehörige der messianischen Heilsgemeinde).

Die Hagar-Allegorie Gal 4, 21–31 bewegt sich zwar in den üblichen Formen und Ausdrucksweisen der rabbinischen Schriftauslegung, ja sie darf wohl in gewissem Sinne ein Midrasch genannt werden. Aber sie ist ein Midrasch von edelster Art und Tendenz, und was ihr etwa von willkürlicher Spielerei innewohnen sollte, reduziert sich, da die harte Lesart in v. 25: τὸ γὰρ Ἄγαρ τὴν ὁρὸς ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ unzweifelhaft mit der besser bezeugten kürzeren (ohne Ἄγαρ) zu vertauschen ist und da für den Versuch einer Einmischung gamatriischer Spielereien weder das ἀνοσιούει (ebendaf.) noch sonst welche Andeutung im Text geltend gemacht werden kann (s. z. B. St.), auf unwesentliche Nebenpunkte (z. B. auf das nicht ganz passende Jesajaszitat in v. 27). Diese nebensächlichen Momente können um so weniger stören, da Paulus, wie schon bemerkt, das Ganze nicht als Hauptglied in der Kette seiner Darlegungen bietet, sondern nur als accessoriische Illustration zu seiner Lehrentwicklung (als argumentum secundarium, quod insuper accederet, nach Schott). Vgl. schon Luther (II, 244): Paulus — — dum anxius est animo propter illam rem, arripit adhuc allegoriam hanc, quae forte tum ei incidebat. Nam allegoriis et parabolis vulgus vehementer afficitur; sunt enim velut picturae quaedam, quae simplicibus res quasi ob oculos pictas ostendunt, ideoque valde movent animos, praesertim rudium. Primum igitur ferit Galatarum aures verbis et scriptis, deinde hac allegoria venustissima pingit eis ob oculos rem ipsam. — Das wesentlich Gesunde, tief Gedachte und Treffende der paulin. Schilderung erhebt sich anschaulich, wenn man die Allegorisierung der Geschichte von Sarah und Hagar bei Philo (Leg. alleg. III, 87; De migrat. Abrah. 30, u. f. f.) mit ihr vergleicht. Diesem jüdischen Allegorientäusler ist Hagar die „vorbereitende Wissenschaft, bei welcher der Lernende nur vorübergehend wohnt“, Sarah dagegen die höhere Weisheit und Tugend; Abraham selbst, der die menschliche Seele in ihrem allmählichen Heranreifen zur Gotteserkenntnis bedeutet, widmet sich, da er anfänglich die höhere Weisheit (Sarah) nicht fruchtbringend zu verwerten weiß, auf deren eignen Rat zunächst jener propädeutischen Wissenschaft (der Hagar), wodurch er dann auch die höhere Weisheit erlernt. Von seinen beiden Söhnen bedeutet Ismael den Sophisten, der endlich dem Vertreter der wahren Philosophie, d. i. dem Isaak, weichen muß, u. (vgl. Lightfoot,⁸ p. 198–200; auch Siegfried, Philo v. Alex. als Ausleger des Alten Test., Jena 1875, S. 180. 193. 263 u.). Man sieht: dieser Alexandriner opfert den geschichtlichen Sinn seiner platonisch-spiritualisierenden Ausdeutung geradezu auf, während Paulus keine der für seine allegorische Lehرداریlegung verwendeten Figuren, weder die des Abraham noch die seiner beiden Weiber oder deren Söhne, ins Abstrakte versüchtigt, sondern sie nur als vorbildlich bedeutsam in Betracht nimmt (vgl. Schaff, p. 55, und Lightf., p. 199). Der falschen Allegoristik des Judentums, die bei Philo und den Alex. eine mehr spiritualistische, bei den späteren Rabbinern dagegen eine mehr fleischlich-realistische Tendenz zeigt, stellt er die echte, pneumatisch-evangelische Allegoristik gegenüber, für welche es kein willkürliches Umgehen mit der heiligen Geschichte gibt. Die atl. Geschichte ist für ihn, wie allenthalben, so in diesem besonderen Abschnitt, wirkliche Geschichte, aber von typischer Bedeutsamkeit; sie ist ihm voll tiefinnig weisfagernder vorbildlicher Beziehungen auf die ntl. Zeit, in ihren Hauptpersönlichkeiten ebensowohl wie ihren Hauptinstituten und Hauptbegebenheiten. Vgl. Philippi, S. 168; auch Weiß, Bibl. Theol., S. 273 und die bibl. Hermeneutiken von Lange, Hofm., Volk u.

Übrigens hat man, anknüpfend an eine jener minder zutreffenden Partien der paulinischen Schilderung, nämlich an den Umstand, daß faktisch nicht Hagars und Ismaels, sondern Sarahs und Isaaks leibliche Nachkommenschaft zur Trägerin des Gesetzes wurde, mehrfach auch den Ismael als die durch Hagar und Ismael typisch vorgebildete außerchristliche Religion dargestellt — was selbstverständlich nur im Falle freier Anwendung und Weiterbildung der vorl. Allegorie, nicht als exeget. Deutung derselben zulässig ist (vgl. z. B. Lange, Apost. Zeitalt. II, 259 [erst im Ismael der Araber vollende sich die tote Gesetzlichkeit und Werkheiligkeit des Judenvolks]; Grau, Semiten und Indogermanen, S. 79 u.).

An Versuchen zur Vornahme hyperkritischer Radikalkuren mit dem Abschn. fehlt es selbstverständlich nicht. Daß seinerzeit Marcion mit den vorstehenden Ausführungen des Apostels nichts anzufangen wußte, begreift sich leicht. Seine vom überlief. Text stark abweichende Fassung der St. (von v. 24 an) sucht v. Man. als d. ursprüngl. zu erweisen. Dagegen streichen Prinz, v. d. Sande-Bakhuyzen, Baljon, Woelter die vv. 24–27; bezüglichen Cramer, der auch v. 28 (wegen angeblichen Entlehntheits aus Rö 9,7) tilgt und außerdem v. 31 vor v. 29 setzt. Ein Abhängigsein der St. von Rö 9 behauptet auch Sted. in Rö 9,7–9 liege der Keim, welchen der nachpaulin. Urheber des Galaterbr. hier auf üppig allegorisierende Weise weiter entwickelt habe (Der Galaterbr., S. 70 f.). Treffend bemerkt hiezu Gloel (S. 34): „Auffallend nur, daß gerade die in Rö 6 l. c. enthaltenen atl. Zitate, von welchen das erstere (nämlich Gen 21, 12) sich trefflich

in den Zusammenhang v. Gal 4, 21 ff. gefügt hätte, nicht herübergenommen werden! Das zeigt doch, daß Rö 9, 7—9 eben nicht der Keim von Gal 4, 21 ff. ist, sondern daß derselbe Verfasser dieselbe Grundanschauung hier und dort in verschiedener Weise zum Ausdruck bringt."

IV. Dritter (paränetischer) Hauptteil:

Man halte fest an der Freiheit in Christo: 5, 1—6, 10.

IV 1. Man lasse sich warnen vor der Rückkehr unter das unheilvolle Joch der Beschneidung: 5, 1—12.

¹Zur Freiheit hat uns Christus befreit.^a Stehet nun fest^b und laßt euch nicht wieder durch ein Knechtschaftsjoch (gefangen) halten.^c — ²Siehe, ich, Paulus, sage euch, daß, wenn ihr euch beschneiden lasset,^d Christus euch nichts nützen wird.^e ³Ich bezeuge aber^f wiederum^g jedem Menschen, der sich beschneiden läßt, daß er schuldig ist, das ganze Gesetz zu erfüllen.^h ⁴Losgetrennet seid ihr von Christo,ⁱ die ihr im Gesetz gerechtfertigt werdet; aus der Gnade seid ihr entfallen!^j ⁵Denn wir erharren im Geiste, auf Grund des Glaubens,¹ das Hoffnungsziel der Gerechtigkeit.^m ⁶Denn in Christo vermagⁿ weder Beschneidung etwas, noch Vorhaut, sondern Glaube, der durch Liebe thätig ist.^o

⁷Ihr liefert fein.^a Wer hat euch gehemmt,^b der Wahrheit zu gehorchen?^c ⁸Die Überredung ist nicht von dem, der euch berief.^d ⁹Ein wenig Sauerteig

Zu Kap. 5.

1. ^aΤῇ ἐλευθερίᾳ (Dat. comm.: für die Freiheit) ἡμῶς Χρ. ἡλευθέρωσεν, so 3. I., ohne jede Verbindungsartikelf, sowie ohne ἡ vor ἡμῶς. Das angebl. Fehlen des Sächchens bei Marcion berechtigt nicht zu f. Streichung (geg. v. Man. u. Gram.). || ^bστήκετε mit folg. οὖν wird (nach «BCFG u.) 3. I. sein; vgl. 2 Theß 2, 15: ἄρα οὖν στήκετε. Wegen des ungemein starken Variierens der Bearten in unf. B. f. bef. Richtf. u. Sieff. || ^cζυγ. δουλ., wie Apg 15, 10. Wegen πάνιν ἐνέχεσθαι vgl. ob. 4, 9. || ²ἂν περιτέμνησθε — wozu also in der That Gefahr vorhanden gewesen sein muß, vgl. Einl. S. 73. || ^oοὐδὲν ὠφελήσει, d. h. er wird dann für euch vergebl. gestorben sein, weil ihr ja die Beschneidung zur Heilsbedingung macht. || ³ἰδέ meta- bat., eine nähere Auskunft über das Gesagte ein- f. f. h. r. || ⁴ἐπάλιν „abermals“, an ein früheres Bezeugen bei Pauli letzter Anwesenheit in Galat. erinnernd. || ^bἄλλο νόμ. ποιῆσαι, vgl. 3, 10. || ⁴καταργεῖσθαι ἀπό τινος, wie Röm 7, 2, 6 (vgl. 2 Kor 11, 3; Röm 9, 3). || ^kἐκπίπτ. τῆς χάριτος, vgl. 2 P 3, 17, auch παραπίπτ. Hebr 6, 6. || ⁵ἡ πνεύματι ἐκ πίστεως. Für das absf. πνεῦμα = πν. ἄγ. vgl. Röm 7, 6; 8, 16; Eph 1, 13: für ἐκ πίστ. Röm 1, 17; 3, 22, auch ob. 2, 16 (διὰ πίστ.). Die causa efficiens salutis (πν.) u. die causa apprehendens sind hier un- mittelbar z. f. g. gestellt. || ^mἐλπίδα δικαιοσύνης (gen. obj.) ἀπεκδέχ. — ähnl. Tit 2, 13 u. Apg 24, 15 προσδέχεσθαι ἐλπίδα (vgl. das.). Die

δικαίωσ. ist hier, anders als sonst gewöhnl. bei P., nicht Glaubens- sondern Hoffnungsobjekt, bed. also den erst im Jenseits eintretenden Voll- endungszustand des christl. Lebensprozesses oder die volle Gottähnlichkeit; vgl. στέφανος δικαίωσ. 2 T 4, 8, sowie als Sachparallele Röm 8, 23. Unnötig künstelnd Lipi.: ἐλπ. δικαιοσύνης sei „das Gut, welches der Besitz der Gerechtigkeit erhoffen läßt“, naml. die ζωὴ αἰώνιος. || ⁶ἐν γὰρ Χρ. ἰ. — ἰσχύει, begründet das ἐκ πίστεως. Zu ἰσχύει (= ὠφελεῖ, valet) ergänze: zur Er- langung der Gerechtigkeit oder des Heils. Für den ganzen Gedanken vgl. 6, 16. || ^oἐνεργου- μένη, part. med. (nicht pass., wie viele kath. Ausfl. seit Bellarmin aus polem. Interesse geg. die prot. Rechtfertigungslehre wollen): fides vim suam exserens in caritate; vgl. ἐνεργεῖσθαι in 2 Kor 1, 6; 4, 12; 1 Theß 2, 13; Eph 3, 20 u. ö. Dafür, daß die rechte Bewährung ihres Glau- bens in Liebe den Galatt. (anders als den Theß., f. 1 Theß 1, 3) noch sehr fehlte, sprechen die unt. folg. Ermahnungen: v. 15. 20. 26; 6, 1 ff. — Be- achte übrigens das Zusammentreten der drei Haupttugenden Hoffnung, Glaube u. Liebe in v. 6 u. 6 (f. zu 1 Theß 1, 3; 5, 8).

⁷ἑτρέχετε καλῶς, euer Leben war in guter Entwicklung begriffen; vgl. τρέχειν in 2, 2. || ^bτίς ὑμ. ἐνέκυψε κτλ., rasch einfallende Frage des Befremdens. ἐγκ. τινα, wie 1 Theß 2, 18. || ^cἀληθεῖα μὴ πείθεσθαι. So, ohne Artif. vor ἀλ., scheint nach *AB gelesen werden zu müssen. Die Wahrheit (= ἀλήθ. τοῦ εὐαγγελίου, vgl.

durchsäuert den ganzen Teig.^o ¹⁰Ich habe das Zutrauen zu euch in dem Herrn,^f daß ihr in nichts anders gesinnt sein werdet.^g Der euch aber verwirret, wird das Urteil tragen,^h wer er auch sei.ⁱ — ¹¹Ich aber, ihr Brüder, wenn ich noch Beschneidung predige, warum werde ich noch verfolgt? So wäre ja aufgehoben das Ärgernis des Kreuzes.^k ¹²Möchten sie sich auch verstümmeln,^l sie, die euch in Aufruhr bringen!^m

Als die durch Christum frei Gewordenen müssen die Christen das köstliche Gut ihrer Freiheit vom Geseze bewahren (v. 1). Vor allem haben sie jede Anforderung zur Übernahme der Beschneidung zurückzuweisen; denn Christi Heil geht für den wieder verloren, der sich beschneiden läßt, so gewiß als die Beschneidungsannahme zur Haltung des ganzen (Ceremonial-)Gesezes verpflichtet, also Lostrennung von der Gnadengemeinschaft mit Christo bewirkt (v. 2—4). Nicht das Fleischeswerk der Beschneidung — ebenso wenig wie etwaiges Vertrauen auf das Nichtbeschnittensein (die ἀκροβυστία) — sondern gläubiges Hoffen im Geist auf die vollendete Gerechtigkeit im Jenseits, sowie liebende Bethätigung dieses Glaubens im Diesseits: das ist der Inbegriff des Heils in Christo Jesu (v. 5. 6).

Wie konnten doch die Galater ihr in guter Entwicklung begriffenes Leben und Wachsen auf dem Grunde der Wahrheit also stören lassen! (v. 7). Fürwahr nicht von Gott her stammt die Überredung (πείσμων), die sie hiezu verführt hat und die gleich einem bösen Sauerteig ihr Gemeinschaftsleben zu verderben droht (v. 8. 9). Noch hegt der Ap. das Vertrauen zu ihnen, daß sie sich ernüchtern werden, daß sie es dem verwirrenden Unruhstifter (ταράσσων), wer er auch sei, überlassen werden, den Fluch seines unheilvollen Thuns allein zu tragen (v. 10)! Wäre Pauli Predigt eine Beschneidungspredigt, so würde kein Grund vorhanden sein, ihn zu verfolgen,

2 Theß 2, 13 f.) erscheint also absolut gesetzt u. gleichsam personifiziert. || 8. ^aπείσμων, nicht „Folgsamkeit“ (Chrys., Thphlkt., Luth. Olsh., Win., Hofm.), sond. (wie stets da, wo es absol. steht): Überredung; hier speziell ein gelinderer Ausdr. für „Verführung“. οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμ., näml. von Gott. Das absol. καλῶν steht substantivisch wie 1 Theß 5, 24 (anders καλέσας, Gal 1, 6). || 9. ^cμικρὰ ζ. — ζυμοί. Dasß. Sprichwort wie 1 Kor 5, 6, jedoch nicht wie dort auf eine kleine Zahl schlechter Personen inmitten einer Masse von Guten bezügl., sondern auf einen unscheinbaren Anfang von Verderbnis der Lehre hinweisend (vgl. Mt 16, 12; Mk 12, 1). Weg. des Anklingens an 1 Kor 1. c. weist Gram. (wie früher schon Weiße) den B. als unecht aus dem Text. || 10. ^dπέποιθα εἰς ὑμᾶς, wie 2 Kor 8, 22 (sonst ἐφ' ὑμᾶς, vgl. 2 Theß 3, 4). || ^eοὐδὲν ἄλλο, näml. als euer früheres πείθεσθαι τῇ ἀλ. u. καλῶς τρέχειν, v. 7. || ^fὁ ταράσσων. Der Sing. weist auf das ganze Geschlecht der Unruhstifter (vgl. 2 Kor 11, 4), nicht auf eine einzelne Person, wie etwa Jakobus (vgl. Ripf.) oder gar Petrus. Zu βαστάζ. τὸ κρίμα, das (göttliche) Strafurteil tragen, vgl. 2 Röm 18, 16 (Hiskias unterwürf. Erklärung an den Assyrierkönig), auch βαστάζειν τὸ φορτίον, unt. 6, 5. || ^gὁσους ἐὰν ᾖ,

wie hoch immerhin sein Ansehen sein mag (vgl. 2 Kor 10, 7). || 11. ^hτὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ, der Anstoß, zu welchem die paulin. Predigt von Christi Kreuzestod den Juden gereicht, 1 Kor 1, 23. Zum Verständnis des ganzen B. vgl. bes. Hofm. (S. 175). Allerdings hat P. — dies drückt das Säghen εἰ περιτομὴν ἐτι κηρύσσω deutl. genug aus — einstmal „Beschneidung gepredigt“, d. h. Beschnittenwerden für schlechtthin nötig zum Heil erklärt; aber nicht in seiner Eigenschaft als Ap. des Gekreuzigten hat er dieses einstige κηρύσσειν περιτ. ausgeübt, sondern als christenfeindl. Pharisäerjünger, der eben das „Ärgernis des Kreuzes“ damals verabscheute, wegen dessen er jetzt verabscheut u. verfolgt wird! || 12. ⁱὄφελον καὶ ἀποκόψ., Ausdr. eines eigtl. unerfüllbaren u. unmögl. Wunsches; vgl. ὄφελον: 1 Kor 4, 8 (anders freil. 2 Kor 11, 1, wo ein ausführbarer u. ernstl. gemeinter Wunsch in Rede steht). Weg. ἀποκόπτ. sich verstümmeln, kastrieren, s. Justin. M. Apol. I, p. 70; Dio. Cass. 79, 11. Eine ähnl. berbe Hyperbel, gleichfalls provoziert durch den Unmut über jüdisches Treiben, s. Phil 3, 2 (κατατομή). || ^mἀναστατεῖν, stärker als ταράσσειν, vgl. Apg 17, 6; 21, 38.

da ja das „Ärgernis des Kreuzes“, d. h. die Bezeugung von Christi Kreuzestode als dem Ende des Gesetzes (vgl. 3, 13), dann beseitigt wäre (v. 11). Möchten sie doch, die Unruhstifter (οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς), in ihrem fanatisch gesetzlichen Eifer zu fortzuschreiten, sich nicht bloß zu bez., sondern zu verschneiden — damit das Verfehrte und Grundschädliche ihres Agitierens offenbar würde, und man ihnen nicht länger mehr Gehör gäbe! (v. 12).

IV 2. Man lasse sich ferner warnen vor einem Wandel nicht im Geist, sondern nach dem Fleische: 5, 13–25.

¹³Denn ihr^a seid zur Freiheit berufen,^b Brüder; nur (braucht) die Freiheit nicht zu einem Anlaß für das Fleisch,^c sondern durch die Liebe dienet einander.^d

¹⁴Denn das ganze Gesetz ist in Einem Worte erfüllt,^e in dem Worte: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“^f ¹⁵Wenn ihr aber einander beißt und fresset,^g so sehet zu, daß ihr nicht von einander aufgezehrt werdet.

¹⁶Ich sage aber:^a Wandelt im Geist,^b so werdet ihr Fleischesgelüste nicht vollbringen.^c ¹⁷Denn das Fleisch gelüstet wider den Geist, der Geist aber wider das Fleisch;^d denn diese sind wider einander, daß ihr nicht thut, was ihr wollt.^e

13. ^aὑμεῖς, nachdrücklich, die Personen der Leser den übelwollenden Verführern (ἀναστατ., v. 12) gegenüberstellend. || ^bἐπ' ἐλευθ. ἐκλήθητε, zur Freiheit als dem Ziel eurer Berufung. καλεῖν ἐπὶ τινι wie 1 Thess 4, 7; vgl. Eph 2, 10. || ^cεἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, zum Anlaß für das Herrschendwerden fleischl. Wesens u. Treibens, vgl. Röm 7, 6 (ἀφορμὴν λαμβ.) u. zur Sentenz: 1 P 2, 16; Röm 6, 16. || ^dδουλεύετε, hat den Hauptnachdruck, als akuminöser Gegensatz zu ἐλευθ., vgl. Röm 6, 18. 22; Rf 22, 26. || 14. ^eἐν ἐνὶ λόγῳ. So zu L. Daß ἐν ὑμῖν, welches Marcion statt dessen las (s. Tert. u. Epiph.), ist antinomistisch-tendenziöse Änderung, die dann auch in einige kirchl. ZB. eindrang (D*FG Zt. u. Ambrosiaster: ἐν ὑμῖν ἐν ἐνὶ λόγῳ). Statt πληροῦται L. mit allen Hptz. πεπλήρωται; doch ist πληρ. darum doch nicht = ἀνακεφαλαιοῦν (Röm 13, 9), sondern bez. die thätige Gesetzeserfüllung u. Befolgung (vgl. 6, 2; Mt 3, 16), wie in der hauptsächl. hier in Betracht kommenden Par. Röm 13, 8 f. Daß diese St. vom Verf. unſ. Br. fälschend nachgebildet sei, behaupten Steck u. Gram. || ^fἀγαπ. τὸν πληρ. Das Gebot der Nächstenliebe Rd 19, 18, setzt das der Liebe zu Gott voraus (Mt 22, 37; 1 Joh 4, 20; 5, 2). Es handelt sich aber hier dem Ap. ledigl. um die Gebote der zweiten Gesetzestafel, ganz wie auch Röm 13, 9. || 15. ^gκατεσθίειν, wie 2 Kor 11, 20 (anders Mt 12, 40, s. das. Nösg.). Vgl. im übr. d. Erl.

16. ^aΛέγω δέ, s. 4, 1. || ^bπνεύματι (Dat. der Norm, wie 6, 16; Phil 3, 16) περιπατ., daß, wie κατὰ πνεῦμα περιπατεῖν, Röm 8, 4. Daß

göttl. πνεῦμα, denn dieses ist gemeint, nicht der gottgeheilte Menscheng Geist (Rück., Olsh., De W.), erscheint hier als das die Sünde im Menschen überwindende neue Lebensprinzip. Vgl. Röm 7, 23 ff.; 8, 1 ff. || ^cκαὶ — οὐ μὴ τελέσητε, nicht weitere Vorschrift, sond. Angabe der Folge. || 17. ^dσάρξ u. πνεῦμα, ganz wie im vorigen B. Der hier beschriebene Widerstreit zwischen den beiden Potenzen ist der im Wiedergeborenen stattfindende Kampf zwischen den noch nicht wahrhaft wiedergeborenen Seiten seines Naturlebens u. zwischen der im Zentrum des Personlebens herrschenden Macht des h. Geistes. Der „alte Adam“ (παλ. ἄνθρ. Eph 4, 22) muß vom neuen immer völliger niederkämpft u. überwunden werden. || ^eἐνα μὴ κτλ., nicht resultatangehend (Richtf.), sondern Gottes Absicht bei jenem Konflikt zwischen Fleisch u. Geist bezeichnend. Diese Absicht geht dahin, daß der eigne Wille ganz aufgegeben u. dem göttl. Willen geopfert werde, so daß das im folg. B. genannte πνεύματι ἄγεσθαι resultiert. Vgl. d. Erl. u. s. bes. Hofm. 3. d. St. || Fälschende Nachbildung von Röm 7, 19 findet in unſ. B. Steck (S. 71 ff.); vgl. dem gegenüb. Gloel S. 34: „Allerdings erinnert die Schilderung des Kampfes in Gal 5 an Röm 7 . . . Aber an beiden Stellen ist von einem ganz verschiedenen Kampfe gegen das Fleisch die Rede. In Röm 7 redet der Ap. von dem erfolglosen Kampfe, den das Gesetz unter Zustimmung des inneren Menschen gegen die Sünde im Fleische führt. Nach Gal 5 steht im göttl. Geist dem Fleische ein Widersacher gegenüber, der ihm überlegen ist“ u. (Gram. meint auch hier wie-

¹⁸Wenn ihr aber vom Geist getrieben werdet, so seid ihr nicht unter dem Gesetz.^f
¹⁹Offenkundig aber sind die Werke des Fleisches, welche sind Hurerei,^g Unreinigkeit, Zuchtlosigkeit,^h ²⁶Götzendienst, Zauberei,ⁱ Feindseligkeiten, Streit, Eifersucht,^k Zornausbrüche, Parteiränke,^l Spaltungen, Sekten,^m ²¹Neidgedanken, Mordanschläge,ⁿ Saufereien, Gelage^o und dem ähnliches; wovon ich euch zuvor sage, wie ich es zuvor gesagt habe,^p daß die damit Umgehenden das Reich Gottes nicht ererben werden.^q ²²Die Frucht aber des Geistes^r ist Liebe, Freude,^s Friede,^t Langmut, Freundlichkeit, Gültigkeit, Treue,^u ²³Sanftmut, Enthaltbarkeit; gegen solche^v ist das Gesetz nicht. ²⁴Die aber Christi Jesu sind,^w haben das Fleisch gekreuzigt,^x samt

der interpolierten Text vor sich zu haben; ihm [wie im wesentl. auch Weiße] gelten sowohl v. 17 wie der folg. B. als unecht). || 18. ^fZu πν. ἀγέσθαι: Röm 8, 14; zu οὐκ ἐστὶ ἐπὶ νόμ. ob. 3, 18; auch unten v. 23. || 19. ^gπορνεία κτλ. Daß μοιχεία vor πορνεία ist jedenfalls unecht (wohl suppliert aus Mt 15, 19; Mk 7, 21). Wegen der richtigen Klassifikation der hier aufgezählten 16 (oder falls φόνοι hinter φθόνοι unecht sein sollte, 15) Fleischesünden s. unt., Erl. Das starke Vorwiegen der Ausdrücke für Zuchtlosigkeitsünden (8 oder 9, also die größere Hälfte!) weist darauf hin, woran es den Gal. bes. noch fehlte (s. oben v. 6 u. vgl. unt. 3. v. 22). || ^hἀσέλγεια, Ausgelassenheit, Zuchtlosigkeit, wie 2 Kor 12, 21 (wo ähnl. wie hier ἀκαθαρσία u. πορνεία damit verb. stehen); Eph 4, 19. || 20. ⁱφαρμακεία, Zauberei (Apok 9, 21; 18, 23), die andere Hauptsünde wider Gottes Ehre, neben der εἰδωλολατρεία (1 Kor 5, 11). || ^kἐρις, ἔηλος, auch sonst nebeneinander aufgeführt: 1 Kor 3, 3; 2 Kor 11, 20. || ^lἐριθείαι, selbstjüchtige, ehrgeizige Partei-Intriguen: 2 Kor 11, 20; Röm 2, 8. Weg. des folg. διχοστασίαι „Spaltungen“ vgl. Röm 16, 17; 1 Kor 3, 8. || ^mαἰρέσεις Faktionen, Rottenbildungen (auf relig., wie auf polit. Gebiete) 1 Kor 11, 18. || 21. ⁿφθόνοι, φόνοι, dieselbe Paronomasie wie Röm 1, 29. Da φόνοι hinter φθ. leicht ausfallen konnte u. in der That nur in AB u. einigen Minuskeln (sowie bei Marcion) fehlt, so ist seine Tilgung durch die neuere Kritik (auch Sipf.) wohl eine boreilige. || ^oμέθαι, καίμοι, compotationes, commissationes, ebenso zusammengestellt Röm 13, 18. Ruth. 3 Übers. „Saufen, Fressen“ ist nicht ganz genau, obgleich nicht geradezu unrichtig. || ^pκαθὼς προείπον, nämll. mündlich, bei meiner zweiten Anwesenheit (s. Einl. § 2). (Weg. Steck, der das ganze Fleischesündenregister von v. 19 an als ein Plagiat aus 1 Kor 6, 9 f. betrachtet u. daher auch in diesem καθ. προείπον eine Rückverweisung auf das dort schriftl. von P. Gesagte erblickt, s. Gloßl, S. 37 f.) || ^qβασιλ. θεοῦ οὐ

κληρον., wie 1 Kor 6, 9 f.; 15, 50. || 22. ^rὁ καρπός, die Einheitlichkeit der Wirkungen des Wandels im Geiste andeutend, gegenüber der Vielheit der „Fleischeswerke“; vgl. Eph 5, 9. Die Liebe bildet das prakt. Prinzip u. Fundament dieser Geistesfrüchte, steht deshalb allen übrigen voran. || ^sχαρά vom h. Geist im Herzen gewirkte freudige Stimmung (1 Thess 1, 8; Röm 14, 17), wie sie freilich nur auf Grund der wahren Liebesgefönnung u. Selbstlosigkeit erwachsen kann. || ^tεἰρήνη, in diesem Zus.hang jedenfalls = friedfertige Gefönnung, Eph 4, 3; vgl. εἰρηνεύειν Röm 12, 18. Zum folg. μακροθυμ. vgl. 1 Thess 5, 14; Röm 2, 4 xc., auch 2 Kor 6, 6 (wo, ganz wie hier, χρηστότης darauf folgt). || ^uπίστις hier, wie Röm 3, 8 u. Mt 23, 23 (s. das.), nicht vom Glauben an Gott. Bedeutete der Ausdr. diesen, so würde er nicht an so später Stelle stehen. — Im Ganzen sind es also sieben auf einträchtiges Verhalten u. Liebesgefönnung bezügl. Tugenden, welche im Gefolge der Grundtugend der ἀγάπη genannt werden; erst ganz zuletzt folgt noch eine den Gegensatz zur fleischl. Zuchtlosigkeit bezeichn. Geistesfrucht: die ἐγκράτεια (v. 23). Auch diese Liste gibt auf lehrreiche Weise zu erkennen, woran die Gal. bes. litten. || 23. ^vκ. τ. τοιούτων (maskul.) gegen die Inhaber u. Urheber solcher Geistesfrüchte. Also der nämll. Gedanke wie v. 18. || 24. ^wοὶ δὲ (metab., zu einer näheren Bestimmung jener τοιοῦτοι überleitend) τοῦ Χρ. Ἰ., die Chr. Jesu Angehörnden, vgl. 1 Kor 3, 23. || ^xἐσταύρωσαν. Der Arist weist auf den Moment der Annahme des Christentums durch die Leser, also auf ihre Taufe (3, 27), zurück: also „sie haben gekreuzigt“. Daß in jenem Moment des Christwerdens ideal u. prinzipiell Geschehene (vgl. auch oben 2, 19, sowie Röm 6, 2 ff.) schließt freil. nicht aus, daß der betr. Kreuzigungs- oder Abtötungsprozeß in einzelnen Akten sich immer fortsetzt (vgl. Eph 4, 23; Kol 3, 9; Röm 8, 13) — gleichwie die Besehrung (magna poenitentia) die tägl. Reue u. Buße nicht aus-

den Leidenschaften und den Gelüsten.^y — ²⁵Wenn wir durch den Geist leben, laßt uns auch im Geiste wandeln.^z

Die Bedingung gilt es zu erfüllen, unter welcher die Freiheit vom Geseß allein richtig verstanden und vor Verfehrung ins Fleischnliche gesichert wird, nämlich die christliche Liebe als wechselseitige dienende Hingabe aneinander (v. 13), die Liebe als Inbegriff aller Gebote des Geseßes (v. 14), die Liebe, welche alles leidenschaftliche unbrüderliche Gezänk (*ῥακνεῖν καὶ κατεσθίειν*) samt seinen zerrüttenden und zerstörenden Folgen unbedingt ausschließt (v. 15). — Demgemäß gilt es einen Wandel im Geiste, entgegen dem Gelüsten des Fleisches zu führen (v. 16); den Widerstreit zwischen dem Trachten des Fleisches und dem Trachten des Geistes gilt es dadurch, daß man sich des eigenen Willens ganz begibt (*μὴ ἂ ἐὰν θέλ. ταῦτα ποιῆτε*) und vielmehr sich ganz dem Gottesgeiste hingibt (*πνεύματι ἄγεσθαι*), zu besiegen und so zur wahren Freiheit vom Geseße hindurchzubringen (v. 17. 18). Die Fleischeswerke, bestehend in (1.) Unzuchtssünden (*πορν., ἀκαθ. ἀσέλγ.*), (2.) Götzendiensttünden (*εἰδωλολατρ., φαρμακ.*), (3.) Lieblosigkeitsünden (*ἔχθραι κτλ. — φόνοι*, neun im Ganzen!), (4.) Unmäßigkeitssünden (*μέδαι, κῶμοι*), gilt es zu meiden als zur Erlangung des himmlischen Erbes schlechtthin untauglich machend (v. 19—21). Dagegen der wahren Frucht des Geistes — in sich schließend vor allem die Nächstenliebe (*ἀγ.*) samt siebenerelei bes. Erweisungen derselben (*χαρ., εἰρ., μακροθ., χρηστ., ἀγαθός., πίστ., πραῦτ.*), sowie ferner die Enthaltksamkeit (*ἐγκρ.*) als Gegenteil jener Unmäßigkeitssünden und Unzuchtssünden — gilt es nachzutrachten. Den Inbegriff dieser Erweisungen des wahren Christenlebens beschreibt P. nicht abermals als ein „Werk“ (od. eine Reihe v. Werken), sondern als eine Frucht des *πνεῦμα*, damit auf das organisch Einheitliche und Wachstümliche des christlichen Tugendwandels hinweisend (vgl. Gloël, Der h. Geist in der Heilsverk. d. Paul., S. 248 f.). Diese Geistesfrucht allein macht die Anklage und Verdamnung des Geseßes zunichte (v. 22. 23). Kreuzenigt ist den wahren Angehörigen Christi Jesu (vermöge dessen Opfertod am Kreuz, dessen Wirkung ihnen in der Taufe zugeeignet wird) das Fleisch samt seinen Leidenschaften und Begierden (v. 24). Darum sollen die, welche durch den Geist (den in ein neues Leben zeugenden Geist Christi) leben, auch im Geiste wandeln! (v. 25.)

Die Aufzählung der Laster und der Tugenden in Gal 5, 19 ff. Wie die Liste der Geistesfrüchte in v. 21—23 mehrere bibl. Parallelen hat, insbesondere jenen *στεφανὸς τ. ἀρετῶν* 2. Pet 1, 5—7 (*πίστ., ἀρετή, γνῶσ., ἐγκράτ., ὑπομονή, εὐσέβεια, φιλαδ., ἀγάπη*) sowie bei Paulus derartige Schilderungen christlicher Tugenderweisung wie Röm 12, 9—19; 2 Kor 6, 3—10; Phil 4, 8; 1 Tim 6, 11; 2 Tim 3, 10, — ebenso hat das vorhergehende Verzeichnis der fünfzehn (oder sechzehn) Fleischeswerke v. 19—21 seine Parallelen sowohl in sonstigen atl. Schriften (bes. in der Aufzählung der „aus dem Herzen kommenden bösen Gedanken“, deren in Matth 15, 19 eine Sechszahl [bezw. Siebenzahl], in der Markusparallele Mt 7, 22 f. eine Zwölfszahl genannt ist) wie bei Paulus selbst. Es gehören dahin: zunächst 1 Kor 6, 9 11 *πόρνοι, εἰδωλολάτραι, μοιχοί, μαλακοί κ.* — eine zwar um sechs bis sieben Glieder ärmere, aber in ihrer Konstruktion der unsrigen bes. nahe verwandte Lasterreihe, der auch die gleiche Schlußformel wie hier: *βασιλ. θεοῦ οὐ κληρονομ.* angehängt ist. Ferner die sechs „den Heiligen nicht geziemenden Dinge“ Eph 5, 3 (in der Parall. Kol 3, 5—8 zu einer Elfszahl erweitert); sodann die vierzehn Arten von

sondern einschließt. || *ὑπαθήματα*, Leidenschaften (Röm 7, 5), *ἐπιθυμ.* Gelüste, Begierden als Resultat jener Leidenschaften (Röm 7, 8). || ²⁵ *ἐν πνεύματι* (dat. instr. wie Röm 8, 13 f.) *ζῶμεν, πν. καὶ στοιχοῦμεν*. Das zweite *πνεύματι* ist Dat. der Norm, wie v. 16 (vgl. *στοιχεῖν τῇ προθέσει*, Polyb. 28, 5. 6). — Die Mahnung zu einem dem christl. Geistesleben entsprechenden

Wandel im Geist verhält einerseits zum Vorherg. sich abschließend, leitet aber andererseits auch zum Folgenden hinüber, da sie den in 5, 26—6, 10 nach verschiedenen Seiten hin zur Entfaltung gelangenden allgemeinen Grundsatz formuliert. Vgl. Bengel z. b. St.: *Ex principio vitae spiritualis duci debet ὁ κατὰ στοιχόν* (i. e. *τάξιν*) *incessus*.

Gesetzesübertretung 1 Tim 1, 9–17, die neunzehn dergleichen 2 Tim 3, 2–5 und endlich die drei- undzwanzigerlei Werke der Gottlosigkeit, in welche laut Röm 1, 28–31 Gott die von ihm abgefallene heidnische Menschheit dahingegeben hat. (Mehr hierüber sowie über verschiedene außerbiblische und nachbiblische Lasterkataloge s. in m. Monogr. „Das Lehrstück von den sieben Hauptünden“, [München 1892], S. 3 ff. 12 ff.). — Je reichlicheren Anlaß das üppig entwickelte und in den mannigfachsten teils größeren teils raffinierteren Formen sich darstellende Lasterleben der antikeidnischen Kulturwelt zu kräftig rügenden Protesten vom apostolischen Glaubensstandpunkte aus darbot, umsoweniger darf die öftere Wiederkehr derartiger Schilderungen bei unserem Apostel auffallend gefunden werden. Desto überflüssiger sind insbesondere auch die gegen die vorl. St. gerichteten Angriffe moderner Radikalkritiker wie z. B. Steck, der in dem Lasterkatalog v. 19–21 ein Plagiat aus 1 Kor 6 1. e. erblickt (s. z. v. 21), oder wie Voelker, der beide, das Lasterwie das Tugendverzeichnis samt ihrer Umgebung, überhaupt die ganze St. 5, 13–6, 10 als jüngere Zuthat aus dem Brief hinauswirft, u. s. w.

IV 3. Man lasse sich ermahnen zu einem Wandel in völliger brüderlicher Eintracht und Gemeinschaft: 5, 26–6, 10.

²⁶Lasset uns nicht eitlem Ruhm suchen,^a indem wir einander herausfordern^b und gegenseitig beneiden.

¹Brüder, wenn auch ein Mensch übereilt würde^c in irgendeiner Verfehlung,

26. ^aΜὴ γινώμεθα κενόδοξοι κτλ. eröffnet, wie der spezielle Inhalt des Mahnwortes zeigt, eine neue Gedankenreihe, weshalb der herkömml. Kapiteileinteilung hier nicht zu folgen ist. Zu κενόδοξοι, vanam gloriam captantes, vgl. Phil 2, 3. Daß der Ap. kommunikativ redet (in der 1. plur.) mildert den Ausdr. || ^bἀλλήλ. προκαλούμενοι, einander provozierend zum Streit. Wesentl. richtig überf. Luth. („entrüsten“).

Zu Kap. 6.

1. ^cπρολαμβάνεσθαι, nicht = καταλαμβ. (deprehendi, ertappt werden, Joh 8, 9), sondern übereilt, überholt werden, also auf peccata praecipitantes hinweisend. || ^dοἱ πνευματικοί = οἱ πν. ζῶντες (5, 26). Gegenteil von ψυχικοί oder σαρκικοί, 1 Kor 2, 13; 3, 1. || ^eκαταρτίζειν, zurechtbringen (richtig Chrys. διορθοῦν); vgl. 1 Kor 1, 10; 2 Kor 13, 11. || ^fσκοπῶν σεαυτόν, individualisierender Übergang zum Sing., wie auch öfter bei Klaff. Zu σκοπεῖν μή, vgl. St 11, 35; zu πειράζεσθαι 1 Kor 7, 5. || 2. ^gβάρη, hier von sittl. Gebrechen u. Mängeln. Zu βάρη βαστάσειν vgl. ἀσθενήματα βάλει. Röm 15, 1. || ^hτὸν νόμ. τ. Χρ., das Gebot der Liebe, nach Christ. speziell benannt wegen Joh 13, 34; Mt 22, 37 f. 2c. Vgl. νόμ. βασιλικός, Jak 2, 8, so wie paulin. Stellen wie Röm 3, 27; 8, 2; 13, 9 f. Wegen ἀναπληρ., ganz voll machen, stärker als πληρ. vgl. 1 Thess 2, 16. || 3. ⁱμυθῶν ὧν, vgl. 1 Kor 1, 28; 2 Kor 12, 11. || ^kφρεναπαταῖν, sich in seinem Urteil (seiner Gefinnung) selbst betrügen. Das Verb. nur hier im N. T.; aber vgl. φρεναπάτης Tit 1, 10. || 4. ^lἔργον (kollekt.) wie καρπός, 5, 22; vgl. Röm 2, 15; 1 P 1, 17. ||

^mδοκιμαζέτω, ob es näml. wirklich probehaltig, oder nur eingebildeterweise gut ist (vgl. Mt 7, 16). || ⁿκαὶ τότε εἰς ἑαυτ. μόνον κτλ., s. Gr. καύχημα hier nicht actio gloriandi (= καύχησις), sondern materies gloriandi, wie 1 Kor 5, 6; Röm 4, 2. Zur Sentenz vgl. noch Mt 6, 3. || 5. ^oφορτίον, nicht ganz gleichbed. mit βάρος v. 2; denn während dieses (wie der plur. zeigt) auf sittl. Mängel u. Schwächen verschiedener Art geht, bezeichnet φορτ. die Eine Schulblast oder Gewissensnot des christl.-sittl. Einzelsubjekts, die dieses allein zu tragen eigtl. absolut unfähig ist, vielmehr ganz auf Christum abwälzen muß (vgl. Röm 3, 28 ff.; 2 Kor 5, 19 f.; 1 Joh 2, 2 2c.). Das Fut. βαστάσει ist einfach konfektiv, weist nicht auf das jüngste Gericht hin (wie Aug., Luth., Vgl., Rück. wollen).

6. ^pὁ κατηχούμενος τὸν λόγον, vgl. κατηχ. τὴν ὁδὸν κτλ. Apg 18, 25. || ^qἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς, gibt das Mittel an, wodurch jenes κοινωνεῖν τῷ κατηχοῦντι (wörtl. jenes „Gemeinschaft haben mit dem Lehrer“) sich vollziehen soll. Vgl. das parall. λειτουργεῖν τινι ἐν τινι, Röm 15, 27. Falsch Marcion, Syria, Mtthä, Schott, Jatho, Lips.: „Gemeinsame Thätigkeit habe der Schüler mit dem Lehrer in Bezug auf alles, was sittl. gut ist u. das Seelenheil zu fördern vermag“; hiegeg. ist der Kontext. Auch müßte dann εἰς πάντα τὰ ἔργα ἀγαθὰ stehen (vgl. Hofm. u. Rigbt. z. d. St.). Der besond. Anlaß, um dessen willen P. hier zu williger Gewährung des leibl. Lebensunterhalts an d. Lehrer des Wortes mahnt u. die in dieser Beziehung geizig zurückhaltenden galat. Gemeindeglieder mit strenger Strafe be-

so bringet ihr, die ihr geistlich seid,^a einen solchen zurecht^e im Geist der Sanftmut, indem du acht hast auf dich selber,^f damit nicht auch du gereizt werdest. ²Wechselfeitig traget die Lasten,^g und so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen.^h ³Denn so jemand etwas zu sein meint, der doch nichts ist,ⁱ der täuscht sich selbst.^k ⁴Sein eignes Werk^l prüfe aber ein jeder, und dann wird er nur in Bezug auf sich selbst zu rühmen haben und nicht in Bezug auf den andern;^m ⁵denn jeder wird seine eigene Bürde tragen.ⁿ

⁶Es teile aber mit, der im Worte unterrichtet wird,^a dem Unterrichtenden alle (möglichen) Güter.^b ⁷Irret euch nicht,^c Gott läßt sich nicht verhöhnen;^d denn was ein Mensch säet, das wird er auch ernten;^e ⁸denn wer auf sein Fleisch säet,^f wird vom Fleische Verderben ernten,^g wer aber auf den Geist säet, wird vom Geiste ewiges Leben ernten. ⁹Das Gute aber thugend, laßt uns nicht müde werden;^h denn zu seiner Zeit werden wir ernten ohne Aufhören.ⁱ ¹⁰Darum nun, dieweil wir Zeit haben,^k laßt uns das Gute thun an allen, am meisten aber an den Genossen des Glaubens.^l

Da die in Galatien stattgehabte Verführung vor allen die Gefahr einer Zerreißung der dortigen Gemeinden durch liebloses Parteiengetriebe nahe legte, wendet der Ap. mit einer letzten Reihe von Mahnungen sich speziell gegen diesen Punkt. — Die eitle Ehrsucht (*κενοδοξία*) gilt es zu fliehen, die Quelle alles Streits und Neides (5, 26); mit liebender Nachsicht und Sanftmut soll man, im Gedanken an die eigne Schwachheit, die Übereilungssünden der Brüder tragen (6, 1). Wechselfeitig trage man die vorhandenen Gebrechen und Lasten: nur so wird man Christi Liebesgebot erfüllen (v. 2). Zu stolzer Selbstüberhebung hat keiner einen Grund, der sein eignes armseliges Nichts erkennt (v. 3). Man prüfe sein Verhalten mit unerbittlicher Selbstkritik, und was man dann etwa zu rühmen findet, wird man — gering und maßig, wie es jedenfalls ist — für sich behalten, ohne es anderen mitzuteilen; denn seine Last (an sittl. Gebrechen und Mängeln) hat nun einmal ein jeder zu tragen (v. 4. 5).

Die irdischen Güter verwende man im Geiste Christlicher Liebe und zur Förderung des Wohls der Gemeinschaft; dies vor allem mit Bezug auf Versorgung der Lehrer des göttlichen Worts mit dem ihnen nötigen Lebensunterhalt (v. 6): denn geiziges Versäumen solcher Liebespflicht aus selbstischer Gesinnung und irdischer Ge-

brocht (v. 8 f.), entzieht sich unsrer Kenntnis. || 7. ^aμη πλανᾷσθε, wie 1 Kor 6, 9; Jak 1, 16. || ^bοὐ μνησθίζεται, eigtl. „wird nicht benaserrümpft“, d. i. nicht ungestraft verspottet; vgl. *μνησθῆ* in Verb. mit *εἰρωνεία*, Lucian. Prom. 1; Pollux 2, 78; auch *μνησθισμός*, sowie Quintil. VIII, 6, 59. || ^cσπεῖρ. — *σπεῖρ* von d. Wohltätigkeit u. deren Folgen, nicht bloß 2 Kor 9, 6, sondern auch bei Klass., wie Plat., Aristot., Plut. Vgl. Cic. de Orat. 2, 85: ut sementem feceris, ita metes. || 8. ^dσπεῖρ. *εἰς σάρκα κτλ.* Fleisch u. Geist sind nicht als verschiedene Samenarten, sondern als Saatböden von entgegengesetzter Art gemeint. Entschieden kontextwidrig Pelag., Rück., Nst.: bei *σάρξ* sei an die Beschneidung gedacht! Vgl. vielmehr 5, 16, sowie Luth. (unt., Gr.). || ^eφθορά (vgl. Röm 8, 21), hier = *ἀπώλεια*, *ἀλεθρ. αἰώνος*. || 9. ^fτὸ δὲ καλ. — *μη ἔρχασθαι*. Genau parallel: 2 Thess 3, 18; — auch

dort war ein Hinweis auf die Pflicht, für die Lehrer des Worts Fürsorge zu tragen (s. v. 9a), vorausgegangen. || ^gμη ἐκλινόμενοι gehört der Wortstellung nach zu *θεοῖς*, drückt also hier den Sinn des unermüdl. (eigtl. „nicht ermattenden“ Mt 15, 32; Heb 12, 3), d. h. unaufhörl. Einernens in der sel. Ewigkeit aus. Die konditionelle Fassung: „wenn wir nicht matt werden“, naml. im Gutes thun (Bez., Calv., Grot., Vgl., Mey., Phil., Lightf., Lips.) ist sprachl. zulässig, aber nicht frei von Härte. Noch härter freilich ist Hofm.s Versuch, den Partizip. zum folgenden zu ziehen (trotz des *οὐδὲν*, welches immer sach-eröffnend steht). || 10. ^hὥς, eigentl. „dem entsprechend daß“ (nicht etwa = *quamdiu*; auch nicht *quoniam*). || ⁱοἰκεῖοι τ. πίστεως, Glaubens-angehörige, Bekenntnisgenossen, also Mitchristen. Vgl. *οἰκεῖοι φιλοσοφίας, γεωγραφίας, ὀλιγαρχίας* u. ähnl. Ausdrücke bei Klassikern.

winn sucht (Luth.: nihil communicare ministris verbi, sed se solum bene pascere et curare, id quod caro suadet) ist ein thöricht vermessenes Säen aufs Fleisch (vgl. 2 Kor 9, 6), dem der gebührende Lohn in Gottes Gericht nicht fehlen wird (v. 7. 8). Nicht müde im Gutes thun werde man, gewärtig des verheißenen ewigen, nimmer aufhörenden Gnadenlohns (des *ἰερίζειν μὴ ἐκλύου*. v. 9). Auf alle Menschen erstreckte man die Erweisungen der Bruderliebe, vornehmlich aber auf die Mitschriften, die Genossen des Glaubens (v. 10).

V. Schluß: Nochmalige kräftige Warnung vor den Irrlehrern, nebst abschließenden Segenswünschen: 6, 11—18.

¹¹Sehet, ein wie langes Schreiben ich euch geschrieben mit eigener Hand!^a
¹²So Viele^b ihrer sich schön ausnehmen wollen im Fleische,^c die zwingen euch, euch beschneiden zu lassen,^d nur damit sie durch das Kreuz Christi nicht verfolgt werden.^e
¹³Denn nicht einmal die sich Beschneidenden selbst^f halten das Gesetz, sondern sie wollen, daß ihr euch beschneiden lasset, damit sie sich ob eures Fleisches rühmen.^g
¹⁴Von mir aber sei es fern, mich zu rühmen, außer nur des Kreuzes unsres Herrn Jesu Christi,^h durch welchen mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt.ⁱ ¹⁵Denn weder Beschneidung noch Vorhaut ist etwas,^k sondern eine neue Kreatur.^l ¹⁶Und

11. ^a*ἴδετε, πηλίκους κτλ.* Zurückweisung auf das ganze bisher. Schreiben als von P. in beträchtl. Ränge mit eigener Hand geschrieben (zu *γραμμασί γραφέν* vgl. *λόγῳ εἰπεῖν* Mt 8, 8; Mt 7, 7. Geg. die Meinung vieler Neueren (Larent, RL. Studb., Mey., Sieff., Lightf., Phil., Bips., Nösg. [Gesch. d. Offb. II, 165 f.] u.), die Notiz gehe ledigl. auf den hier beginnenden Abschnitt 6, 11—18 als einen eigenhändig vom Ap. beigefügten Schluß zu dem (im übrig. dictierten) Briefe, spricht der Vor. *ἔγραψα*, den man am einfachsten auf das seitherige, nun nahezu abgeschlossene Schreiben bezieht, bezüglichen auch die Stellung der Notiz, die, falls sie bloß diesen acht letzten W. gälte, passender an deren Schlusse stehen würde. *πηλίκους*, an sich f. v. a. quantis, „mit wie großen“ (vgl. Hebr 7, 4), gewinnt hier in Verbindung mit *γραμμασί* wesentl. die Bed. quot, mit wie vielen (richt. Luth., Calv., Grot., Bgl., Olsh., Schott, B.-Gr., DeW., Hofm.). Auf eine Unförmlichkeit oder Ungeschicktheit der Buchstaben (Chrys., Thdr., Win., Alf., Hilgf., Baur) weist der Ausdr. also nicht hin; ebensovwenig auf ihre ausnahmsweise Größe (Wiesel., Mey., Lightf., Phil., Bips., Nösg.). — Gegenüber Steck, der durch den Ausruf: *ἴδετε πηλίκους κτλ.* den Urheber dieses Briefs sich unfürklich als Fälscher verraten läßt, bemerkt Godet (Einl. I, 143) mit Recht: ein derartiges Verfahren des Fälschers „würde doch in das Gebiet der Unverständlichkeit fallen“. || ¹²*ὅσοι*, nachdrückl. Ausrufes. || ^c*ἐν πρῶτω*, von dem zieml. oft vorkomm. Adj. *ἐν πρώτῳ*, findet sich sonst nicht

im Griech. Es bez. treffend das Darbieten einer schönen, gleißenden Außenseite u. zwar als stattfindend *ἐν σαρκί*, im Bereich ihres fleischl. selbststündigen Wesens u. Treibens (vgl. Erl.). || ^d*ἀναγκάζουσιν*, die conatu: sie gehen damit um, euch Beschneidung aufzunötigen (f. v. 13). || ^e*μόνον ἵνα* — *μὴ διώκονται* (solocist. Konstr. wie 4, 17, f. das.). Sinn: „bloß u. allein, um mit der ihnen ärgerl. Predigt vom Kreuze Christi nicht belästigt zu werden“, vgl. 5, 11; *σκανδαλ. τ. στ.*) || ^f*οἱ περιτεμνόμενοι* (wofür *οἱ περιτετμημένοι* zu l. das Zeugnis von BC (FG) nicht ausreicht) sind ganz allgemein die sich Beschneidenden, die mit der Beschneidung Umgehenden, „die Beschneider“. Dieser Sinn erfährt hier freilich diejenige Beschränkung, welche das folg. *ἀλλὰ θέλουσιν κτλ.* ergibt. Also nicht „Juden“ überhaupt (Hilgf., Holst., DeW., Möll., Hofm.), sondern die jüd. Agitatoren, die nämll. Gesetzes- u. Beschneidungsapostel, welche im vorigen W. in Rede standen. || ^g*ἵνα ἐν τῇ ὕμ. σαρκὶ καυχῶνται*, vgl. die Erl. || ^h*ἵνα ἐν τῷ σταυρῷ κτλ.* geht auch hier, wie v. 12, auf die Predigt vom Kreuze, nicht auf calamitates, quas cum Christo perfert (Luth., Grot., Koppe.). || ⁱ*οὗ* seil. (*σταυροῦ*) *ἐμοὶ κόσμ. ἐστ. κτλ.* Sinn: die Welt, d. i. diese ganze diesseitige, bald untergehende Weltordnung (1 Kor 7, 31 ff.; Jak 4, 4) ist für mich tot u. ich für sie, und zwar dies vermöge meines Teilhabens am Kreuze, d. h. meiner Lebens- u. Todesgemeinschaft mit dem Gekreuzigten (vgl. 2, 20). || ^k*οὐτε γὰρ περι. κτλ.*, vgl. 5, 6. || ^l*καινὴ κτίσις*, d. h. die Neu-

wie viele nach dieser Richtschnur wandeln werden,^m über die sei Friede und Erbarmungⁿ — auch über den Israel Gottes.^o ¹⁷Fernerhin^k bereite mir niemand Mühe; denn ich trage die Malzeichen Jesu^l an meinem Leibe.

¹⁸Die Gnade unsres Herrn Jesu Christi (sei) mit eurem Geiste, Brüder. Amen.

Ein Hinweis auf die beträchtliche Länge (πῆλίκ. γράμμ. i. d. N.) der Epistel, die er — abweichend von seiner sonstigen Gewohnheit — eigenhändig niedergeschrieben, leitet auf passende Weise die Schlußermahnungen ein (v. 11). Es ist ein Schönthun, ein gleichnerisches Sich-vordrängen mit Vorzügen und Leistungen, die doch ganz fleischlicher Art sind (ἐνπροςωπῆσαι ἐν σαρκί), was der judaistischen Forderung, daß man sich beschneiden lasse, zu Grunde liegt. Kreuzesflucht (vgl. Phil. 3, 18), Scheu vor der Predigt vom Kreuze, wirkt bei ihnen allein bestimmend (v. 12)! Sie selbst, die Beschneider (οἱ περιτεμνόμενοι, i. d. N.), sind nichts weniger als tadellose Gesetzeserfüller; vielmehr um ob eures (zum Bluten gebrachten und verstümmelten) Fleisches sich rühmen zu können, muten sie die Bringung des Blutopfers der Beschneidung euch zu (v. 13)! Im Gegensatz zu solcher eitlen Ruhmsucht dieser Proselytenwerber will der Apostel sich lediglich und allein des Kreuzes seines Heilands rühmen, kraft dessen er für die Welt nun tot ist und die Welt für ihn — so gewiß als durch den Gekreuzigten eine völlige Neuburt der bisherigen Weltordnung (καινὴ κτίσις) gewirkt worden und daher Beschneidung ebensowohl als Vorhaut ihren Wert definitiv verloren haben (v. 14--15). So viele nach diesem Grundsatz

geburt aus Christo J. (durch die Taufe, 3, 27). Vgl. 2 Kor 5, 17 u. oben 5, 6. Aus d. lezt. Stelle kam wohl das erweiternde u. erläuternde ἐν γὰρ Χρ. Ἰησοῦ an den Anfang unsres B.s, ein in den ältesten 33. fehlender, entschieden entbehrl. Zusatz. — Daß die Worte οὕτε περιτομὴ τί ἐστίν οὕτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ κ. κτίσις nach einer Angabe des Euthalius (ca 400) aus einer apokr. Moseschrift (ἐκ τῶν Μωυσέως ἀποκρυφῶν), sowie nach einer noch bestimmter lautenden Notiz bei Synkellos (ca 800) aus der Mosesapokalypse (ἐκ τῆς Μωυσέως ἀποκαλύψεως) stammen sollen, hat Steck (S. 224 ff.) als eine Instanz geg. den paulin. Ursprung unsres Br. zu verwerten gesucht. Aber in der aus vorpaulin. Zeit herrührenden jüd. Assumptio Mosis (falls diese gemeint wäre) finden sich die Worte nicht; auch ist es an sich höchst unwahrscheinlich, daß P. aus einer so entschieden christenfeindl. Schrift wie dieses Pseudepigr. aus Herobis d. Gr. Zeit (vgl. Zöckl., Atl. Apokr. u. Pseudepigr., S. 438) geschöpft haben sollte. Wahrscheinlich war es ein mit Zusätzen von christl. Hand bereichertes Exemplar der Ass. Mos., worin Euthal. die Worte las (Schür., Jüd. Gesch. II, 636); seiner Angabe ist daher überhaupt kein Wert beizulegen, vgl. Gloel, S. 57 f. (auch Clem., Chronol. 257). || 16.^m καὶ ὅσοι — στοιχήσουσιν (i. j. l.). κανὼν Richtschnur, Regel (vgl. Phil 3, 16), nämll. der Grundsatz, sich bloß des Kreuzes Christi zu rüh-

men (v. 14). || ⁿ εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς (sc. γένηται) κ. ἔλεος. Dieselben beiden Segensgüter (Herzensfriede u. göttl. Erbarmen) in umgekehrter Ordnung: 1 T 1, 2; 2 T 1, 2; Jud 2. — ^o καὶ ἐπὶ τ. Ἰσρ. τ. Θεοῦ, nicht mit explikativem Sinn des καὶ, sondern das echte „Israel Gottes“, d. h. alle Angehörigen der wahren Gottesgemeinde (des Ἰσρ. κατὰ πνεῦμα, vgl. Röm 9, 6; 1 Kor 10, 18) mit in den ausgesprochenen Segenswunsch einschließend. Beschränkung des Ausdr. Ἰσρ. τ. Θεοῦ auf das bibl. Israel (Zimm., Gram.) ist ebenso unzulässig, wie ausschließl. Erstreckung desselben auf die Gläubigen aus Israel (Rück., Hofm., auch d. 1. Aufl. uns. Komm.). || 17. πρὸς λοιποῦ posthac, wie auch bei Klaff. || ^k τὰ στίγματα τ. Ἰησοῦ, eigtl. die Brandmale oder geätzten Zeichen, welche mich als Sklaven J. Christi (nach alter Sitte) zu erkennen geben. Gemeint sind die Spuren der Mißhandlungen, die P. im Dienste des Ev. von J. Chr. erlitten; vgl. νέκρωσις τ. Ἰησοῦ 2 Kor 2, 10, sowie die spezielle Aufzählung mehrerer dieser Mißhandlungen: 2 Kor 11, 23 ff. u. 2 Tim 3, 11. Daß an letzter Stelle der Ap. noch kurz vor seinem Ende zwar Antioch. (Pisid.), Ikon. u. Systra, aber nicht Philippi als Orte, wo er einst Mißhandlungen erlitten, nennt, läßt den Versuch Rendalls (i. Einl. S. 69), hier spez. eine Bezugnahme auf Apg 16, 23 ff. zu statuieren, um so unhaltbarer erscheinen.

(sich wieder gebären zu lassen durch den Gekreuzigten und danach nur des Kreuzes sich zu rühmen) sich verhalten, die schließt der Apostel in seinen Heils- und Segenswunsch ein; zu ihnen gehört auch das rechte „Israel Gottes“, das Volk der Gläubigen (v. 16). Mit den Mühen und Beschwerden, die jene falschen Brüder ihm verur-sachen, will er forthin nichts mehr zu schaffen haben; er darf, als mit Jesu Wunden-malen Gezeichneter (in der Gemeinschaft der Leiden des Herrn reichlich Bewährter, vgl. 2 Kor 4, 10; Phil 3, 10), wohl Anspruch darauf erheben, von dieser Seite her künftighin verschont zu werden (v. 17). Möge des Herrn Gnade selbst das Geistes-leben seiner christlichen Brüder in Galatien segnen und bewahren! Mit gewinnender Absichtlichkeit gedenkt er ausdrücklich ihres Geistes als desjenigen, was er Gottes Schutze befiehlt (vgl. Phil 4, 23; Phil 25; 2 Tim 4, 22). Vor dem Schluß-Amen fügt er noch die liebevolle Anrede *ἀδελφοί* ein.

Auf jene Malzeichen seiner Leidensgemeinschaft mit Jesu (*στίγματα τ. Ἰησοῦ* v. 17) verweist der Apostel allerdings mit einem gewissen Stolz (*haec veluti tropaea quaedam ostentans*, Graßm.). Aber davon, daß er etwaige genaue Nachbildungen der fünf Wunden des Herrn, wie angeblich S. Franziskus und die späteren Stigmatisierten des Katholizismus sie getragen, im Auge gehabt hätte, kann keine Rede sein (vgl. auch Phil 3, 10). Darüber, daß die eregetische Tradition der 12 ersten christl. Jahrhunderte den Ausdruck *stigmata* (*stigmatizare*) immer nur im weiteren Sinne gebrauchte und an spezielle Abbilder der fünf Wundenmale Christi dabei nicht dachte, s. meine Gesch. der Askese (Frankfurt 1863), S. 359 f. Übrigens irrt Augustins Deutung der *στ.* auf die Bezähmung des Fleisches und die Früchte des Geistes (so auch Luth., 1519 u. 1524 — dagegen nicht mehr 1535 [f. E. A. III, p. 719], wo er zur Verdeutlichung dessen, was mit diesen *plagae et passionibus* des Apostels gemeint sei, ganz richtig auf 1 Kor 4, 9–13; 2 Kor 6, 4 f. u. 11, 23 ff. verweist) — fast ebenso weit nach der spiritualist. Seite hin vom wahren Sinne ab, wie jene röm.-asketische nach kraß-realistischer Seite hin. Eine willkürliche Eintragung be-gehen Graßm. (Annot.), Beza, Schoettg., Grot. u. mit ihrer Fassung des Ausdrucks *στίγμ.* als in gegensätzlicher Beziehung zur Narbe der Beschneidung stehend. Nicht minder willkürlich ist der Versuch von Gomarus († 1641) und Rück. (1833), die Malzeichen Pauli — mittelst Deutung des *Ἰησοῦ* als gen. auctoris — als vom Herrn demselben erteilt zu bestimmen.

Nachträge.

Zu den auf S. 69 (§ 1 z. E.) genannten Kritikern der Ramsay'schen Südgalatientheorie sind noch hinzuzufügen: Findlay, in: The Crit. Rev., Edinb. 1893, p. 361–365, und Sam. W. Jackson, in: The Presb. & Ref. Rev. 1894, Jul., p. 525 ff. — ersterer ein entschiedener Gegner jener Hypothese, dieser seine Entscheidung pro oder contra vorerst vertagend. — Für Ramsay und gegen Chase trat neuerdings E. H. Gifford auf (Exp., Jul. 1894).

Th. Zahns Versuch, den antiochen. Disput zwischen Paul. und Petr. vor dem in Gal 2, 1–10 Erzählten, nämlich gegen das J. 44 (vgl. Apg 11, 27 ff.) stattfinden zu lassen („Petr. in Antiochien“, NKZ. 1894, Juni, S. 435–448), bietet zwar den Vorteil, daß man dann des Petrus Sichhalten zur freieren, heidenchristlichen Gsittē (zum *ἐθνικῶς ζῆν*) als ein noch junges, erst seit kurzem zu Cäsarea (Apg 10) erlerntes und darum leicht in sein Gegenteil zurückschlagendes denken kann. Aber in der Annahme, daß die seit Gal 1, 11 ff. stetig von Paulus eingehaltene chrono-logisch fortschreitende Darstellungsweise bei c. 2, 11 plötzlich verlassen werde, liegt doch eine große Härte; und namentlich das metabaptische *ὅτι ἐν ᾧ ἡμεῖς ἠγάπησεν ἡ χάρις καὶ τὸ* macht diese Fassung des geschichtlichen Inhalts von c. 2 im Sinne eines *hysteronproteron* unmöglich. Weshalb es bei der oben (S. 91) von uns vertretenen Zeitbestimmung als der wahrcheinlichsten wird bleiben müssen.

Der auf S. 5 vorläufig erwähnte jüngste der auf Gal 3, 20 bezüglichen Erklärungsversuche von Zul. Döderlein (EKZ. 1894, Nr. 23) gibt den Sinn der schwierigen St. folgendermaßen wieder: „Weil Israel Moſen als Mittler brauchte, bekannte es selbst, der Eine Same nicht zu sein; um ſo deutlicher aber wurde ihm dadurch nur, daß der Same Abrahams nicht aus ihm ſelbſt, ſondern von Gott kommen muß, wie ſchon Eva ‚den Herrn‘ erwartete“. Aber bei dieſer Deutung wird ein dem Kontext ganz fremder Gedanke in die Worte eingetragen. Mit dem Myſterium des Geborenſeins des Heilands „nicht aus Fleiſches Willen noch aus Mannes Willen“ (Joh 1, 13) beſchäftigt ſich der Apoſtel's Darſtellung in Gal 3 nicht, ſondern lediglich mit dem heilägeſchichtlichen Gegenſatz zwiſchen der älteren Verheißungs-gnade und dem viel jüngeren, darum auch mindertwertigen und ſchwächeren Geſetz.

Die Briefe Pauli an die Korinther

ausgelegt

von

D. Georg Schnedermann,
außerordentlichem Professor der Theologie in Leipzig.

Der erste Brief an die Korinther.

Einleitung.

1. Die Stadt Korinth und ihre Bewohner.

Die Stadt Korinth, nahe dem nach ihr benannten Meerbusen einerseits, dem Saronischen Busen andererseits, an der ihren Namen tragenden Landenge (dem Schauplatze der noch zu Pauli Zeit üblichen Isthmischen Spiele, vgl. I, 9, 24 ff. *) anmutig und vorteilhaft gelegen, wirkte ihre Bedeutung als des Mittelpunktes des Seeverkehrs der Welt durch Vermittlung ihrer Hafenstädte Kenchreä, Lechäum und Schöpus aus (vgl. Röm 16, 1; Apg 18, 18 mit Riv. 32, 17. 19. 23; Xen. Hell. 4, 5, 1; 6, 5, 51 ö.). Diese Stadt hatte in derjenigen Gestalt, in der sie für das Verständnis der beiden Briefe Pauli an die Korinther in Betracht kommt, mit der berühmten alten Doriernstadt Korinthos (bei Homer Ephyra) nur so viel gemein, als der gleiche geschichtlich bestimmte, im Munde der Völker vielgenannte, von Sagen umwobene Ort, derselbe Name und eine nicht in jedem Betracht verschiedenartige Bevölkerung, vor allem aber die nämliche, nur im römischen Reiche noch vermehrte Begünstigung der Lage es mit sich brachte. Das alte Korinth selbst hatte Mummius im Jahre 146 v. Chr. bis auf die Burg Akrokorinth und einige Tempel völlig zerstört. Eine ganz neue Stadt war seit dem J. 44 v. Chr. durch Cäsars Nachwort, dem nachmals Augustus neuen Nachdruck gab, an die Stelle der alten getreten, errichtet auf den Trümmern derselben und zum Teil geschmückt mit ihren beim Wühlen aufgedeckten Schätzen. Die nach Hunderttausenden zählende Bevölkerung der neuen Stadt (Colonia Julia Corinthus), nach Heinrici (II, 84) der drittgrößten Stadt des Reiches, war unsren Nachrichten zufolge aus dem Überschusse der ganzen Welt zusammengefloßen, so daß man sich fast wundern könnte, daß dieselbe zu Pauli Zeit doch wieder trotz römischer Herrschaft und Bürgerschaft und trotz asiatischen, insbesondere jüdischen Einschlages (Apg 18, 1—7) eine stark hellenische, ja der alten korinthischen ähnliche Färbung, also hellenische Sitten, Tugenden und Untugenden zeigte.**) Insbesondere hatte leider das neue Korinth eine häßliche sprichwörtliche Eigentümlichkeit des alten geerbt und

*) In der folgenden Einleitung bezeichnet eine römische I ohne weitere Beifügung als solche von Kapitel- und Versziffern immer den ersten Korintherbrief; desgleichen eine II den zweiten Brief.

**) Heinrici hat es sich besonders angelegen sein lassen, die Entstehung und Art dieser Bevölkerung zu schildern, unter starker Betonung ihrer ungricchischen Seiten, von denen aus das griechische Wesen als Firnis und Manier erscheint. Dagegen beschreibt Hausvath in gefälliger, anmutiger Darstellungsweise überhaupt die Lage dieses „Transitplatzes, wie die Welt keinen zweiten kannte“. Er ist beispielsweise bereit, den Titius Justus der Apostelgeschichte (18, 7) als Glied einer namhaften italischen Töpferfamilie anzuerkennen, welche mit anderen die Nachbildung aufgefundenen alter Geräte nachweislich pflegte. Bei II, 12, 16 ff. erinnert er an korinthischen Handelsgesicht, ruft sonst den griechisch-römischen, aber orientalisch gefärbten Gottesdienst, wie man ihn den Meeresgöttheiten widmete, in Erinnerung, und macht die rasch entstandene, gewaltige Handels- und Matrosenstadt ohne Tradition, ohne alte Bürgerschaft und ohne Aristokratie als vernünftiges Stellbildnis der Raster des Orients und des Occidents begreiflich. Vgl. auch Holmann in Schenckels Bibellexikon III, 574 f.

mehrte sie mit seinen tausend Aphrodite-Dinnen nur allzu reichlich (vgl. das 1. Kap. des von Korinth aus geschriebenen Römerbriefs). Quellen für solche Schilderungen sind insbes. Strabo (8, 6), Pausanias (II, 1, 2), Juvenal, Propertius; aber auch unsere Briefe selbst dienen zur Beleuchtung. Schamloser Reichtum und begehrlische Armut ohne ernstern Hintergrund und tiefere Bildung, dies war die Art des damaligen Korinth. Die Judenschaft, hier wie anderwärts mit großen Netzen ausgestattet, war dagegen wie ein Salz inmitten allgemeiner Fäulnis.

In politischer Hinsicht war die Stadt Sitz des Prokonsuls von Achaja I, 16, 15, und zwar zwischen 51 und 55 nach Chr. des Jun. Annäus Gallio, des Bruders des Philosophen Seneca (Apg 18, 12; vgl. bes. Sen. Ep. 104, 1; Tac. Ann. 6, 3; 15, 73; 16, 17).

Hiezu s. Hausrath, Der Ap. Paulus. 1872. S. 316 ff. u. Neutest. Zeitgesch. II, 2 (1. A. II, 617 ff.); Heinrich im Kommentar, S. 1 ff.; von Spangenberg (Chronicon Corinthiacum) 1561; Herzberg in Riehms HdbWb. S. 851 f., 821; Winer, HdbWb. I, 672. Ältere Monographien von Nonnen 1747, Walch 1761, Storr 1788 (Notitiae histor.) s. bei Neuß, Gesch. 2c. § 93.*)

2. Die Gründung der Gemeinde durch Paulus.

Hiernach mußte sich Korinth dem Paulus, dessen Lebensaufgabe die Hinüberführung der Botschaft Jesu vom Gottesreiche und des Glaubens an den Messias Jesus von Israel zu den Heiden war (Röm 1, 5, 11; 11, 13; vgl. G. Schnedermann, Pauli Missionsarbeit u. Missionsgrundsätze, ZNW., 1888, 449 ff.), in hervorragender Weise als Missionsstation empfehlen. Über keine andre seiner Gemeinden fließen unsre Quellen so reichlich, um keine andre sehen wir den Paulus sich so bemühen (2 Kor 2, 4; 12, 13). Sie ist der am weitesten vorgeschobene Punkt des Morgenlandes, der Schlussstein der orientalischen Hälfte der paulinischen Arbeit (vgl. Röm 15, 19); sie wird, wie der erste Korintherbrief zeigt, von dem großen Feldherrn Paulus aufs stärkste befestigt, und demgemäß entbrennt um diese Feste, wie der zweite Brief erkennen läßt, der heißeste Kampf zwischen dem Heidenapostel und seinen judaisischen Todfeinden, welcher nach heißem Ringen mit dem Siege der Heidenpredigt endigt (vgl. die Einl. zum 2. Briefe, besonders § 3).

Über die Entstehung der christlichen Gemeinde zu Korinth, zweifellos einer Stiftung Pauli, liegen zweifache Nachrichten vor.

Zunächst kommen in Betracht Bemerkungen des Apostels selbst in beiden Briefen, welche man (mit Hausrath) aus den von Korinth aus geschriebenen Briefen Pauli, dem Römerbriefe und den Thessalonicherbriefen (vgl. oben S. 9 ff.), ergänzen mag. Paulus nennt sich den Pflanzler, den Gründer und Vater der Gemeinde und ihren besonderen Apostel I, 3, 6 f. 10; 4, 15; 9, 1; vgl. II, 2, 23; 15, 1 ff. mit II, 1, 10. Taufen war nicht seine Absicht und Arbeit I, 1, 17; doch hatte er den Krispus und Gajus und das ganze Haus des Stephanas getauft v. 14 f. Letzterer war Erstling, nicht bloß von Korinth, sondern von ganz Achaja, und stellte sich samt den Seinen der ganzen Gemeinde zur Verfügung, zugleich mit anderen, wie Fortunatus und Achaisus (alle drei durch aufopfernden Eifer ausgezeichnet, nach Ew., Ritschl, Weiss. Gemeindevorsteher, von Hausrath der Chloë als Sklaven zugewiesen). Er suchte mit diesen später, als Abgeordneter der Gemeinde, den Apostel auf 16, 15–17, während Gajus noch etwas später den Apostel, als er nach Rom schrieb, beherbergte und der ganzen Gemeinde viel Gastfreundschaft in seinem Hause darbot zufolge Röm 16, 23. Dasselbst werden auch noch drei andere Korinther genannt: Erastus der Stadtkämmerer, Quartus, sowie der schreibende Tertius v. 22. Über Aquila und Priscilla s. S. 131. Noch ist die Chloë zu nennen, mit ihrem Hauswesen allerdings auch von manchen in Ephesus gesucht I, 1, 11, sowie aus dem benachbarten Kenchreä die Diakonisse Phoebe, welcher Röm 16, 1 f. ein ausgezeichnetes Lob gesendet wird. Die Mehrzahl der Gemeindeglieder waren ungebildete, arme und einflußlose, geringe I, 1, 26, ja zum Teil ehedem verächtliche Leute 6, 9, ohne daß durch jenes Ausnahmen ausgeschlossen wären. Ohne Zweifel (6, 11;

*) Gegen die u. a. von Mosheim, Villoth, Rückert, De Wette, Guericke, Heinrich und Köpper gehandhabte Schreibung der Bewohner als „Korinthier“ ist Verwahrung einzulegen. Von antiquarischem Purismus eingegeben, ist die aussichtslose Form falsch gebildet. Von Korinth können wir Deutschen nur das Wort Korinther ableiten, oder wir müssen hinfort den griechischen Akkusativ ins Deutsche herübernehmen oder von Briefen an die Rhomäer oder Romanen u. dgl. sprechen.

10, 14; 12, 2) war die entscheidende Mehrzahl heidenchristlich, doch so daß es an ursprünglich jüdischen Gliedern nicht ganz gefehlt haben kann, vgl. zu I, 4, 6; 7, 18; 10, 1; 15, 3; Apg 18. Welche Stellung Sophrenes einnahm, ist aus I, 1, 1 nicht zu erkennen; bei der einfachen Bezeichnung als Bruder ist es ebenso möglich, daß er Mitarbeiter Pauli, wie daß er selbst Korinther gewesen ist (vgl. zu Apg 18, 17). Hingegen war jedenfalls Timotheus nebst Silvanus (Silas) des Apostels Gehilfe bei der Fortsetzung der grundlegenden Arbeit nach I, 4, 17; 16, 10; II, 1, 1. 19; 1 Th 1, 1; 3, 6; 2 Th 1, 1; Apg 18, 5, während Titus seine Beziehungen erst nachmals gewonnen haben kann II, 2, 13; 7, 6—15; 12, 18; vgl. die Einl. zum 2. Kor. Br. Barnabas war den Lesern wenigstens wohl bekannt I, 9, 6. Der alexandrinisch geschulte und berebte Apollos kam erst später nach Korinth nebst manchen anderen wandernden Lehrern, die gleich ihm bei verschiedenen Gaben wesentlich übereinstimmend mit Paulus lehrten und dessen Verdienst und väterliche Stellung nicht beeinträchtigen wollten, obgleich einige, nicht ganz weise, die Bedeutung des abwesenden Petrus stark hervorhoben; vgl. I, 1, 12; 3, 4 ff. 22; 4, 6. 15; 16, 12; Apg 18, 24 ff. Daß Petrus selbst, und vollends schon damals, nach Korinth gekommen sei (Dionys. Cor. bei Eus. h. o. 2, 25), ist möglich, aber, wenn man es nicht aus I, 1, 12 selbst glaubt erschließen zu können (Weiß, Einl. 196 f. Anm.), so unerweislich wie sein Aufenthalt in Rom in vorneronischer Zeit. Vgl. Baur, Paulus I, 257, 266 f.

Paulus verkündigte dort ganz einfach Jesum, den Gekreuzigten und Auferstandenen, als den in naher Zukunft der Menschheit das Reich Gottes bringenden Messias Israels, ohne im geringsten den Versuch zu machen, diese Verkündigung den Korinthern als weisheitsvoll mundgerecht zu machen, vielmehr mit bewußter und weislich gewollter Einfachheit der Rede, unter Hinzufügung der nötigsten Weisungen für den Bau der Gemeinde I, 1, 17; 2, 1—5; 3, 1 ff.; 4, 1 f.; 11, 2. 23 f.; 15, 1—11. Nicht willkürlich war diese Einfachheit: er konnte nicht anders, denn er kam an in viel Furcht und Zittern, offenbar teils körperlich leidend, teils tiefinnerlich abgestoßen und vereinsamt (vgl. hierüber bes. 1 Th 2, 17; 3, 7) durch das wüste Treiben der Weltstadt (I, 2, 3; II, 12, 7). Die Korinther, selbst noch die bald Gewonnenen, waren ein weltlich und fleischlich gerichtetes Volk (I, 3, 1 f.). Die Wirkung von Pauli Verfahren war eine entsprechende: man zog bald vielfach den Apollos vor I, 1, 12, und später fielen verächtliche Urteile über Pauli geringe Begabung in der Rede II, 10, 10 f.; 11, 6. Dennoch war das Gesamtergebnis zunächst ein vollständiger und glänzender Erfolg I, 1, 4 ff.; 9, 3; II, 3, 2. Nicht zu übersehen ist, daß der Apostel grundsätzlich keinerlei Entgelt für seine Verkündigung von den Korinthern begehrte noch annahm, vielmehr teils durch seiner Hände Arbeit sich nährte, teils von auswärts sich unterstützen ließ. Er legte Gewicht darauf. Er wollte nicht, daß ihm in Korinth, der Stadt des Handels und vielfacher gewerbmäßig betriebener Religionsmengerei, der Vorwurf der Gewinnsucht ein Hindernis des Evangeliums werde. Wohl nur unbesonnene Verwertung der bez. Stellen hat den Schein erweckt, als ob ihm später böser Wille gerade daraus einen Vorwurf gemacht habe, vgl. zu I, 9, 6—19; 16, 1 ff.; II, 11, 7—12; 12, 13—18.

Die zweite Quelle bildet die Apostelgeschichte in c. 18, v. 1—18. Hiernach erreichte Paulus Korinth zum erstenmale gegen Ende seiner sogenannten zweiten Reise (der ersten europäischen) als letzten Punkt von Asien, und zwar von Athen aus, wahrscheinlich im Jahre 53 oder 54. Er blieb daselbst 1½ Jahre (v. 11). Eigentümlich ist diesem Lukan. Berichte, gemäß dem sonstigen Bemühen der Apostelgeschichte, die Betonung des ersten Anknüpfens an die Synagoge. Bei Aquila und Priscilla (vgl. I, 16, 19; Röm 16, 3), Handwerksgenossen, aus Rom vertriebenen Juden (vielleicht, wegen Suet. Claud. 25, schon Christen), kehrt Paulus ein, lehrt und gewinnt allfahbatlich in der Synagoge Juden und Hellenen, wendet sich nach Ankunft seiner Gehilfen (1 Th 3, 6 f.) stärker und kräftiger an die Juden, wird durch ihre Lasterungen unter feierlicher Verwahrung seiner Unschuld von da vertrieben und schlägt statt dessen sein Predigtzelt in dem der Synagoge benachbarten Hause des Proselyten Titus Justus auf (vgl. S. 129, Anm. 2). Inzwischen wird der Synagogenvorsteher Krispus (vgl. I, 1, 14) mit seinem Hause gläubig, und die Zahl der gläubigen und getauften Korinther (Heiden) mehrt sich. Doch bedurfte Paulus in offener Furchtsamkeit absonderlicher Stärkung und Verheißung. Schließlich wird ein Auf-
lauf der Juden zum Zwecke einer Verklagung Pauli vor dem Prokonsul Gallio, an sich freilich

mehr den Juden als dem Apostel schädlich, doch zu einer Art von Abschluß für dessen dortige Arbeit. — Dieser Bericht ist, wie die ganze Darstellung der Apostelgeschichte, seit Baur (Paulus I, 9. 190 f.; Theol. Jahrb. 1850), z. B. von Overbeck (in De Wettes Komm. zur Apg.) und noch neuerdings von Heinrich (I, 7 ff.), Holsten, Weizsäcker und Krenkel (Beitr. 235 ff.) in Frage gezogen worden (vgl. Holkmann, Einl. 389. 394): er leide an inneren Schwierigkeiten (Weizs.), stimme nicht mit I, 16, 15 und dem Schweigen Pauli hierüber, bes. I, 2, 1 f.; insbesondere füge sich 19, 21 f. nicht zu 1 Kor 4, 17; 16, 10; vielmehr sei Timotheus für Titus eingesetzt wegen 2 Kor 7, 6 (Krenkel); vor allem aber sei die Anknüpfung an die Synagoge völlig ungeschichtlich, ja unmöglich. Hinsichtlich des letzteren Punktes jedoch wird man sich auf die Dauer gerade bei besonnen geschichtlicher Würdigung der Art des Judentums und seines Verhältnisses zu der apostolischen Verkündigung von dem Messias Jesus und dem kommenden Reiche des Gottes Israels der Erkenntnis nicht verschließen können, daß Paulus überall da, wo bei völliger Unbekanntheit des Evangeliums unter den Bürgern einer Stadt eine Synagoge bestand, an diese nicht nur anknüpfen konnte, sondern, wollte er recht verstanden werden, schlechterdings bei ihr anheben mußte, daß seine eigenen Aussagen seiner ganzen Stellung gemäß dies nirgendwo ablehnen, und daß dann die weiteren Ereignisse jedenfalls so oder ähnlich sich entwickeln mußten (vgl. G. Schnedermann, Über den jüd. Hintergrund im N. T., 1890). Daß Paulus in seinen Briefen unter allen Umständen, gegenüber einer jedenfalls vorwiegend heidenchristlichen Gemeinde, Veranlassung gehabt haben sollte, auf ein solches Interimistikum direkt Bezug zu nehmen, ist nicht abzusehen. Vgl. z. Frage I, 1, 22 f.; 15, 3; 1 Th 2, 14–16 und dazu bes. Hausrath S. 324 f.; Rög. u. Böckl. in ihren Kommentaren z. Ap.-Gesch. Ferner Karl Schmidt, Die Apg. unter dem Hauptgesichtspunkte ihrer Glaubwürdigkeit I (1882) S. 447 ff.; Heinrich, I S. 6 ff.; Holsten, Das Evangelium des Paulus I S. 183 ff.; Weizsäcker, Ap. 3. S. 268; E. Ekedahl, Inter P. ap. et Corinthios quae intercesserint rationes usque ad I. epist. etc. Comm. acad. Lund. 1887; H. Bois, De primore etc. 1887 (s. unt., S. 142). Mehrere Ältere s. bei Reuß § 94 (Ziegler, Einl. in die Briefe an die Korr. 1797; Neander, Gelegenheitschriften S. 68 ff.; Le Fort, Rapports de S. Paul etc. 1836; Stier, Die Korr.-Briefe zc. 1841). Vgl. auch die Literatur zu § 3.

3. Die eigenthümlichen Zustände in der Gemeinde zu Korinth.

Über die in der Korinthergemeinde herrschenden Zustände wird man sich am einfachsten an der Hand einer Disposition des ersten Briefs orientieren, wie eine solche das Register am Eingang dieses Bandes enthält. War doch der Brief ein rechtes Gelegenheitschreiben! Die Gemeinde, die zur Zeit des Schreibens mehrfach durch Krankheits- und Todesfälle beunruhigt wurde (II, 30; 15, 18. 20), zeigt sich in demselben als ihren korinthischen Ursprung in keiner Weise verleugnend. Paulus freute sich ihrer. Der Geist Gottes war ihr wirklich zu teil geworden (I, 1. 7; 2, 4. 12; 3, 16; 12, 3 ff.), demgemäß daß sie dem kommenden Gottesreiche mit Sehnsucht entgegen harrete (I, 4, 20; 6, 9 f.; 15, 24. 50; 7, 29–31; 16, 23). Aber ihre Lage war schwierig und brachte viele Versuchung und Anfechtung, Gefahren und Fragen mit sich. War doch der Monotheismus, welchen die neue Verkündigung theils brachte, theils voraussetzte (I, 8, 4 ff.), ursprünglich nicht hellenistisch, sondern israelitisch; seine Verkündigung bedeutete eine vollständige Änderung in allen Anschauungen und Sitten der vormaligen Heiden (II, 5, 17). Wie aber der Übergang, wie dies Neutwerden sich vollziehen müsse, das war eine Frage, deren Beantwortung nicht mit wenig Worten von vornherein zu geben, sondern unter viel Mühen und Kämpfen erst zu erleben war. Erschwert aber wurde die Antwort durch die nicht mit einem Male verschwundenen bösen Neigungen des alten Menschen der Korinther.

Da war ein schweres Ringen mit dem alten Sauerteige 5, 9 ff. nötig, und mancherlei Auswüchse und Rückfälle zeigten sich. Man neigte zu hochmütigem Dünkel, zu hellenisierendem Haschen nach Weisheit, zu eitlem Aufblasen des bescheidenen eigenen Anteils an derselben. So kam es zu Parteiungen um der Personen der Lehrer willen wie aus anderen Gründen I, 11 ff.; 3, 1 ff. 18. 21; 4, 3–11. 18; 5, 2; 6, 1 ff.; 8, 1; 11, 18 vgl. 12, 15 ff.; 14, 1. Die alten heidnischen Sünden der Hurerei und der Habsucht, der Böllerei und Schmähsucht waren noch keineswegs völlig überwunden 5, 11; 6, 9 ff. 15 ff. fand sich doch sogar ein Blutschänder unangefochten, und

Paulus mußte erst mit seinem ganzen Ansehen eintreten, um dessen Ausschluß zu bewirken 5, 1 ff.; vgl. II, 2; 7. Aber auch die übrigen Gemeindeglieder waren immer in Gefahr; im Umgang mit der gottlosen Welt ringsum drohte aller Urtheil oft wieder lax zu werden. Schon vor unserem ersten Briefe hatte Paulus brieflich warnen müssen, 5, 9 ff., und die Grenzen des Erlaubten schienen vielen fließend 6, 12 f.; 10, 23 vgl. II, 6, 14 ff. Größere empanden das; aber auch ihr Urtheil hielt nicht Maß. Diese wollten am liebsten die Ehe in dieser letzten bedrängten Zeit als vom Übel verwerfen und ließen ihre Meinung fragend dem Ap. vermelden, wie denn auch sonst die ehelichen Verhältnisse, z. B. in nur halbchristlichen Ehen, selbst den Gewissenhaftesten Schwierigkeiten bereiteten 7, 1 ff. Die alte Habsucht dagegen führte noch immer, gegen allen kirchlichen Anstand, zu Prozessen vor heidnischen Gerichten 6, 1 ff. Wie zur Deckung aber schwebte hinter dem Allem ein falsches Bild von Freiheit. „Alles ist erlaubt“, lag als Schlagwort in der Luft 6, 12; 10, 23, und wurde durch das andere: „Nicht über die Schrift hinaus“ 4, 6 nicht genügend aufgewogen. Vielmehr bewährte es sich anscheinend noch in der Frage des Gözenopferfleisches. Lebte man doch als Glied der Gottesgemeinde (1, 2; 3, 16 ö.) mitten in einer durch und durch von Gözendienst durchtränkten Atmosphäre; deswegen warnte der Apostel doppelt nachdrücklich. Aber die Lage war wirklich schwierig: sie konnten doch nicht aus der Welt gehen, konnten und sollten auch nicht allen Verkehr mit Heiden abbrechen, nicht einmal jede Einladung in heidnische Häuser ablehnen, noch auch ihren Bedarf an Lebensmitteln nur bei christlichen Händlern decken. Gerade in den beiden letzten Punkten empfand man dies am meisten: da mußte man wohl oder übel, wissend oder unwissend, vielfach Fleisch empfangen, das von Gözenopfern übrig blieb. Dies bekümmerte die „Schwachen“, die das Gefühl, Gözen seien etwas Wirkliches, nicht loswerden konnten. Andere schüttelten dies ab, wußten und erklärten solches Fleisch für gleich gut. Ja sie gingen zum Teil weiter, mit ihrer Freiheit sich brüstend, die anderen kränkend, hie und da selbst an Gözenopfermahlen teilnehmend, was denn die Wirkung hatte, daß auch jene Schwachen wider ihr Gewissen vielfach Gleiches thun zu sollen glaubten. Zu dem allem s. 5, 11; 6, 9; c. 8; 10, 14. 19—33.

Auch im engeren Gemeindeleben ging es lebhaft zu. Man wird zu seiner Vergegenwärtigung aus den Ausführungen Heinrichs (nach Foucart, Des associations religieuses chez les Grecs. Paris 1873) zu lernen haben (Romm. I, 21 ff.; II, 557 ff., *Mon. Heintr.* II, 409 ff.; *3WTh.* 1876—77; vgl. Weizsäcker, *3WTh.* 1876, 474 ff.), welcher urtheilt, daß die Formen der Synagoge nicht Raum genug boten für das von der apostolischen Verkündigung gewirkte neue Leben, sondern die Gemeinde sich organisierte „nicht nach dem Vorbilde, aber in den Formen der religiösen Genossenschaften“ der Griechen. „Der Universalismus des Christentums macht es erklärlich, daß es im Occident nicht die mit dem nationalen Leben des Judentums auf das innigste zusammenhängende Verfassung der Synagoge annahm. Die Verkünder des Evangeliums kamen nicht mit fertigen Institutionen, sondern überließen den Verhältnissen, die sie erneuern wollten, solche zu schaffen.“ Daher fand sich in der jungen Gemeinde viel Bewegung und Gährung. Wie die Sklaven vielfach an Emanzipation denken mochten 7, 20 f. und die geborenen Juden etwa ihrer Beschneidung sich schämten 7, 18, so schien den Frauen leicht ihre natürliche Stellung als Weib zuwider; emanzipationslustig hätten sie's gern dem Manne in der Gemeinde gleichgethan. Nicht nur, daß sie gegen die sonstige Gemeindeordnung an den geistlichen Neben sich vordrängend Anteil nahmen 14, 34: sie thaten dies auch unverhüllten Hauptes gegen die bewährte Sitte 11, 4 ff.; auch schienen sie vielfach geneigt zu rascher Auflösung der Ehe mit einem ungläubigen Manne 7, 13 trotz bestehender Gefahr 7, 36. Übrigens kam es in den Gemeindeversammlungen (welche Heintr. I, 23 f. lebendig schildert) häufig zu bedenklichem, ja rohem Zwist, so daß man in Zweifel hätte sein können, ob man solche Versammlungen nicht lieber lassen sollte 11, 17 f. Insbesondere galt dies von der rasch eingebürgerten, wohl an dem Gebrauche heidnischer Kollegien (Heintrici) einen Stützpunkt findenden Sitte gemeinsamer Mahlzeiten: da darboten die Armen, und die Reichen schwelgten bis zur Betrunktheit; und so wollte man dann das heilige Abendmahl feiern! 11, 17—34. Dennoch war ein hoher Grad Lebendigen Glaubens nicht zu verkennen. Ja, man freute sich hoher, wunderbarer Gaben des heiligen Geistes: Zungenreden ähnlich dem Pfingstwunder und Prophetie zeigten sich in großer Häufigkeit

und wurden eifrig gepflegt. Aber auch dies brachte Unzuträglichkeiten mit sich. Nicht nur, daß vielfach ungefichtete und schier heidnische Äußerungen mit unterliefen: man machte auch diese Gaben zum Gegenstande oftmals liebloser Eifersucht. Und daraus entstanden wiederum Unordnungen in der Gemeinde: oft hoben mehrere gleichzeitig an zu sprechen, und selbst Frauenstimmen mischten sich ein. So nach c. 12–14. Endlich war auch auf dem Gebiete der Lehre Unsicherheit wahrzunehmen: an der Auferstehung, nicht des Herrn und Christus Jesus, aber an unsrer, als einer Unmöglichkeit, machten Einige ganz radikale Zweifel geltend 15, 12, und die Gemeinde wurde unsicher, obwohl wunderlicher Weise anscheinend in Korinth sogar die Sitte bestand, daß sich zum Besten schon Gestorbener Lebende taufen ließen 15, 29.

Trotz solcher Mißstände war und blieb der Wille der Gemeinde gut; sie war gelehrig und ließ sich weisen. Obschon daher der Apostel so viel Übles hörte, ward sein Zutrauen dennoch nicht erschüttert, wie eben der erste Brief und auch der zweite in jedem Verse zeigt. Auch gedieh das Liebeswerk der Sammlung für die notleidende Muttergemeinde zu Jerusalem nach seinen Wünschen 16, 1 ff.

Vgl. Bleek, Stud. u. Krit. 1830. Neander, Geschichte der Pflanzung u. der christl. Kirche I. 1832. S. 251 ff. 292 ff. Thiersch, Die Kirche im apostolischen Zeitalter, 1858, S. 141 ff. Baur, Paulus I (1866) S. 287 f., 330 f. Jacoby, Die konstitutiven Faktoren des apost. Gottesdienstes, ZDh. 1873, 539 ff. vgl. 1876, 474 f. Lechler, Ap. Zeitalter³ 1885. S. 109. 111 ff. 122 f. 126 f. Hausrath, a. a. O. S. 363 ff. Holmann in Schenke's Bibellexikon III, 575 ff. Heinrici, a. a. O. S. 20 ff. 50 ff. u. ZDh. 1876, 465 ff.; 1877, 89 ff.; Stud. u. Krit. 1881. Holsten, a. a. O. S. 233 f. Weizsäcker, Ap. Z. S. 277 ff. u. ZDh. 1876, 603 ff. (Die Versammlungen u.). Schmiedel, Art. Korinther in der Allg. Encycl. der Wissensch. u. Künste 2. S. 39, 1886. Hilgenfeld, ZDh. 1888, 159 ff. Hofmann, Hl. Schr. N. T. 3 Bb. 8 u. 10. Krenkel, Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus, 1890. S. 153 ff. Hatch, Griechentum u. Christentum (deutsch von Preuschen) 1892, S. 223–26. Clemen, Chronologie der paulin. Briefe, 1893, S. 5. 196 f. 218 ff. Weiß, Einl. ins N. T. 1886. S. 191 ff. Züllicher, Einl. 1894, 51 ff.

4. Die korinthischen Parteien.

Die Parteien in Korinth sind vermutlich zu einer größeren Berühmtheit in der christlich beeinflussten Welt gelangt, als die an ihrem Streite Beteiligten dies ahnen mochten. Erst unser Jahrhundert hat ihnen durch eine neue Beleuchtung der korinthischen Verhältnisse dazu verholfen. Zu dem ungefähre vier Jahrzehnte nach dem 1. paulin. Briefe geschriebenen Korintherbriefe des Clemens von Rom (I, 47) ist ihre Erwähnung nur eine Auffrischung von Vergessenem an der Hand des paulin. Briefes, zum Zwecke der Beilegung neuer, schlimmerer Streitigkeiten, welche mit jenen ersten ursächlich nicht zusammen hingen. Spätere Kirchenväter, wie Chrysostomus, Theodoret u. aa., sahen (wegen 1 Kor 4, 6) die in 1, 12 genannten Namen nur als beispielweise fingierte an; von einer besonderen Christuspartei wollten sie gar nichts wissen. Wenn die moderne Theologie hinsichtlich ihrer Auffrischung des korinthischen Parteikampfes auf des alten Gnostikers Marcion Schultern zu stehen meinte, so irrte sie: es war lediglich der Vorfall in Antiochia (Gal 2, 11 ff.), nicht die korinthische Parteienbildung, was dessen Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte (vgl. Overbeck, Die Auffassung des Streites Gal 2, 11 ff. bei den Kirchenvätern, Basel 1877, wo für die völlige Unwissenheit der Kirchenväter schon seit etwa 200 über alles, was nicht aus dem ntl. Kanon selbst zu wissen ist, lehrreiche Belege beigebracht sind). Es müßte aber betreffs des hier in Rede stehenden Gegenstandes eine selbständige Tradition gegeben haben, wenn jene die älteste korinthische Kirche bewegenden Streitigkeiten die ungemessene Bedeutung für die christliche Kirche gehabt hätten, welche neuere Theologen ihnen vielfach beigelegt haben. (Vgl. Weiß, Einl. 197.) Eine Einschränkung dieser vermeintlichen Bedeutung dient aber keineswegs zur Verminderung unsres Interesses für diese zunächst lokale Erscheinung, insofern ihre Betrachtung geeignet sein wird, uns einen Einblick in die Lage der Korinthergemeinde in ihrem Verhältnisse zu der christlichen Gesamtgemeinde und der geistigen Strömungen jener Zeit zu gewähren.

Schon Biringa (1711) und Mosheim (1726) bemühten sich um die korinthischen „Sekten“; aber noch was Michaelis 1788 (Einf. in die göttl. Schriften des N. Test. II, S. 1214 ff.) über bezügliche „überflüssige Dienstleistungen“ schreibt, ist sehr harmloser Natur. Ein unbefangenes Urtheil über die Parteien gab der an Storr (1788) sich anschließende Katholik Hug ab (Einf. 1. A. 1808; 3. A. 1826, II, S. 360 ff.; vgl. unten folg. S.). Bei Eichhorn (1812) nahm ihre zum Theil wunderliche Behandlung, als einer lokalen, aber mit allgemeineren Strömungen zusammenhängenden, auch etwa auf ein Urangelium zurückgehenden Erscheinung bereits breiteren Raum ein (Einf. III, 1, S. 103 ff.). Dagegen erledigten wiederum Schott (Isagoge etc. 1830, p. 232 ff.) und Credner (Einf. 1836, II, 366 f.) die Angelegenheit sehr kurz. Erst in den Einleitungswerken von Guericke (Gesamtgeschichte oder Isagogik 1854, S. 310 ff.), Reuß (§ 98 ff.), Hilgenfeld (1875, 263 ff.), Bleek-Mangold (3. A. 1875, 460 f.), Holzmann (1885, S. 239 f.) und Weiß (1886, S. 196 ff.), in den bez. Monographien und Aufsätzen von Scharling (1836), Schenkel (1838), van der Meer (1838), Goldhorn (Allgem. Zeitschr. 1840), Dähne (1841), Becker (1842), Kniewel (1842), Harleß (3. f. Prot. u. R. 1847), Näbiger (Krit. Untersuchungen 1847; 2. A. 1886), Benschlag (1861. StR. 1865. 69. 71), Hilgenfeld (ZWT. 1864), Semisch (ZWT. 1867), Weizsäcker (daf. 1876), Wieseler (Zur Gesch. v. 1880), Holzmann (3. f. pr. Th. 1875; ZWT. 1879. 85), H. Vico (Paulus Antipaulinus; ein Beitrag z. Ausl. der ersten vier Kapp. des 1. Kor. Br., Berlin 1894), sowie endlich — der Kommentare zu schweigen — in den neueren Arbeiten über das Apost. Zeitalter (Neander 1832. I. 292 ff.; 4. Aufl. 360 ff.; Thiersch S. 143; Ewald 3. Aufl. 505 ff.; Hausrath II, 2; dessen Paulus 363 ff.; Seckler 3. A., S. 154 f. 594. 599; Weizsäcker 284 ff.) tritt der Einfluß der mit dem Jahre 1831 Gestalt gewinnenden Bewegung deutlich hervor. Einen nützlichen Einblick in den aufgezogenen „Wald von Hypothesen“ bieten Hertwigs Tabellen zum N. T., sowie Mangold in Bleeks „Einf. ins N. T.“, 4. A., S. 517 ff.; Weiß a. a. O.; Näbiger (Krit. Unterf. 2. A.). Eine sehr lebensvolle Schilderung der „Entwicklung der sich selbst überlassenen Gemeinde“ besonders unter dem Einflusse des Apolos (S. 35 ff.) und dem von fern her wirkenden der Urapostel (S. 44 ff.) f. bei Heinrich, I, 29—50. Vgl. Benschlag in Riehms HbWB.¹ 852 f.

Im Jahre 1831 nämlich stellte F. C. Baur zuerst, wie nachmals des Öfteren und an verschiedenen Orten (Die Christuspartei in Korinth, in der Tüb. Zeitschrift 1831, IV, S. 61 ff., vgl. daf. 1836, IV, S. 1 f., sodann Paulus 1845, S. 260 f., 2. A. 1866, I, 289 ff.; Theol. Jahrb. 1850, S. 165 ff.; das Christentum der 3 ersten Jhdte 1853; 2. A. 1860 S. 57 ff.), die bisherigen unklaren Vorstellungen, welche zwischen Sekte und bloßer Schattierung schwankten, beseitigend, die Hypothese von bestimmten und bewußten Parteien auf. Er versuhr hiebei so, daß er 1. durch Herabsetzung des auffallenden Unterschiedes zwischen der Lage des ersten und zweiten Briefes sich die Möglichkeit verschaffte, schon die *epides* und *oxygata* des ersten auf die Linie der Gegnerschaft des zweiten zu stellen, und 2. die vier Parteien von I, 1, 12 unter starker Hervorhebung des *Χριστοῦ* vgl. II, 10, 7 (welche Worte dagegen Pott, Mayenhoff 1835, Harleß und Näbiger gar nicht als Parteiparole anerkennen wollten) und bei Zulassung belangloser Färbungen, auf nur zwei zurückführte: nämlich Pauliner und Apollonier = Heidenchristen einerseits, sowie Petriener, die sich etwa Christusleute nannten = Juden andrerseits. Auf diese Weise suchte Baur in den Korintherbriefen Dokumente jenes prinzipiellen Gegensatzes zwischen Paulus und dem Urchristentum zu finden, dessen Annahme seiner hegelsch beeinflussten Denkweise Bedürfnis war. Ihm sowohl wie vielen seiner Anhänger schien die Hypothese für nicht wenige Rätsel der urchristlichen Geschichte eine willkommene Lösung zu bilden. Und zweifellos hat sie, trotz der ihr anhaftenden Einseitigkeiten und Schiefheiten, einen beträchtlichen Wahrheitsgehalt und hat daher nach mehreren Seiten hin anregend und neue Gesichtspunkte bietend gewirkt (vgl. Guericke a. a. O. S. V: „wenn die Könige bauen, haben die Kärner zu thun“). Gegenüber Neander, der das Vorhandensein einer besonderen Christus-Partei nicht für erwiesen, sondern mit den Christinern früher einen Kreis philosophischer Heidenchristen, dann mehr Unparteiische gemeint sein ließ, gab Baur die bloße Wahrscheinlichkeit zu; gegen die sonst (wie auch Credner und Reuß) ihm beipflichtenden Willroth und Rückert verteidigte er jene starke Betonung der Christusleute. Dagegen zog Benschlag die Annahme von zwei juden-

Christlichen Parteien vor: die Petriner seien urapostolisch, die fanatischen Christiner dagegen pharisäisch un- und antiapostolisch gerichtet gewesen; wogegen Thiersch und Hilgenfeld (ZWT. 1864. 65. 69. 71. 72), auch Klöpffer, Hausrath, Holsten wie schon Grotius für die Christusleute an unmittelbare Jünger Jesu dachten. Hatten doch schon Storr (Notitiae histor. epistolarum P. ad. Cor. Tubing. 1788) und Hug dieselben für Jakobusleute oder Sabbazäer gehalten, während Heydenreich, Flatt, Diander sie für ebionitische Verehrer Jesu erklärten. An Essener dachte Ewald, an Mystiker und Theosophen Niedner, Schenkel, De Wette, Goldhorn, Dähne, Mangold u. a., wobei sie denn unter Umständen auf die paulinische Seite gezogen werden konnten. Bei unparteiisch sein Wollenden blieb Bleek stehen. Als gleichbedeutend mit den Paulusleuten faßt Visco a. a. O. die Christusleute, gleichwie er in den Petrinern eine nur dem Namen nach von den Apollonieren verschiedene zweite Hauptrichtung erblickt; vgl. unten die Anm.)*

In Wahrheit war bis zum Beginne dieser theologischen Bewegung noch nicht genügend gewürdigt worden, und wird auch gegenwärtig noch nicht von allen Seiten gehörig erkannt und anerkannt, daß der Übergang vom Judentum zum Christentum andere innere Vorgänge und vielfach andere geistige Folgen und Anschauungen bedingen mußte, als sich bei geborenen Heiden darstellten (vgl. Rechl., Ap. Zeitalter 3. A., S. 30 f., 120 ff., 531, sowie G. Schnedermann im Basl. Kirchenfreund 1885, S. 377 f., 1886, S. 82 f., 87). Die starke Betonung dieser Verschiedenheit mußte anregend wirken und das geschichtliche Verständnis der paulinischen Arbeit auf die Dauer fördern. Allein man überseh nunmehr vielfach die wesentliche Gleichheit und einigende Kraft des Befehlungs Vorganges bei Juden und Heiden. Man überschätzte auch wohl die Geeignetheit des modernen Parteibegriffes zur Erklärung jener Vorgänge, wie man die eigene Fähigkeit und die abstrakte Möglichkeit der Rekonstruktion so entlegener Geschichten, noch dazu vielfach ohne eigene entsprechende Erfahrung, insbesondere aber die Hinlänglichkeit a priori gefaßter Schemata zu diesem Zwecke überschätzte. In der That will der Wortlaut der Briefe Pauli sich keiner von jenen Hypothesen widerspruchsfrei fügen.

Unter allen Umständen wird man gegen Baur bei aller Anerkennung einer gewissen „Selbigkeit des Hintergrundes“ (Holmann), welche übrigens neuerdings von Krenkel (Beitr. 211. 216 ff.) einfach bestritten wird (wie denn H. Ewald, Die Sendschreiben zc. 1857, S. 223 vielmehr von „ungeheurem Abstand“ gesprochen hat; vgl. auch Heinr. II, 5; Clemen, Chronol. S. 6), die Verhältnisse des ersten Briefes von denen des zweiten zu scheiden haben. Dort gab es noch keine scharf bewußte Opposition gegen Paulus. Dieser, eben erst von ihnen hörend, bekämpft nicht eine: er bekämpft alle Parteien überhaupt, 1, 10 ff. und zwar nicht als diese oder als so und so viel, sondern weil überhaupt Parteien sind, hinsichtlich deren er deshalb gelegentlich 4, 15 die Zahl *ἑνικοι* braucht. Demgemäß wendet er sich vor allem gegen seine eigenen und des Apollos Anhänger 3, 4; 4, 1 ff. 6. Über die Petrus- und die Christusleute hat Paulus entweder noch nichts Genaues gewußt oder sie nicht für gefährlich gehalten, wahrscheinlich aber vorläufig

*) Entgegen der neuerdings beliebtesten Ansicht stellt Visco (Paulus Antipaulin., S. 100 f.) das Verhältnis der beiden ersten Parteien dar: die Pauliner hielten sich an Pauli, des „gewaltig packenden Redners und philosophischen Dogmatikers“, geistvolles Weisheitszeugnis von Christo, während die Apollonier der schlichteren Lehrart des Apollos (eines „nicht sehr weisen und nicht sehr beredten Mannes“) angingen; jene kennzeichneten ihren überwiegend heidenchristlichen Standpunkt, indem sie sich nebenbei nach „Christus“ schlechtweg benannten, diese ihre mehr judaisierende Tendenz durch Berufung auf „Kephas“. Mehr als diese beiden Parteien: heidenchristliche Paulus- oder Christusleute und judenchristliche Apollos- oder Kephasleute, habe es in Korinth nicht gegeben. Mit vollem Recht ist hiegegen eingewendet worden (vgl. bes. Wohlensberg im Theol. Lit.-Bericht 1894, S. 99 f.), daß weder Pauli eigne Angabe in 1 Kor 1, 12, noch das Apg 18, 24 ff. über Apollos Berichtete (*ἀνὴρ λόγιος*, — *δοκτοὺς ὡν ἐν τ. γραφαῖς* —, *ζῶν τῷ πνεύματι* (vgl. 3. b. St.)) mit einer so einseitigen Charakteristik der beiden Männer, bzw. ihrer beiderseitigen Anhänger, sich vereinbaren lasse. Auch ist es methodisch falsch und weist auf eine weitere Schwäche in des Verfassers Raisonement hin, daß er seine Argumente ausschließlich aus 1 Kor 1–4 entnimmt. Man kann nur dann ein richtiges Bild vom korinthischen Parteienwesen gewinnen, wenn man außer diesen Eingangskapiteln auch das weiterhin im 1. Brief Folgende, sowie den (ebenfalls über die Christusleute in ihrer späteren Entwicklung wichtige Aufschlüsse bietenden) 2. Brief mit in Rücksicht nimmt (s. bei zu II, 10, 7). Anm. des Herausgebers.

noch vorsichtig die weitere Entwicklung derselben abwarten wollen. Die Hauptgefahr drohte nach seiner Darstellung fürs Erste noch von hellenischer Seite: Weisheitsdünkel schien ihm letzter Grund I, 17. Deshalb sind unter den Freunden des Apollos zumeist, doch nicht ausschließlich Heiden-Christen zu denken, welche dessen alexandrinische Schulung (Apg 18, 24 ff.) angezogen hatte. Sie hatten (vgl. bes. Heinrich I, 39 ff.; nach dessen Darstellung hätten hier außerdem Einflüsse der alexandrinischen Schule, nach Apg 18, 24 ff. das Vorbild der heidnischen Mysterien eingewirkt, vgl. I, 2, 6 ff.) unter des Apostels Leitung einen Fortschritt über des Paulus einfache Predigt hinaus zu machen gemeint, nachdem dieser ihnen die Tiefen christlicher Gnosis (I, 8, 1 ff.) erschließen zu sollen geglaubt hatte. Sie bedurften nun der Ernüchterung. — Für die Petriner bleiben naturgemäß, wie jetzt wohl allseits anerkannt wird (z. B. noch von Osiander, De Wette, Wieseler, Hausrath, Klöpfer, Holsten, Godet), geborene Juden oder aus irgend welchem, ganz unbestimmbaren Grunde persönlich zum Judentum neigende Heiden übrig, denen in der Weltstadt von petrinischer Seite her (vielleicht von Petrus selbst, S. 131) evangelische Beeinflussung zugekommen war. Nach Krenkel (Beitr. 216 Anm.) bildeten sich die judenchristlichen Parteien erst nach den beiden anderen. Paulus selbst hatte sich an die Urapostel angelehnt und (vgl. Heinrich I, 44 ff.) betonte seine Übereinstimmung mit denselben (I, 15, 1 ff.) und förderte ihr Ansehen durch Betreibung der Kollekte für Jerusalem (I, 16). Um so weniger ist es also möglich, im Sinne Baur's und seiner Schule bei den Petrusleuten eine scharfe Opposition gegen Paulus noch überhaupt eine Bestreitung seines Apostolates (Seufert, Apostolat 1887, S. 34 ff. 40 ff.) zur Zeit des ersten Briefes für Korinth anzunehmen (vgl. Weiß, Einl. 197 ff.). Immerhin mögen die Petriner zusammen mit der vierten Gruppe die Anknüpfungspunkte für die bald darauf einsetzende judaistische Opposition geboten haben, wie sie der zweite Brief zeigt. Über die schon bei Clemens Rom. nicht mehr genannten Christusleute nämlich (I, 1, 12 vgl. II, 10, 7) weiß man zwar im Grunde jetzt nicht mehr als zuvor, es liegt aber nahe, sie für Judenchristen und mit den Petrinern zusammen zu halten; wie sie jedoch zu diesen sich verhielten und woher ihre besonderen Beziehungen kamen, ist unersindlich (wenn schon persönliche Beziehungen zu Jesu nicht ausgeschlossen sind). Jedenfalls bekämpft sie Paulus im ersten Briefe nicht in irgendwie bemerkbarer Weise; vgl. vielmehr I, 3, 22 f. (Über eine ihnen nachgebildete nordamerikanische Sekte vgl. Meusels Kirchl. Handlexikon I, 737 f.) Die *οἰσιματα* I, 11, 18 f. sind anderer Art, und wer die Auferstehungsleugner von c. 15 irgendwelcher Partei bestimmt zuschiebt — etwa den Christusleuten nach Reand. u. Olshausen oder den Apollonien nach Storr — thut dies auf eigne Verantwortung.

Erst im zweiten Briefe liegt offen vor, was manche ungeduldige Historiker im ersten schon wie fertig voraussetzten. Was sich dort vorbereitete (vgl. I, 4, 3. 18; 9, 1. 3; 15, 8 ff.; II, 2, 1. 5 ff.), was vielleicht ohne Pauli Wissen, vielleicht aber auch in Gemäßheit seiner unausgesprochenen Befürchtung weiter schon vorgerückt war, wozu in Korinth wie seiner Zeit in Galatien und anderswo die Reime vorhanden waren, das führte rasch die Ankunft judaistischer Sendlinge von auswärts (Krenkel 300), sei es aus Asien oder aus Jerusalem (II, 2, 17; 3, 1; 5, 12 ff.; 10, 1. 12; 11, 18), zur Entfaltung und Klärung. Diese Christusleute des zweiten Briefes (vgl. Seufert a. a. O.) predigten offenen Aufruhr gegen den Apostel; sie beschuldigten ihn als zweideutig I, 13 und wankelmütig I, 17 ff., als eiteln Kenommisten, als falscher Freiheit (c. 3) keck sich rühmend, bis zum Wahnsinn (5, 13; 11; 12, 11), dabei körperlich schwach (c. 5; 4, 7), in Anwesenheit furchtsam (10, 1. 3 f.), der Rede ungeübt (10, 10), vor allem aber weit hinter anderen Aposteln wie sie selbst zurückstehend, eben eigentlich gar keinen Apostel: c. 11—12. Da gewann dann das *Χριστόν εἶναι* II, 10, 7 neue, scharfe, aber ebensoviele eine ganz andere Bedeutung 5, 12 ff. Angesichts solcher Anklagen verschwanden die bisherigen Parteien: es gab nun nur noch eine, welche die ganze Gemeinde als die schwach widerstehende andere aufzusaugen drohte 13, 3: dieselbe welche die Galater bezaubert hatte (Gal 3, 1), dieselbe welche den Apostel nach Jerusalem trieb und ihn dort außerlich zu Fall brachte, in Wahrheit aber daselbst von ihm überwunden wurde: die Partei der Todfeinde des Heidenapostels, der partikularistisch-nomistisch-jüdisch Gesinnten, der Judaisten. Nur daß sie in Korinth mit ihrem judaistischen Geseßeseifer zurückhielten (was Clemen, Chronol. S. 6 bei einseitiger Auffassung ohne Grund als möglich bezweifelt), zu-

nächst vielmehr mit persönlicher Berührungspfingung beginnend. Da war denn höchste Thatkraft von nöten, und Gefahr im Verzuge. Daher hebt sich die furchtbare Schärfe von II Kor c. 10—13 mit Recht auffallend ab von der milden Güte des ersten Briefes.

5. Inhalt, Abfassungsverhältnisse und Echtheit des ersten Briefes.

1. Inhalt und Zweck des Schreibens. — Hält man die Disposition des ersten Briefes, wie sie das Inhalts-Register an der Spitze des Bandes vorführt, mit dem in den vorhergehenden Paragraphen Bemerkten zusammen, so wird man im allgemeinen das zum Verständnis des Gedankenganges des Briefes zu wissen Notwendige überschauen. Es galt „nicht bloß zu zu erhalten und fremde Einflüsse abzuwehren, sondern auf Schritt und Tritt die Predigt des Evangeliums vor einer Umbildung zu schützen, welche sich im Schoße der Gemeinde selbst zu vollziehen drohte“ (Weizs. Ap. 3. 297); es galt, positiv ausgedrückt, das Christentum unter den Hellenen durch Beseitigung von Auswüchsen gleichzeitig mit dem Beseitigen und Ausbauen der Grundmauern stark und fest zu machen, um dem Herrn in seiner Parusie eine reine Braut zuzuführen (II, 11, 2 ff. vgl. Rabisch, Eschatologie, S. 31 f.). Paulus will daher jene Streitigkeiten in seiner tiefgehenden Weise beseitigen, indem er den ihnen zu Grunde liegenden gnostisch gearteten Dünkel durch schlichte Betrachtung des Kreuzes erseht (c. 1—4), er will zur Hebung des sittlichen Standes gewisse offenkundige und ärgerliche Mißstände des Privatlebens abstellen (c. 5. 6), will den Einzelnen zur Bethätigung ihres christlichen Sinnes und Wandels eine Anweisung erteilen, welche ihrem eigenen hellenischen Gewissen gemäß nicht bloß von Freiheitslust, sondern von Liebe beinflusst ist (7—11, 1), will ferner nach denselben Gesichtspunkten das Gemeindeleben unter Beseitigung gewisser in den Gottesdiensten hervorgetretenen Unordnungen und Störungen vorläufig ordnen (c. 11, 2 — c. 14), will gegenüber laut gewordenen Zweifeln und Irrlehren den Auferstehungsglauben als die Grundlage messianischen Hoffens erweisen und befestigen (c. 15), will endlich Geschäftliches und Persönliches bestimmen und melden (c. 16). — Über die Wirkung des Schreibens s. die Einl. zum 2. Briefe.

2. Örtliche und zeitliche Umstände der Abfassung. Vgl. Märker, St.Kr. 1872, 153 ff.; Holzmann, ZWTh. 1879, 455 ff.; Weizsäcker, Ap. 3.¹ 292 ff.; Hilgenfeld, ZWTh. 1888, 179 ff.; Krenkel, Beiträge S. 153 ff., 211 ff., 376 ff.; Heinrici I, 55 ff.; Mey-Heinrici II, 3 ff.; Clemen, Chronologie, S. 196 f., 218 ff., 285 f.

Sichtlichlich des Ortes der Abfassung weist der Brief selbst bestimmt auf Ephesus hin 16, 8 vgl. 15, 32; 16, 5. 15. 19; II, 2, 12.

Auch die Jahreszeit läßt sich mit ziemlicher Sicherheit bestimmen: Frühjahr war es; denn Pfingsten war in einer gewissen Nähe 16, 8 und das jüdische Passah stand, wo nicht für die Leser bei Empfang des Briefes (Holzm., Einl. 244), doch für den Apostel beim Schreiben bevor 5, 8 ff.

Als Jahr pflegt man 57 oder 58 anzunehmen, von der Voraussetzung aus, daß der Brief wegen c. 16 vgl. Apg 19, 21 f. am Ende des ephesinischen Aufenthaltes geschrieben sei (wogegen Krenkel, Beitr. 233 ff., vgl. unten die Einl. zum 2. Briefe, § 3, 2).

Zur Einreihung des Briefes in die Gesamtheit der Ergebnisse des Apostels bietet sich nämlich in der Apostelgeschichte (vgl. oben S. 131 f.) ungezwungen der in c. 19 berichtete längere (v. 8. 10, vgl. 20, 31) Aufenthalt des Apostels in Ephesus (wohl in den Jahren 56—58), welcher in entsprechende Reisepläne (19, 21), in die Sendung von Timotheus und Erastus (19, 22) und schließlich in die neue Reise (20, 1 ff.) auslief. Eine baldige Reise nach Korinth beabsichtigte ja der Apostel nach unserem Briefe 4, 18 ff.; 16, 3 ff. noch vor dem Winter 16, 8, wie er eine solche schon vorher gemeldet haben mochte, ohne sie bis dahin ausführen zu können 4, 18 (vgl. 16, 7 und zu II, 1, 15 ff.), und sandte den Timotheus voraus (ohne freilich des Erastus zu erwähnen) 4, 17. Auch zu jener Apg 19, 21 erwähnten Reise mußten wie hier bringende Gründe vorliegen, da das eigentliche Ziel nach dieser Stelle in noch näher zu bestimmender Weise I, 16, 4. 6 Jerusalem und danach erst Rom war, vgl. Röm 15, 22 ff. 31 f. Als nun Paulus den zweiten Brief schrieb, war er nach der Mehrzahl der Ausleger (ein langes Verzeichniß s. bei Holzmann, Einleitung, 246, Nr. 9 f.) schon zweimal in Korinth ge-

weisen; vgl. II, 2, 1; 12, 14, 21; 13, 1 f. mit I, 16, 7 und dagegen II, 1, 15; 12, 21. Nimmt man diese Auslegung an, so führt sie 1. zunächst dann auf Gleichsetzung jener beiden Reisenachrichten, wenn man die vermehrte zweite Reise von Ephesus aus (Apg 19, 10) noch vor dem ersten Briefe geschehen denkt. Dafür stimmen (nach Holzm. aufgezählt) Schrader, Credner, Billroth, Olsh., Rück., Reuß, Wieseler, Otto, Schenkel, Hofm., Klöpper, Holsten, auch Meyer, Hausrath, Schmiedel, sowie ev. Bleek (Neander: von Antiochia aus). Auffallend ist dabei das Schweigen nicht der Apostelgeschichte, das in jedem Fall bestehen bleibt, sondern des Apostels selbst in seinem ersten Briefe (vgl. bloß I, 16, 7). Man darf in der That mit Holzmann, Märker und Krenkel (a. a. O. S. 154) urtheilen, daß der erste Brief die Annahme einer ihm vorgängigen zweiten Anwesenheit in Korinth verbietet. Eine andere Möglichkeit ist 2. (Ewald, Weizl., Krenkel, Weissenbach), daß eben die in unserem Briefe als beabsichtigt bekundete, also noch bevorstehende Reise, die ja als eine den Korinthern geltende bezeichnet wird, selbst die uns fehlende zweite, und zwar nicht die in der Apostelgeschichte erwähnte, sondern von dieser verschwiegen ist; die der Apostelgeschichte würde vielmehr mit dem *ῥῆμα* des 2. Briefes zusammenfallen und das *δεύτερον* würde im Sinne der Apostelgeschichte dann als eine Art Ausflug von Ephesus aus (Apg 19, 10), vielleicht zur See (vgl. II, 11, 25 f.), zu gelten haben, und würde den auffallenden Wechsel der Lage im zweiten Briefe, auch die Bemerkungen über nicht ausgeführte weitere Reisen in II, 1 leichter erklären (vgl. die Einl. zum zweiten Korintherbriefe). Die dritte Möglichkeit (Mich., Schott, Anger, ev. Bleek) ist 3. eine Modifikation der ersten; sie läßt jenen ersten korinthischen Aufenthalt (§ 2; Apg 18, 11) wegen einer uns unbekannten größeren Unterbrechung vom Apostel als zwei Reisen gezählt werden. Diese Annahme beseitigt gleich der ersten die meisten Verlegenheiten, ist aber doch nur eine Hypothese wie andere und läßt den auffallenden Umstand unbeseitigt, daß Paulus diese wichtige und so großen Gefahren ausgesetzte Gemeinde 4–5 Jahre lang sich selbst überlassen haben soll. Insofern jedoch aus diesem Umstande ohnehin sowohl die Bildung der Parteien und anderer Mißstände, wie das Wurzelfassen der anderen Lehrer und der Einbringlinge, bezgl. die Verwunderung der Korinther über ihre Verlassenheit (I, 4, 18; II, 1), und endlich die schließliche Eile des Apostels sich einigermaßen erklärt, mag die Vermutung immerhin unter jener Voraussetzung als die ansprechendste gelten, insofern nicht der zweite Brief noch eine Zwischenreise fordern sollte (Krenkel a. a. O.). Endlich aber 4., und diese vierte Möglichkeit, die als eine zweite Hauptart neben alle andern tritt, hat vermöge ihrer Einfachheit neuerdings mehrere Ausleger gewonnen: vielleicht spricht Paulus an jenen Stellen des zweiten Briefes gar nicht von Reisen, sondern nur von Reiseplänen! Damit würde sich alles Obige erledigen: alle drei Reisepläne (I, 4 und 16, 3 f.; II, 12–13; Apg 19, 21) weisen dann gemeinsam auf die eine, nur Apg 20, 2 f. als verwirklicht berichtete Reise hin. So im wesentlichen Baur, Lange, de W., Scholten, Hilgenf., Heinrichi (s. Holzm. a. a. O.). Als völlig entschieden kann freilich die Frage noch nicht gelten. Clemen (Chronol. 218 f. 285 f.) sucht den Schwierigkeiten durch Zerlegung des zweiten kanonischen Briefes in mehrere Briefe abzuhelpen (vgl. unt. die Einl. zum 2. Briefe).

Timotheus könnte nach 4, 17 (s. auch zum 2. Briefe), aber nicht nach 16, 10 als Überbringer des Briefes (so Bleek) gelten. Er war bei der Abfassung schon abgereist, wahrscheinlich aber noch mit anderen Aufträgen, etwa für Macedonien, versehen, deren Ausführung ihn erst nach dem Brief ankommen lassen sollte. Überbringer werden vielmehr die alsbald zu nennenden, nun zurückkehrenden Gesandten der Gemeinde (16, 15 ff.) gewesen sein.

Ein allererster Brief des Apostels an die Korinther ist uns verloren gegangen 5, 9 ff. (Wegen der Versuche zur Bestreitung dieser Thatfache s. unten, 3. d. St.). In demselben hatte der Apostel schon gefordert, daß man mit den Hurern keine Gemeinschaft habe, dies freilich in einer solchen Weise, daß die Augen der Leser dabei mißvergünstigt mehr auf ihrer heidnischen Umgebung als bei der eigenen Beschaffenheit hängen geblieben waren (Über die Möglichkeit, daß ein weiterer Brief verloren ging, s. zum 2. Briefe).

Aufs deutlichste setzt unser Brief einen solchen der Korinther an Paulum voraus: er will ihn geradezu beantworten (Wiederherstellungsversuche z. B. durch Hofm. nach Baur, Theol. Zbb. 1852, 1 ff. und von Heinrichi, I, 59–69; vgl. P. Ewald in dem unt. bei 1, 4–9 zu besprech.

Aufgabe). Beunruhigende Nachrichten, insbesondere über Unsauberkeit der Lebensführung bei den Korinthern, waren an den Apostel gelangt und veranlaßten ihn zu dem oben berührten voranonistischen Briefe, vielleicht auch zu der Absendung des Timotheus (Heinr. S. 56 ff.). Die Korinther beeilten sich, sein Schreiben mit einem von ihrer Seite zu beantworten. Darin suchten die „Stimmführer von ihm die Billigung des sittlichen und religiösen Zustandes der Gemeinde zu erlangen, indem sie denselben in für sie vorteilhafter Weise schilderten (1, 5; 4, 8) und kraft ihrer Einsicht und Freiheit eine Reihe von Rechten geltend machten, durch welche das Recht des Stärkeren bei allen zweifelhaften Fragen einzige, aber auch einseitige Autorität geworden wäre“ (Heinr. 59). Der Zweck der schönfärberischen Darstellung wurde jedoch nicht erreicht. Überbracht wurde der Brief der Gemeinde an Paulus nicht durch die Leute der Chloë 1, 11, sondern als ein eigentliches offizielles Gemeindefchreiben durch Abgeordnete der Gemeinde, nämlich durch Stephanas, Fortunatus und Achaïus. Diese waren in ihrer hingebenden Anhänglichkeit ein rechter Trost für den Apostel 16, 17 f. Der Erstere mag selbst an der Abfassung des Gemeindefchreibens beteiligt gewesen sein, obwohl er persönlich über Undankbarkeit, Nichtachtung, Erfahrung von Unbotmäßigkeit u. zu klagen hatte 16, 15 f. Dieses Schreiben, ergänzt durch der Überbringer und der Chloë-Leute Mitteilungen, hatte offenbar von den Parteien über die Lehrer (wohl weniger aus Harmlosigkeit oder Zartgefühl als aus Klugheit) nichts enthalten 1, 11, auch nichts über die beginnende Verleumdung Pauli 4, 18, noch über den Übeltäter 5, 1, also auch nichts über die Hurerei nach 5, 9 f., wahrscheinlich auch nichts von Prozessen 6, 1. Pauli Wissen über dieses Alles geht auf mündliche oder sonstige schriftliche, aber rein private Quellen zurück. Dagegen standen in jenem Briefe Fragen nach der Rätlichkeit der Ehe 7, 1 und nach der Behandlung der Jungfrauen 7, 25; ferner über das Götzenopferfleisch, mit ausdrücklicher Anführung der Meinungsverschiedenheit unter Bevorzugung derer, welche die Erkenntnis betonten und daß Götzen nichts seien (? 1 ff.). Hierbei zog man eben die Freiheit an (9, 1; 10, 23) und hob wahrscheinlich gewisse Schwierigkeiten beim Einkaufen und bei Gastmählern hervor (10, 25 f.). In Gemeindefachen versicherte man dem Ap. treues Gedenken und Festhalten seiner Überlieferungen (11, 2) und fragte dabei sogleich wegen der Kopftracht der Frauen an, die Widerpenstigkeit einiger andeutend (11, 3. 16). Klagen über Unordnungen bei den Mahlzeiten schlossen sich vielleicht an (ἀκόσμι 11, 18 läßt dies zu); auch konnte man gelegentlich über Krankheit und Todesfälle Trauer äußern (11, 30). Ein Hauptpunkt des Schreibens war die Frage über die geistlichen Gaben 12, 1, insbesondere wie das Zungenreden zu behandeln sei 14, 39. Auch über die Auserstehungsleugner enthielt der Brief vielleicht einige Worte zu Pauli Beunruhigung (15, 12), sowie Fragen wegen der Kollekte für die Jerusalemer (16, 1). Man bat den Apostel selbst zu kommen (16, 5) und auch den Apollos wieder einmal kommen zu heißen (16, 12).

Ein apokrypher Briefwechsel zwischen Paulus und den Korinthern ist in Europa seit dem Jahre 1644 bekannt geworden, in welchem Jahre Ussher aus einer von Smyrna nach England gekommenen unvollständigen armenischen Handschrift Mitteilungen machte (vgl. Fabricius, Cod. apoc. III, 681). Eine Ausgabe nach einer vollständigen Handschrift aus Aleppo, in armen., lat. u. griech. Sprache, lieferten im Anhang zu der armenischen Geschichte des Moses Chovenentfis die Gebrüder Whiston 1736. Näheres hierüber s. bei Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, II, 1890 f., 592—611. Dieser Briefwechsel wurde armenisch und englisch herausgegeben durch Aucher 1819, deutsch 1823 durch F. W. Kintz, der die Briefe gleichzeitig (in seiner die Übersetzung bietenden besonderen Schrift) bei Gregor dem Erleuchter angeführt fand und als echt erweisen wollte, aber durch Ullmann (Heidelb. Jbb. 1823) widerlegt wurde. Sie haben aber (nach Zahn) nicht nur in der alten armenischen Kirche, sondern zuvor im 4. Jahrhundert in der syrischen Kirche für echt gegolten, wie sie denn Ephraem Syrus in seinem in armenischer Sprache erhaltenen Kommentar zu den paulinischen Briefen (vgl. ThWZ. 1893, Nr. 39—41) als den anderen völlig ebenbürtig behandelt; den bezüglichlichen Teil des Ephraemischen Kommentars bietet in deutscher Übertragung (nach St. Kanajanz) Zahn a. a. D. 595 ff.

3. Echtheit der beiden Korintherbriefe. — Gegen die Echtheit sei es des 1. sei es des 2. der kanonischen Paulusbriefe an die Korinther sind einigermaßen beachtenswerte Zweifel oder Angriffe erst neuerdings aufgestellt worden, und zwar ohne durchschlagenden Erfolg; vielmehr

gelten die Briefe noch immer bei allen Auslegern derselben im Ganzen für echt, und zwar der erste nach seinem ganzen Umfange und in seiner überlieferten Ordnung, der zweite mit Ausnahme von 6, 14—7, 1 und unter dem Vorbehalte der Zerlegung des Briefes in einzelne Schreiben (s. d. Einl. zum 2. B.). Maßgebend für diese Anerkennung war weniger die niemals in solchen Fragen endgültig entscheidend gewesene „Bezeugung“ durch die Väter — obwohl dieselbe (s. unten), bereits mit Clemens Rom. (I Kor 47. 49, vgl. 34) anhebend, eine bes. günstige ist, wie denn auch die Verzeichnisse des Marcion und des Eusebius unbedingte Anerkennung enthalten — und ebenso wenig das deutliche Gepräge paulinischen Geistes an sich, noch eine (damals wie auch jetzt noch nicht abschließlich vorhandene) völlige Einsicht in die Begebnisse der apostolischen Geschichte, sondern zunächst der Umstand, daß die Briefe einerseits von dem Vertrauen der „traditionellen“ Theologie getragen wurden und andererseits der „kritischen“ Theologie gerade bei der Voraussetzung ihrer Echtheit besonders willkommene Urkunden waren; wie denn Bruno Bauer, der sich in subjektiver Verkennung jener günstigen Position bei diesen wie bei allen anderen neutestamentlichen Schriften über Bezeugung und Geistesindruck hinwegsetzte (Kritik der paulinischen Briefe II. 1851, bes. S. 36; Christus und die Cäsaren, 1877, S. 376), sich allseitig Spott und Verachtung zugezogen hatte. Neuerdings ist Holland das Lager für einen Angriff auf die Echtheit der für die Baurische Schule als unumstößliche Grundlage geltenden vier Hauptbriefe Pauli (an die Galater, Korinther und Römer) geworden (Roman, ThT. 1882. 83. 86; Pierçon u. Raber, Verisimilia, 1886 u. A.), welchem der Züricher R. Steck (D. Galaterbr. u. 1888), sich angeschlossen hat. Jedoch ist diese Kritik so subjektiv und willkürlich, daß sie sich bisher auf deutschem Boden überhaupt keiner nachhaltigen Wirkung oder gar Anerkennung hat erfreuen können und daher an der gegenwärtigen Stelle ihre kurze Erwähnung ausreicht. Vgl. Genaueres bei Schmiedel, HbC. II, 34—37 und oben Böhler, zum Galaterbrief, S. 75 ff. Eine andere Frage ist es, ob im Einzelnen Umarbeitung und Interpolationen anzunehmen seien (vgl. Schmiedel S. 37), wie denn Rabisch (Eschatologie 31) für den ersten Korintherbrief „eine durchgreifende Quellscheidung derselben, trotz der verdienstvollen Arbeiten namentlich von Holsten“, noch vermißt. Über die vorgenommenen Konjekturen und Streichungen vgl. die Litteratur vor Schmiedels Kommentar (HbC. II, S. XV).

Zur patristischen Bezeugung vgl. noch, um von Irenäus, Tertullian und Clemens Alex. ganz abzusehen: Hermas Sim. 5, 7 mit I Kor 3, 16 f.; Ignatius Eph. 2 mit I, 1, 10; das. 16 u. Philad. 3 mit I, 6, 9 f.; Eph. 18 mit I, 1, 18—28; Trall. 12, 3 mit I, 9, 27; dessen Röm. 4, 3 mit I, 9, 1; das. 4, 1 mit I, 4, 4; das. 9, 2 mit I, 15, 8; Polykarp Phil. 11, ausdrücklich zitierend mit I, 6, 2; ferner Justin Dial. p. 253. 258. 338; Apol. I p. 29; Athenagoras, De resurr. p. 61; Epist. ad Diogn. 12, 5 mit I, 8, 1. Vgl. überhaupt Kirchhofer, Quellsammlung zur Gesch. des Neut. Kanons. 1844. S. 171 ff. 186 ff., sowie Meyer in d. Einl. zu f. Kommentar.

4. Bedeutung. Sonach gehören die Korintherbriefe zu den für Gewinnung einer wissenschaftlich besetzten Anschauung von Pauli Lehre und der ntl. Theologie überhaupt in erster Linie sich anbietenden Schriften; vgl. Heinr. II, 565 ff. Daß in dieser Richtung eine nichts weniger als ausichtslose Arbeit noch zu vollbringen ist, erhellt daraus, daß beispielsweise Holsten (3. B. Ev. d. Ptr. u. P. 1868, S. 94 ff.) den Apostel zu einem Träger moderner Religiosität machen möchte, Heinrich (II, 571 f.) Paulum einerseits an der Vorsehungs- und Geisteslehre, andererseits an dem Leiden, Sterben und Auferstehen Christi sich orientieren läßt, während Schmiedel (S. 67 f.) von neuem die Rechtfertigung ohne Gesetzeswerke als Hauptlehre des gewesenen Pharisäers betont und Rabisch (Eschatol. S. 12 ff.) die eschatologischen Gedankenkreise auch für den ersten Korintherbrief als leitende hinstellt, Clemen aber (Chronol. S. 10, 255 ff.), mit den bisherigen Aufstellungen unzufrieden, an der Aufweisung einer Entwicklung bei Paulus Freude findet. Einfacher sagt E. Curtius in seinem beachtenswerten Aufsatz über „Paulus in Athen“ (EW. 1893, 936 ff.), Paulus sei der erste Semit, der den Vorzug der semitischen Völker, die Energie des religiösen Lebens und die reine Gottesanschauung in hellenischer Zunge nach Hellas brachte und damit in die große Rücke griechischer Bildung eintret. (Vgl. G. Schnedermann, oben S. 130 und über den jüd. Hintergr. im N. T. 1890, S. 16 f.) Bei ihrem Studium wird man überdies erkennen, daß

die Briefe von hoher Bedeutung gerade für die Gegenwart sind, insofern die kirchl. Gegenwart eine beträchtliche Zahl ähnlicher Erscheinungen wie die in der Korinthergemeinde zu Pauli Zeit hervorgetretenen aufweist.

6. Übersicht über die Auslegungslitteratur zu beiden Briefen.

Mehr oder weniger vollständige Verzeichnisse f. bei Winer, Handbuch d. theol. Lit. I, S. 258 ff. (bis 1838); De Wette, Einl. zu § 131; Reuß, Gesch. d. h. E. N. T. § 99; Heinrichi Komm. I, S. 572 ff.; Meyer-Heinrichi in den Eingängen beider Bände; Hagenbach, Encyclopädie § 56 (12. Aufl. S. 234 f.), L. Schulze im Hdb.³ I, 2, 147 ff. Nachstehende einigermaßen vollständige Übersicht der Namen wird zur Auffindung jeder einzelnen Arbeit bei der Selbstverständlichkeit des Titels genügen.

Ephraem der Syrer († um 378; Komm. zu den paul. Briefen, 1836 armenisch; 1893 lat. Übersetzung; vgl. Th. Zahn im ThBl. 1893, 455 ff.). Theodoret von Kyrrhos († 457; Interpr. XIV epist. P. ed. Kösselt 1771; S. 163 ff.). Der Ambrosiaster, unter den Werken des Ambrosius (t. II der ed. Benedict. Benedig 1781, p. 130 ff.). Aus neuerer Zeit: Erasmus (Paraphrases III. ed. Augustin 1780). Melanchthon, Adnot. 1552. Comm. 1561. Bullinger 1541. 1589. Petr. Martyr 1551. Calvin 1556 (ed. Tholud: in omnes Pauli ep. 1831, tom. I. p. 205 ss. 4. ed. 64.). G. Major 1558. W. Musculus 1559. Spangenberg 1561 (Predigten). Aretius 1579. Th. Beza 1589 (in N. T. IV. ed.). Weirich 1609 f. Lightfoot 1664 (Horae hebr.). Breithaupt 1693 (I ep.). S. van Til 1731. Zacharia 1739. v. Mosheim I, 1741; I—II (2. ed. v. Windheim) 1762. Bengel 1752 (Gnomon; ed. Steudel 1835). Nicolai 1757 (2 tt., praktisch). Sgm. Jak. Baumgarten 1761. Moldenhauer 1771 f. Semler (Paraphr.) 1771. 1776. Sahl (I) 1779. Vitranga (Exercitt.) 1784 ff. J. Chr. F. Schulz 1784 f. Zacharia 1785. Göpferdt 1788. Storr (Notit. histor.) 1788. Krause (I) 1792. (II) 1815—18. Mornü 1794. Leue (II) 1804. Walckenaer (Scholia z. II) 1817. Emmerling (II) 1823. Frisjke (Ziff. zu II) 1824. Heidenreich (I) 1825. 28. Pott (I, 1—10) 1826. Flatt (ed. Hoffmann) 1827. Willroth (kath.) 1833. Olshausen (Bibelwerk III, 1 f.) 1836 f., 2. A. 1840. Rückert 1836 f. Jäger 1838. Meyer 1839 (5. Aufl. 1870; 6. A. besorgt durch Heinrichi 1881—83; 7. A. 1888—90). De Wette 1840 (3. Aufl. durch Meßner 1855; Auszug I, 1885). Scharling (II) 1840. Osiander 1847. 58. Näbiger (Krit. Untersuchungen) 1847; 2. A. 1886. C. Krause (Animadv. zu II) 1848. Monneron 1851. Reiche (N. T. I) 1853. Stanley 1855. Bipping (kath.) 1855. 57. Hodge 1857. A. Maier (kath.) 1857. 65. H. Ewald (Sendschreiben überhaupt) 1857. Dietrich 1857 (kurze Erl.). Neander (ed. Beyschlag) 1859. Burger 1859 f. Kling (in Langes Bibelwerk VII) 1861 (3. Aufl. durch Braune 1876). Besser (Bibelstunden) 1862 f. Zöckler (Grundgedanken) 1863. Hofmann (N. Test. II, 2 f.) 1864—66. 2. A. 74. 77. Reuß (Ep. Paul. I) 1878. Manoury 1879. Grau (Bibelwerk) 1880. Couard (Das N. T. erklärt, VI: Korintherbriefe) 1886. Heinrichi (1 Kor. 1880; 2 Kor. 1887). Holsten (Das Evang. des Paulus I, S. 181 ff.) 1880. v. d. Heydt 1882. Beet (englisch) 1883. 3 A. 1885. Edwards (besgl.) 2. A. 1883. Godet (französl. u. deutsch, leht. durch Wunderlich, Hannover) 1866—88. F. W. Schmiedel (abgef. Schmdl., vgl. oben S. 13), im Hdb. zum N. T. Bd. II (1891, 2. A. 1893). R. Cornely, (kath.) Commentar. in S. Pauli epist. II u. III, Paris 1890—92 (1. 2. Kor. u. Gal.). — S. auch zu 2 Kor.

Von Monographien vgl. noch: Gyllau, Zur Chronol. d. Korintherbriefe, Landsberg 1873; Frz. Deligisch, Horae hebraicae et talmudicae, in ZSfhr. 1877, 209 ff. 450 ff.; H. Bois, Adversaria critica. De priore P. ad. Cor. P. ad. Cor. epist. Erlangen 1887; Efedahl, Inter Paulum et Corinthios quae intercesserint rationes usque ad missam epistulam I., Lund 1887. Heinrichi, Die Forschungen über die paul. Briefe (Vortrag), Gießen 1887. Betrachtungen über die Korintherbriefe, in der „christl. Welt“, 1893, Nr. 38 ff.

Außerdem eine Fülle von Dissertationen und Abhandlungen zu einzelnen Stellen. Ein antiquar. Katalog von D. Weigel in Leipzig (1889, N. F. Nr. 8) verzeichnete allein von solchen aus dem 18. Jahrhundert zu 1 Kor über c. 1—3: 30, über c. 4—10: 30, über c. 11—16: 42; zu 2 Kor (meist aus demselb. Jahrh.) nicht weniger als 66.

Gang 1, 1—9.

1. Adresse und Eingangsgruß 1, 1—3.

1, ¹Paulus,^a berufen ein Abgesandter des Messias Jesu^b durch Gottes Willen,^c und Sothenes der Bruder^d — ²der Gemeinde Gottes^e, die in Korinth ist, Geheiligten in Christo Jesu,^f berufenen Heiligen;^g mit allen, die den Namen unsres Herrn Jesu Christi anrufen^h an jeglichem Orte, ihrem und unsremⁱ: ³Gnade sei mit euch und Friede von Gott unsrem Vater und dem Herrn Jesu Christo!

1—3. ^aWegen der Überschr. vgl. im allg. gemeinen zu 1 Thess 1, 1; Gal 1, 1 f.; Apg 15, 23; 23, 26; Otto, ZDh. 1867, 678 f. 1. ^bÜber den Namen Paulus (παῦλος) vgl. F. Delišký im ThBL. 1889, Nr. 49, auch dessen Erläuterungen zu seiner Übersetzung des Römerbriefes ins Hebräische (1870, S. 74): „es war jüdische Sitte, neben dem hebr. Namen einen weltlichen ähnlichen Klanges sich beizulegen“, wie: Sojakim — Altimoz, Jose — Jafon, Gillel — Zulos, Mose — Morik, Gerson — Gustav. Vgl. Junz, Namen der Juden, S. 27 ff.; dazu Apg 13, 9 f. Paulus hatte als Israelit besondere Veranlassung in seiner Sendung zu den Goyim. Nach Krenkel (Beitr. S. 17 ff.) würden wir Pauli israelit. Namen gar nicht wissen, da der Name des Davidverfolgers Saul nur allegorische Bezeichnung desselben von seiten der Jünger gewesen wäre. κλητός ἀπόστολος vgl. Röm 1, 1. Der Berufende war Gott v. 9; Gal 1, 15. Bei Paulus hatte die Berufung die bestimmte Abzweckung u. Wirkung, daß er Apostel wurde: κλ. (vgl. Gremer, Suppl. 42) verhält sich zu ἀπόστολος (s. 1, 17) nach Maßgabe der Lebensart καλεῖν (ποιεῖν) mit doppeltem Aff.; vgl. Delišký: כִּלְיָהוּ כִּי־הָיָה נִכְרָךְ. Dabei ist eine leise gegensätzliche Beziehung nicht ausgeschlossen (II, 11, 18 ff.). Jedenfalls stellt sich Paulus in seiner Würde feierlich vor. Und zwar Apostel Christi Jesu: die Sache Gottes, des Berufenden, ist auch die seines Gesalbten (Apg 9, 20. 22). Leider empfinden wir vermöge der Gerüßnahme des Wortes „Christus“ nicht den für das Verständnis so wichtigen Wortf. Die folgende Übersetzung der beiden Briefe bemüht sich aber, denselben nach Möglichkeit, wenigstens durch gelegentliche Setzung des Artikels, zur Geltung zu bringen. || ^cδιὰ θελήματος θεοῦ, vgl. Gal 1, 1, gehört zu κλ. ἀπόστ., scheint neben κλητός (welches ADE nicht haben) überflüssig, hebt aber eine dem Paulus sehr wichtige, in κλ. doch nur angedeutete Seite ausdrücklich hervor. κλ. steht auf den Erfolg, διὰ θ. auf die Weise der Herstellung desselben. Zu θεός vgl. Gremer,

Suppl. 40; Schneidm., Reich Gottes I, 166. 188. || ^dSothenes ist schwerl. der in Apg 18, 17 (Hofm.), auch nicht der Schreiber des Briefs (so Neuere nach 16, 21, vgl. Röm 16, 22). Er ist ein Bruder (2 Kor 1, 1; Apg 15, 23. 32 f.), kein Apostel. || 2. ^eGemeinde Gottes wie Gal 1, 13; 1 Thess 2, 14; 2 Thess 1, 4; vgl. 1 Tim 3, 5. 16; Nu 16, 3. Aber sie besteht aus Menschen, hinsichtlich deren angesichts ihrer Schwäche eine so ehrenvolle Benennung erklärt werden muß; daher heißen sie in Ansehung des mit ihnen Vorgegangenen *ἡγιασμένοι*, d. h. nach Joh 17, 17. 19; Röm 15, 16; Apg 20, 32 dem gewöhnl. Weltleben entnommen, welches Entnehmen in Chr. Jesu sich vollzogen hat und weiter wirkt. Ferner ^gmehr persönl. ausgedrückt: κλητοῖς ἀγίοις, vgl. zu κλ. ἀποστ. v. 1; auch v. 9; Eph 1, 4. Und zwar (so kann man mit Beng., Heinr., Schöndl. die folg. Worte unter Vermeidung eines Kommas verstehen; Paulus scheint den korinth. Dünkel zu fürchten) gilt dies von ihnen ^hnur als in Gemeinschaft mit allen andren (4, 17) Christen. Einfacher ist es, σὺν πᾶσιν κλ. nach 2 Kor 1, 1 parallel mit τῇ ἐκκλησίᾳ κλ. zu nehmen und auf achäische Filialen zu beziehen. ἐπικαλούμενοι κλ. ist Bezeichnung von Konfession wie Gottesdienst (Lünem.; Lechl., Ap. 3.³, S. 312. 330), vgl. Apg 2, 21; 9, 21; 2 Tim 2, 22; Phil 2, 9 f.; auch Art. II des S. Apostolikums, sowie ἀπεδεχ. v. 7. || ⁱαὐτῶν καὶ ἡμῶν ist fraglich, sowohl hinsichtlich der Unterscheidung der Personen wie der Abhängigkeit des Genitivs. Thdr., Calv., Schöndl.: der Leser u. der Schreibenden Herr; Beng., Mey., Heinr.: Korinthische u. Paulinische (bezw. Ephesische) Orte; vielleicht von den achäischen Filialen, welche P. liebend sich aneignet (Mey.). Eichhorn (III, 1, 110 f.) u. andere Ältere (vgl. Hug, Einl. II, 361 f.) erschlossen aus dem Ausdr. verschiedene Lokale der einzelnen Parteien. Jedenfalls sollten die Leser sogleich hier daran erinnert werden, daß sie nicht für sich allein, nicht geistl. Freiherren seien. χάρις entspricht dem üblichen griechischen Grusse

Dieser Eingang, eine Ausführung des üblichen Schemas wie sonst bei Paulus, gehört zu den längeren unter den paulinischen Briefeingängen. Die Worte zeigen die liturgisch feierliche Allgemeinheit von mehr oder weniger feststehenden Grußformeln. Erst bei Vergegenwärtigung des Zustandes der Adressaten bemerkt man nicht so sehr absichtliche Spitzen, als vielmehr die wohlthuende und heilsame Kraft auch allgemein gehaltener Gottesgrüße in persönlicher Anwendung. Allerdings wird man annehmen dürfen, daß der Apostel selbst solche Anwendung gewollt und auch seine Worte entsprechend gewählt und formuliert habe. Vgl. Gal 1, 1 mit v. 11 ff.

Besondere Erwägung verdienen Worte wie *ἀπόστολος, Χριστός, ἐκκλησία, κύριος* in ihrem Verhältnisse zu dem damaligen wie dem jetzigen sprachlichen Bewußtsein. Paulus will sich als einen Gesandten, Botschafter Gottes allen Ernstes hinstellen (2 Kor 5, 20); er redet zu einem Kreise von Menschen, welcher aus den Völkern an Stelle der alttestamentlichen zu einer neuen Gemeinde Gottes (חֵתִי, חֵתִי) heraus und zusammen gerufen worden ist; und sein Wirken steht im Dienste nicht nur des berufenden Gottes, sondern seines Messias Jesus. Allerdings ist zu erinnern, daß der Begriff des *Χριστός* d. i. Messias den griechischen Lesern fremd war und also das Wort für sie zum bloßen Eigennamen wurde (wie für uns Neuere), so lange sie nicht in israelitische Gedanken eingingen; vgl. zu 1 Kor 10, 1. In dem Maße als dies der Fall war, verwendete Paulus eben den ergänzenden Ausdruck *κύριος*. Vgl. F. Delisch, ThStB. 1889, S. 45; Dehler, Ap. 3.³ 224—7; Weiss, Ap. 3.¹ 67; Holmann im HdC. zu Mark 3, 13 ff.; Lightfoot, Ep. to the Gal.³ 1869, p. 92 ss.; Harnack, Dogmengeschichte 1¹ S. 128 ff.,² 152 ff.; L. u. II, 37 ff., 93 ff.; Hausrath, Art. Apostel in Schenckels Bib. Lex. I; Seufert, Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolates 1887, S. 3 ff.; Hausleiter, NRZ. 1891, S. 111 f.; G. Schnedermann, Von dem Bestande unsrer Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christum, 1888, § 27 f.

2. Willige Anerkennung des Glaubensstandes der Korinther und gewisse Hoffnung für die Zukunft 1, 4—9.

⁴Ich danke meinem Gott^a allezeit eurethalben auf Grund der Gnade Gottes,^b der euch gegebenen in Christo Jesu, ⁵weil ihr in allen Stücken reich gemacht wurdet in ihm,^c in jedem Wort und jeder Erkenntnis,^d ⁶wie denn das Zeugnis von dem Messias bei euch befestigt wurde,^e ⁷also daß ihr nicht Mangel leidet in irgend einer Gnadengabe,^f entgegenharrend^h der Offenbarung unsres Herrn

(Apg 23, 26), *εἰρήνη* dem israelitischen (Joh 20, 19. 26). Die Begriffe sind daher nicht zu beschränken: nicht einmal *θεοῦ* ist beigelegt.

4—9. Vgl. die Dankfagungen an der Spitze der Thess.-Briefe: 1 Th 1, 2 ff.; 2 Th 1, 3 ff., u. dagegen Gal 1, 6 f. (f. ob., S. 83 f. || 4. ^a*τῷ θεῷ* *μου* f. 1 Th 3, 9; Röm 1, 8. Seine erfolgreiche Arbeit in dem ihm befohlenen Gotteswerke macht den Ap. der eignen Gottesgemeinschaft froh bewußt. || ^b*ἐν τῇ χάριτι* *κτλ.* 3, 10; 2 Th 1, 12; Gal 2, 9; Röm 1, 5; 12, 3. 6; Eph 3. Abfichtlich führt P. die Vorzüge der Korinther anerkennend auf eine eigentümliche Gabe Gottes, in Chr. gegeben, zurück, den späteren Tadel weise vorbereitend, vgl. 4, 14. *ἐν*: sie ist Grundlage des Dankes, dessen Möglichkeit darbietend. || 5. *ὅτι* *κτλ.* vgl. 2 Kor 6, 10; 8, 9; 9, 8 dient zur Vorbereitung für 4, 8; 5, 2 u. a. St. *ὅτι* weil =

daß: Grund u. daher Gegenstand des Dankens. ||

^a*ἐν π. λόγῳ* *κτλ.* Auf *λόγος* u. *γνώσις* legten die Korinther starkes Gewicht, vgl. 2, 1 f.; 8, 1; 12, 8; 2 Kor 11, 6. Gemeint ist die Wahrheit, wie sie das Evangelium enthüllt, insofern sie verkündigt (*λογ.*) und begriffen (*γν.*) wird (De W., Heintz.). || 6. ^c*καθώς* 5, 7: der Reichtum ihres geistigen Erlebens hatte freilich hinreichende Erklärung in der Kraft der gehörten christlichen Verkündigung. *τὸ μαρτύριον* *κτλ.* nach Apg 1, 8. 32; 2, 32: es gehörte (*τοῦ*) dem Messias an (vgl. 2, 1: Gotte), den es zum Inhalt hatte. Die Zeugnenden waren, zunächst wenigstens (4, 15) Paulus, dann seine Mitarbeiter, wohl nicht Korinther: nicht einmal die *βεβαιούντες* sind diese, vgl. v. 8; 2, 3—6. *ἐν ὑμῖν* wie 6, 5; Kol 3, 16 b. || 7. ^f*ὥστε* abhängig von der ganzen Schilderung der *χάρις* *δοθ.* v. 5—6. Der Infinitiv nach ntl. Gewohn-

Jesu Christi,ⁱ — ^sder euch auch befestigen wird^k bis zum Ende^l, unanfechtbar am Tage unsres Herrn Jesu Christi.^m ⁹Treu ist Gott,ⁿ durch den^o ihr berufen wurdet zum Anteil an seinem Sohne, Jesu Christo, unsrem Herrn.^p

Die Anerkennung des erfreulichen Glaubensstandes der Korinther v. 4—7, vielleicht (nach B. Gualb) in Anlehnung an das Schreiben der Korinther (S. 139 f.), trägt die Form eines Dankgebetes; den Ausdruck der Hoffnung bildet v. 8 f. eine Erklärung von getrostem Vertrauen gegen Gott. Beides ist in dieser Form auch für eitle Menschen unverfänglich und unschädlich, das erstere gewiß nicht ironisch gemeint (so Semler). Nicht einmal, daß der Apostel in seinen Äußerungen der Anerkennung (bes. v. 5) sich eine gewisse Zurückhaltung auferlege (Schmbl.), braucht angenommen zu werden. Der Abschnitt bildet gewissermaßen eine *captatio benevolentiae* (Thdrt., Galv., Vgl. 2c.), womit Paulus die nachfolgenden Vorwürfe und Ermahnungen vor-

heit (Win. 282 f.), nicht final. *ὁστερεῖσθαι* f. 8, 8; 12, 24; 21, 14. Die Zeitwörter *πλουτίζεσθαι* v. 5 (= *περισσεύειν* vgl. II, 8, 14 *περίσσειμα*) und *ὁστερεῖσθαι* (vgl. a. a. O. *ὁστερημα*; auch I, 16, 17) bezeichnen die Abweichungen von der Mitte des normalen Christenstandes nach beiden Seiten hin (nach Heinr.). *ἐν*: das Gebiet des möglichen Entbehrens. || *ἡ χάρις* v. 8 = *κεχαρισμένον, χαρισθέν* (2, 12; Röm 8, 32; 21, 41 f.; Phil 1, 29; 2, 9) etwas freundlich Gesendetes; im Zusammenhang der ntl. Verkündigung entweder überhaupt auf die Wohlthat Gottes u. Christi (Röm 5, 15 f. 6, 23) oder zumeist insbesondere auf Wirkungen des *πνεῦμα* bezogen 7, 7; c. 12; Röm 1, 11. Gal 3, 5; so im Ganzen hier, von *χάρις* v. 4 unterschieden wie besonders vom allgemeinen (entspr. *ὥστε*), vgl. II, 1, 11; Röm 12, 6. || *ἡ ἀπεκδέχασθαι* (das part. bildet eine bemerkenswerte Ergänzung zu *ἐπικαλούμ.* v. 2) schildert anschaulich die geistige Stellung des sehnsüchtig Wartenden, welcher das Erwartete aus seinem Zusammenhange heraus und zu sich hinweg zu nehmen bereit ist, vgl. Röm 8, 19 ff.; 1 Petr 3, 20. Die besondere Höhe charismatischen Lebens, welche teilweise in ein Schwelgen in geistlichen Gütern überging 4, 8, bringt P. in Verbindung mit der lebhaft eschatologischen Färbung der korinthischen Gedankenkreise (vgl. zu 1 u. 2. Th mit 2 Kor 5, 1 ff. u. 1 Kor 15 u. dazu Rabisch, Die Eschatologie des Paulus, 1893, bes. S. 31 ff.). Beides billigt er; aber er wird zur Reue mahnen dürfen (12, 31 u. d.). || *ἡ ἀποκαλύψιν* wie 2 Th 1, 7. || 8. ^kὅς: wohl nicht Chr. (Mey., Heinr.), sondern Gott, der Empfänger des Dankes v. 4 und Bürge der Zukunftshoffnung v. 9, zu deren Betonung die Rede so deutl. übergeht, daß mit einem Gedankenstrich jene Beziehung (nach Olsh., De W., Hofm. u. a.) erklärt ist. Dazu

fordert auch *ἐν τῇ ἡμέρᾳ κτλ.* (vgl. 1 Th 5, 2 ff.) u. *βεβαιώσει* auf, dessen Subj. Gott sein wird, nach 2 Kor 1, 21; Röm 16, 25 (trotz 15, 8; vgl. noch 1 Th 3, 13); 1 P 5, 10. *καί*: zum guten Fortgang das gute Ende, Phil 1, 6. || ^l*ἕως τέλους* 15, 24; 2 Kor 1, 13; Mt 24, 13. || ^m*ἀνεγκλήτους* Röm 8, 33; Eph 1, 4; Joh 5, 24; der Aktus. mehr prädikativ als appositionell. || 9. ⁿ*πιστός κτλ.* In ergreifender Einfachheit weist der grüßende Apostel beim Abschluß seiner Einleitung die hochfahrenden Leser, die er nun tabeln aber nicht verzagen machen will, statt auf die eigene Weisheit, auf die Treue Gottes hin. Gott wird ja sein in der Berufung (v. 2) gegebenes Wort einlösen! Die Meinung ist wie 2 Kor 1, 22; 5, 5: Schluß von der gegenwärtigen vorläufigen auf die schließliche volle Begabung mit den Gütern des Gottesreiches (Guntel, Gl. Geist 69 f.). Zum Ausdruck, bes. zum Worte *πιστός* (vertrauens- (*πισθ*) würdig pass., also: treu; vertrauensfähig act.: gläubig) Win. S. 92; vgl. unser „traulich“ mit zutraulich, vertraulich; tröstlich mit untröstlich, und 10, 13; 4, 2; 1 Thess 5, 24; 2 Thess 3, 3; Gal 3, 9; Röm 3, 3 f.; 1 Tim 1, 12. || ^oDas auf-fallende *διὰ* (*δι'* *οὗ*) in Beziehung auf Gott ist gegenüber *ὅφ'* entscheidend bezeugt: der Rufende ist als Vermittler des eigenen Rufes gedacht. Ähnlich vielfach in nachlässiger Sprache unser „durch“. Anders Röm 11, 36. || ^p*κοινωνία* c. gen.: Anteil, Teilhaberschaft an 2c. vgl. zu 10, 16. Doch ist auch eine abgeblätere Vorstellung, etwa Genossenschaft (Schmbl., Holst.), nicht unmögl. Diese *κοινωνία* scheint hier nach v. 8 als zukünftig gemeint, obwohl *κληθῆναι* gemäß v. 2—8 ihr gegenwärtiges vorläufiges Vorhandensein anzeigt. *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* zur begründenden Verbindung der Schlußworte mit *πιστ.* *ὁ θεός*. Zu *τοῦ κυρίου ἡμῶν* f. oben die Erläuterung.

bereitet. Er will vor allem die breite gemeinsame Glaubensgrundlage zur Anschauung bringen, um danach um so besser seine Leser zu strafen und zu demütigen, ohne sie zu entmutigen (vgl. 4, 14).

[Um der Schwierigkeit zu begegnen, daß diese capt. benev. mit dem überwiegend tadelnden Inhalt des Schreibens nicht wohl zusammenstimme und daher eigentl. „auf Kosten der Wahrheit vollzogen“ zu sein scheine, hat nämlich P. Gwald (3. Auslegung des 1. Kor. Br., NZDTh. 1894, II, 198 ff.), dem Vorgange J. L. v. Mosheim's folgend, angenommen, des Ap.'s dankfrohe Äußerungen reproduzierten zum Teil Ausdrücke, welche die Korinther selbst in ihrem durch Stephanas u. übermittelten Schreiben an ihn (16, 17) gebraucht hatten; sie seien „nicht einfach aus freier Bewegung des Schreibenden entsprungen“, sondern schlossen an jenen Brief der Gemeinde sich an. In demselben hätte man korinthischerseits — in naiver Freude an dem der Gemeinde geschenkten Guten (nicht etwa in eitlem Rühmentollen) — sich solcher Ausdrücke bedient wie die hier auch von Paulus gehandhabten, insbes. *ἐν παντί κλονιτῆσθαι ἐν αὐτῷ κτλ.* v. 5, *τὸ μαρτύριον τ. Χρ. ἐβεβαιώθη ἐν ἡμῖν* v. 6, *μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χάρισματι*). Wenn P. dieser Wendungen sich gleichfalls bediene, so geschehe das nicht ironisch, sondern mit wirklicher Freude darüber, daß es den Korr. keineswegs völlig an Leben und Früchten des Lebens fehle. Doch stelle er die Aussagen, die er sich aneigne, „durch die Umrahmung, die er ihnen gibt, von vornherein in eine absonderliche Beleuchtung“, schließe bezeichnenderweise ab mit einem Ausdruck des Hoffens auf die Zukunft (v. 9: *πιστὸς ὁ θεὸς κτλ.*) und gebe überhaupt schon in diesem Eingang zu erkennen, daß er kritischer und minder optimistisch als die Korinther selbst über deren Zustände denke. — Die Ausführung hat manches Einleuchtende (vgl. auch unt. zu 4, 8); einen etwas schönfärberischen, einseitig nur Vorteilhaftes berichtenden Charakter scheint das korinth. Schreiben in der That getragen zu haben (s. Einl., S. 140). Doch läßt sich, da wir den Wortlaut des Briefes der Korinther nicht kennen, die Annahme dem Bereiche des Hypothetischen nicht ganz entrücken. Anm. des Herausgebers.]

I. Hauptteil: Wider das Parteitreiben in der Gemeinde zu Korinth 1, 17—c. 4.

Einleitung: Vermahnung, nebst Darstellung der Veranlassung: weg mit euren Parteiungen! 1, 10—16.

¹⁰ Ich ermahne euch aber, Brüder,^a durch den Namen unsres Herrn Jesu Christi,^b daß ihr das Selbe redet alle^c und nicht unter euch Spaltungen seien, sondern ihr eingerichtet seiet in demselben Sinn und in demselben Urteile.^d ¹¹ Denn

10—16. 10. ^a *ἀδελφοί*. Man beachte diese Anrede (vgl. v. 11; 4, 14 f.), um sich vor einer Überspannung der Parteigegensätze, wie die Baur'sche Schule eine solche geübt hat, zu hüten. || ^b *διὰ τοῦ ὀνόματος κτλ.* vgl. Mt 6, 9; 1 Th 4, 2; 2 Th 1, 12; Röm 1, 5; Phil 2, 9 f.: auf biblischem Boden ist die Anschauung lebendig, daß der Name das Wesen des Genannten darstelle. Die Anwendung des in v. 1—9 auffallend oft genannten (Heinr.) Namens Jesu Chr. als Mittels (*διὰ*) der Ermahnung macht dieselbe zu einer Art von Beschwörung, vgl. Mt 26, 63. Vgl. die deutsche Wendung „sich berufen auf“ (Schmöl.). So ernst ist die folgende Forderung gemeint. || ^c *ὅλα κτλ.* Auch unser daß ist das finale. *τὸ αὐτὸ λέγειν*: Ausdruck für übereinstimmende Aussage gemeinsamer Glaubensüberzeugung. Vgl. 2 Kor 13, 11; Phil 2, 2; Röm 12, 16. Hofmann unterscheidet scharf *τὸ αὐτὸ λέγειν* von *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* (Röm 15, 5 f.) und will nur Wortgefechte bekämpft sehen, die aus Leichtfertigkeit und Eitelkeit, nicht aber

aus tieferen Unterschieden hervorgegangen seien. Das stimmt aber nicht zu dem schweren Gesagte, das Paulus in c. 1—4 anwendet: man schießt mit Kanonen nicht nach Späßen. Zur Sache vgl. oben S. 134 f. || ^d *καὶ μὴ κτλ.* negativ: ein der Wirklichkeit entnommenes besonderes Gegenteil des Geforderten, welchem in *ἡτε δὲ κτλ.* die Forderung von Neuem so entgegengestellt wird, daß jenes *λέγειν* innerlicher auf Gemüt (dieses Wort entspricht dem *νοῦς* in mehrfacher Hinsicht, vgl. 14, 14 ff.; Röm 7, 23 ff., besonders wenn, 3. B. bei Kant, wie hier vom Bereiche des Denkens gemeint) und Urteil oder Erkenntnis = das Erkannte (die in der Richtung auf einen bestimmten Gegenstand gefasste Erkenntnis, die Frucht des *γινώσκειν* rein subjektiv aufgefaßt 7, 25. 40) zurückgeführt wird. Vgl. *λόγος καὶ γν.* v. 5. *Καταγιγνώσκω* (Mt 4, 21; Gal 6, 1) muß nicht, kann aber Wiederherstellung von den Parteiungen bezeichnen sollen. *Ἐξισομετα* (11, 18; 12, 25; Mt 9, 10; Joh 7, 43) waren vorhanden, insofern

vermeldet wurde mir über euch, meine Brüder, von den Leuten der Thlöe,^e daß Streitigkeiten unter euch sind. ¹²Ich meine dies,^f daß jeder von euch^g sagt: „Ich bin Pauli, ich des Apollos, ich des Kephas, ich Christi.“^h ¹³Getauft ist Christus?ⁱ Ward etwa Paulus gekreuzigt für euch, oder auf den Namen Pauli wurdet ihr getauft?^k ¹⁴Ich bin dankbar,^l daß ich keinen von euch taufte außer

man trotz bleibender Einheit der Gemeinde sich auf deren Boden in verschiedene Richtungen, Lager, Heerhaufen teilte. Vgl. im folgenden B. die *ἐριδες*, wie 3, 3; Gal 5, 20; die Auswüchse der *σχίσματα*. || 11. *ἐπὶ τῶν Χλόης*. Gleich Thlos selbst ist auch ihre Familie samt Gefinde (gen. wie Röm 16, 10; 1. K. 24, 10 B.) unbekannt; desgleichen die näheren Gründe u. Umstände ihrer Reise u. des Zusammentreffens mit Paulus. Es ist nicht unmöglich, daß sie in liebevoller Betrübniß und Ratlosigkeit eigens der Klage wegen kamen; wahrscheinlicher jedoch handelte sich's um eine Geschäftsreise. Einige Ausleger (Mich., Heinr.) suchen die Thl. selbst nicht in Korinth, sondern in Ephesus. Man mag dafür die zarte Vorsicht (Diskretion) des Apostels geltend machen, der Bedenken getragen haben könnte, Korinther als Angeber von Korinthern zu nennen. Erst jüngst übrigens hatte Paulus diese Nachricht empfangen. Zur Sache vgl. noch 3, 4–6; 2 Kor 10, 7. || 12. Dieser Vers beschreibt die *ἐριδες* von v. 11. „Es kostet Paulus offenbar Mühe, die Anklage mit dürren Worten auszusprechen; andererseits will er ganz unmißverständlich reden“ (Schmiedel). ¹*λέγω δὲ* ähnlich wie 10, 20; Gal 3, 17; Eph 5, 32. Paulus will also im Folgenden eine erschöpfende Darstellung der gerügten *σχίσματα* u. seiner Auffassung derselben geben; um so mehr muß man sich hüten, die Hauptsache zwischen d. Zeilen lesen z. wollen. || *ἑκάστος ἐμῶν*: die Parteilung ging so weit und tief, daß Parteilosigkeit unmöglich schien. || ^h*Ἐγὼ μὲν εἰμι Παύλου κτλ.*: *μὲν* u. *δὲ* fügt Paulus den Worten der Korinther bei. Zum Genitiv vgl. Marc 9, 41 u. Heinr. 3. St. Die Aufzählung der einzelnen Parteien ist von *μεμέρισται* aus im Zusammenhalt mit v. 10 f. zu beurteilen. Paulus greift die Hauptgruppen heraus; er hätte, wenn er von anderen gewußt hätte, auch weniger (3, 4 ff. 22) oder mehr (4, 16) Gruppen vorführen können, wie denn Clem. Rom. (I. Cor. 47) die vierte wegläßt. Daher ist auch nicht scharfe Abgrenzung derselben von einander Hauptmerkmal. Polemik aber gegen die scheinbaren Häupter ist ganz ausgeschlossen, wie denn Paulus u. Apollos (vgl. über diese S. 131. 137 f.; Apg 18, 24 f.) ein-

ander jedenfalls nahe genug standen. Eine Zweitheit von Parteien (Juden-, Heidenchristen) ist höchstens in der Anordnung angedeutet: alle vier sind als *σχ.* gleich tabelnwert; auch diejenige mit dem Schlagwort: *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* nicht ausgenommen.^{*} Die historische Frage, ob u. wie sich von uns aus die einzelnen Richtungen darstellen lassen (s. oben), ist von dieser exegetischen Ermittlung allerdings sorgfältig zu unterscheiden, hat sich aber nach ihr zu richten. Zur Form *Κηρῶς*, welche in Korinth vorgezogen worden zu sein scheint (was allerdings auf hebraisierende bzw. judaisische Neigungen seiner Verehrer deutet), vgl. Gal 1, 18; 2, 9 ff. Mit Unrecht haben andere die auf Christum sich Berufenden (welche Meh. Heinr. durch Streichung von *ἐγὼ δὲ Χρ.* ansprechend, aber bequem beseitigen möchte) als von Paulus anerkannt (Chrys., Augustin, Calv., Pfeiderer), oder gar die Worte für Pauli (Mayerhoff, Harleß) oder jener drei Parteien (Räbig.) Bekenntnis halten wollen (vgl. 3, 23; 2 Kor 10, 7; Clemens l. c.). Zur Parteiparole taugt unter christlichen Brüdern Christi Name keinesfalls. Man sollte danach den modernen Gebrauch des Wortes „christlich“ für Sonderbestrebungen einzelner Personen oder Richtungen auf christlichem Volkshoden immer neuer ernstlicher Prüfung unterziehen; vgl. G. Schnedermann, Das moderne Christentum, 1889, S. 12 f. Dies zeigt deutlich v. 13 *ἑμέρισται κτλ.* Christus galt einerseits (6, 11) noch als Haupt der ihrer Zusammengehörigkeit sich recht wohl bewußten (vgl. z. B. 11, 17 ff.) Gesamtgemeinde, u. wurde doch andererseits von den einen ausdrücklich, von den andern tatsächlich in Privatbesitz genommen: das lief fast auf eine Teilung Christi hinaus! Aber Pauli Frage zeigt, daß er der beschränkten Antwort gewiß ist: Nein, Nein! Dies gilt auch vom Folgenden. || ^k*μη Παύλ. ἐσταυρώθη κτλ.* Wohlweislich stellt Paulus die übermäßigen Verehrer

^{*}) Gegenüber S. Nicos Annahme, wonach allerdings eine Zweitheit von Parteien hier angedeutet sein soll, aber dies (mittels christlicher Stellung ihrer Schlagworte) so, daß die heidenchristl. Pauliner zugleich als Christusleute, die judenchristl. Apollonier zugleich als Kephasleute gedacht wären, s. das oben, Einl. S. 136 Bemerkte. Der Herausgeber.

den Krispus und Gajus,^m ¹⁵daß nicht etwa man sage, ihr wäret auf meinen Namen getauft worden. ¹⁶Ich taufte aber auch des Stephanas Haus:ⁿ sonst weiß ich nicht, ob ich noch jemand taufte.

Über die korinthischen Parteien vgl. oben S. 134 ff. — Paulus legt Gewicht darauf, daß eine Gemeinde als solche in Überzeugung, Lehre und Bekenntnis in den Grundzügen übereinstimme und jedenfalls nicht die Vorzüge oder Mängel einzelner Personen zu Parteilungen mißbrauche. Das Tadelnswerte ist, wie v. 12 f. vgl. mit 4, 6 f. zeigt, nicht, daß diese oder jene Partei (etwa die Judaisten, wie die Tübinger Schule wollte) oder daß dann so und so viel, sondern daß überhaupt Spaltungen sind (vgl. Hofmann, Heinrici). Selbstverständlich und ausdrücklich (v. 10) gilt dies eben nur unter Voraussetzung gleicher Grundanschauungen (vgl. c. 15) und bedeutet keineswegs die Forderung schrankenloser Geltung für jedwede Meinungsäußerung auf dem Boden der Gemeinde, wäre sie auch eine von dem Fundament der Gemeinde völlig abweichende, da vielmehr die gleiche Meinung von allen gefordert wird. Vgl. 2 Kor 6, 14—18.

I, 1. Grundsätzliche Darlegung: über das Wesen des Christentums im Verhältnis zu den Ansprüchen des Menschen 1, 17—2, 16.

a. Das Evangelium hat als wesentliches Merkmal gerade dies, daß es menschlichen Weisheitsansprüchen gegenüber als Thorheit erscheint 1, 17—25.

¹⁷Denn nicht entsandte mich Christus, zu taufen, sondern ein Evangelium zu bringen.^a Nicht in Weisheit der Rede,^b damit nicht entleert werde das Kreuz

seiner eigenen Person zur Veranschaulichung des zu Sagennden voran, ob schon Gleiches oder Ähnliches auch gegen die anderen wird gegolten haben 4, 6: sie stellen sich fast an, als ob P. ihr Heiland (2, 2) sei, mit dem sie in der Taufe, die dann eine solche auf ihn (vgl. 10, 2; Apg 19, 3) gewesen wäre, eine heilbringende u. verpflichtende Verbindung eingegangen wären. Aber das wäre ja Unsinn u. ist nicht ihre Meinung: die vorwurfsvolle Frage wird genügen zur Klärung der Sachlage. Daher ist das noch nicht völlig erklärte *μεμύριται* als Frage, nicht als positive Klage festzuhalten (Chrys., Hofm., Heinr. geg. Mey.). SchmbL. faßt *μεμ.* nach 7, 17; II, 10, 13; Röm 12, 3; Hebr 7, 2 im Sinne von zuteilen; also: „gehört Christus nur einem Teile der Gemeinde an?“ Ähnlich Hofm., Göbel: besonders gegen die Christuskleute. Vgl. noch 7, 17, 34; Mt 12, 25 f.; Lk 12, 13; auch Herod. Hist. 4, 3: „Wie wollt ihr eure Mutter teilen?“ || 14 f. ¹Εὐχαριστῶ κτλ. Nicht bloße Bescheidenheit, sondern auch kluge Voraussicht riet dem Apostel, das zu Sagende zunächst auf sich selbst zu beziehen: er will seine volle Unschuld u. Unverworrenheit hinsichtlich dieses Parteitriebes darstellen. Man hielt die Taufe in Korinth ziemlich, oder vielmehr übertrieben (15, 20) hoch. Höchstens in dort ausgeübten Taufhandlungen

hätte ein Unverständiger eine selbstwillige Bindung anderer an Pauli Person finden können: Gott Lob, unmöglich bei der verschwindend geringen, wenn auch ihm selbst nicht mehr ganz gegenwärtigen Zahl der von ihm persönlich Getauften! Veranlassung für diese Form des Exkurses kann nur die Wendung von v. 13, nicht anderweitiger Mißbrauch der Taufe in dieser Richtung gewesen sein. Heinr. denkt an eine Eigentümlichkeit in dem Verfahren des Apollon. || ^m *εἰ μὴ Χριστὸν. κ. Γαῖον*. Über Krispus s. Apg 18, 8; daß es der nämliche war, hält auch Hofmann für möglich (Einl. 239). Gajus: Röm 16, 23 = Gajus, ein sehr häufiger Name, vgl. Apg 19, 30; 20, 4; 3 Joh 1. || 16. ⁿ *τὸν Στεφ. οἶκον*. Wegen des Stephanas s. 16, 15. 17: damals bei Paulus. Der Name ist in der Form Estefana (nach Del.) noch jetzt ein geläufiger syrisch-christlicher Name. Wegen des *οἶκος* in Beziehung zur Taufe vgl. zu 7, 14; Apg 16, 15. 33; 18, 8.

17—25. 17. ^a *Ζὺ Χριστὸς u. ἀπέστ.* vgl. die Erläuterungen zu v. 1—3. *ἀπέστειλεν με κτλ.*: vgl. Apg 10, 8; 22, 15; 26, 16 ff. Der eigentliche Sinn des Wortes *ἀπόστολος* ist dem Inhaber dieses Berufes ebensowohl bewußt als Inhalt, Umfang u. Grenzen des Berufes, vgl. 4, 15; 9, 16 f.; 2 Kor 3, 1 ff.; 10, 13 f.; Röm 15, 20; Senfert a. a. O. Eine grundsätzl. Teilung des Amtes in der

des Messias!^c ¹⁸Dem das Wort des Kreuzes ist denen, die verloren gehen, Thorheit, uns aber, den Geretteten, ist es Kraft Gottes.^d ¹⁹Dem geschrieben steht: „Vernichten werde ich die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Verständigen werde ich ums Dasein bringen.“ ²⁰Wo ist ein Weiser? Wo ein Schriftgelehrter? Wo ein Disputator dieser Weltzeit?^f Mächte Gott nicht

Gemeinde ist damit nicht ausgesprochen, vgl. v. Frank, Christl. Sittlichkeit, II, 1887, S. 40 f. Wie fest aber stand die Einrichtung der Taufe! Vgl. Beshlag, Neutest. Theol. II, 1892, 232. *εὐαγγελίζεσθαι* ohne Kasus wie 9, 16; 2 Kor 10, 16; 14, 18 (Jes 61, 1 *ⲙⲉⲥⲁ*), entsprechend einer eigentümlichen Anwendung von *εὐαγγέλιον* Phil 4, 15. Wie ein Absatz zwischen v. 16 u. 17, so verdeutlicht ein Punkt oder Kolon hinter *εὐαγγelizεσθαι* (beides gegen den Gebrauch der Ausgaben, aber mit voller Berechtigung) den Fortschritt u. die Bedeutung der Gedanken. || ^b*οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγον*. Weit entfernt, daß dieser Ausdruck eine geringwertige Beifügung zu *εὐαγγ.* wäre, ist es vielmehr bei erneuertem Nachsinnen des (diktierenden 16, 21) Apostels über das eben Gesagte entstanden: vom Inhalt und Umfang seines Auftrages schreitet er zur Erwägung der im Wesen desselben begründeten Ausführungsweise fort. Er gewinnt so den raschen Übergang zu der von ihm beabsichtigten Erörterung über das Wesen des Christentums. *ὡς κτλ.* ist demgemäß nur von den vier vorausgehenden Worten abhängig. Wort u. Begriff der *σοφία* ist dem Apostel von den Korinthern in einem bestimmten Sinne an die Hand gegeben, mithin erst im Laufe der Erörterung von ihm zu vertiefen, zu reinigen, umzugestalten. Dies scheint besonders Hofmann bei seinen feinen Erörterungen übersehen zu haben. Weisheit von Rede (selbst noch abgesehen von der Fragwürdigkeit ihres Inhaltes, vgl. v. 19, 25; 2, 1. 4 ff. 13; 3, 19) würde, wenn sie in evangelischer Verkündigung einseitig u. um ihrer selbst willen gesucht würde, ein *κενοῦν* des Kreuzes zur Folge haben: die Form bliebe etwa stehen, Inhalt und Kraft schwänden, vgl. 9, 15; 15, 14; Eph 5, 6; Gal 5, 11; 6, 12. Paulus denkt gewiß an die „schmeichlerischen u. anmutigen Zuthaten, durch welche der Hellenen oft auf Kosten der Wahrheit das Anstößige zu verdecken, das Schöne zu steigern, überhaupt die Herzen zu lenken oder auch zu bethören verstand“ (Heinr.). Aber mit dem „Hinweis auf die Absurdität des Kreuzes für das hellenische Bewußtsein wird die ganze Meinung des Apostels schwerlich erschöpft“ (Th. Häring, Die Theol.

u. der Vorwurf der doppelten Wahrheit, 1886, S. 7. 30). Vielmehr ist es überhaupt bei dem Evangelium auf ganz etwas andres als auf Befriedigung des spekulierenden Verstandes oder des ästhetischen Geschmacks abgesehen. Dies waren die Korinther in Gefahr zu verkennen; um so nötiger war es, ihnen „das Kreuz des Messias“ (Phil 3, 18) von neuem in seiner erschreckenden, zunächst wahrlich nicht nach Weisheit u. Schönheit aussehenden Tatsächlichkeit (Kreuz = Galgen) vorzustellen, vgl. Gal 3, 1. Zwar wird die objektive Gültigkeit des Kreuzes (Gal 3, 13 u. ö.) in keiner Weise beseitigt werden; wohl aber kann seine Anwendung u. Wirkung an den einzelnen leiden: das *κενοῦσθαι* bezieht sich genauer, wie der folg. V. zeigt, auf den *λόγος τ. σταυροῦ*. || 18. ^d*ὁ λόγ. γὰρ ὁ τ. σταυροῦ κτλ.* Der Gen. wie 2 Kor 5, 19. Zur ersten Hälfte des Doppelsatzes vgl. v. 21. 23; 2, 14; 3, 19; zur zweiten v. 24; 2, 4 f.; Röm 1, 16. Zur Würdigung des Dativs v. 23 f.; Röm a. a. O.: Dativ nicht des bloßen Urteils (De W. geg. Hofm. u. a.), sondern eines wirklichen Verhältnisses, doch (Heinr.) ohne Berücksichtigung des Ansichseins des Kreuzes, welches erst v. 24 f. zu einem (freilich subjektiv gefärbten) Ausdruck kommt. Wegen der *ἀπολλύμενοι* u. *σωζόμενοι* (empirisch aufgenommen, nicht im Sinne prädestinationistischer Dogmatik gemeint) s. 8, 11; 2 Kor 2, 15; 2 Th 2, 10; Rabisch, Eschatol., 35 f. 250 f. (berf. nimmt Vernichtung an); wegen des Genitivs *θεοῦ* bei *δυναμὶς* Röm 1, 17; Eph 4, 18; Phil 4, 7; wegen *δύναμις*. Cremer, Suppl. 31. Gott ist nicht selbst als der Kräftige, sondern vielmehr als der letzte Inhaber u. bez. Urheber der dem Worte einwohnenden Kraft gedacht. Die Verbindung der Kraft mit dem Worte ist so innig (vgl. 14, 23 f.; Röm 10, 17), daß es selbst diese Kraft genannt werden mag, vgl. 10, 16; Eph 2, 14. || 19. *γέγραπται γὰρ κτλ.* Die zum Schriftbeweis gewählte Stelle (Jes 29, 14 nach LXX; ohne *αὐτοῖς* mit *ἀδελφῶν* [Gal 2, 21; 3, 15] für *κρῦψω*) belegt Obiges in der That hinreichend u. steht dort in ähnlich bedeutungsvollem Zusammenhange. 20. ^e*ποῦ σοφός; ποῦ γράμμα.*; vgl. 2, 6–16; 2 Kor 10, 5; Röm 15, 21; Jes 19, 12; 33, 18; Sir 39 u.

thörich die Weisheit der Welt?^s ²¹Dieweil nämlich in der Weisheit Gottes^h die Welt durch die Weisheit Gott nicht erkannte,ⁱ beliebte es Gott, durch die Thorheit der Predigt zu retten, die da glauben,^k ²²dieweil auch Juden Zeichen fordern

Hofm., Heinr. 3. St., besonders wegen der abzulehnenden Frage, ob mit den einzelnen Worten Juden oder Hellenen gemeint seien. σοφός nimmt einfach die σοφοί von v. 19 wieder auf; bei γραμματεὺς kann man wohl an jüdische (vgl. v. 22 f., aber auch Apg 19, 35), bei συζητητής zunächst an heidnische Weise denken. Doch bezeichnen beide Worte mehr die Weisheitsberehrer als auf literarischem u. dialektischem Gebiete ihre Kunst ausübende Vertreter eines Prinzips. Daß diese Kunst (σοφία Wissenschaft, Philosophie; τοῦ κόσμου parall. τοῦ αἰῶν. τ., opp. τοῦ Θεοῦ v. 21) nicht als solche schlechtthin verworfen, sondern nur als nicht ausschlaggebend u. in ihrer Einseitigkeit, Ausartung oder Überschätzung gefährlich dargestellt wird, versteht sich; vgl. 2, 6 f.; Mt 13, 52; Joh 3, 1 f.; Apg 15, 2. 7; 6, 9; 9, 22; dazu unten die Erläuterung. Zu τοῦ αἰῶνος τοῦτου f. 2, 6. 8; Gal 1, 4; 16, 8; 18, 30; Rabisch, Eschatol., S. 3 f. 140 f. Als Antwort auf das dreifache ποῦ (vgl. 12, 17 ff.; 15, 55) erg. οὐκ ἔστιν, sc. auf dem idealen Schauplatze ἐνώπιον τοῦ σταυροῦ, deute man nun das οὐκ εἶναι der gedachten Antwort als „glänzende Abwesenheit“ bei Herstellung u. Würdigung des Kreuzes, oder (worauf der Gedanke jedenfalls hinauskommt) als Überwindung (ἀπολωλέναι, ἀφαιρεῖσθαι v. 19; κατασχυνθῆναι v. 27; καταργηθῆναι v. 28; νικηθῆναι, καταποθῆναι 15, 54 f.; ἐκκλεισθῆναι Röm 3, 27). || ²²ἐμύρανεν setzt eine solche Antwort wie die angedeutete mehr voraus als sie selbst zu sein; es bez. nicht eine (nicht nötige) Bewirkung neuer (Mt 5, 13; Röm 1, 23) oder endgiltiger (Hofm.), sondern eine entscheidende Feststellung immer vorhanden gewesener (v. 25) Unfähigkeit (μωρία eig. Dummheit, Geisteschwäche), wo nicht in den eigenen Augen (Joh 9, 41), doch vor allen maßgebenden Beurteilern (v. 24; 2, 14 f.) u. jedenfalls vor Gott selbst. || ²¹ἑπειδὴ γὰρ wie 15, 21 kausal, höchstens in temporaler Form. ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ kann auf Gott selbst als den großen Denker solcher Gedanken bezogen werden (Heinr.: die als Weisheit gewerteten Veranstaltungen Gottes . . in der vordhriftl. Zeit, vgl. 2, 7; Röm 1, 20). In der Sache kommt auf das Gleiche hinaus die Annahme (von Chrys., Calv., Hofm., Mey.), Paulus rede a priori u. in abstracto in der Weise von

Röm 1, 18 ff. von einer der Welt von Gott selbst (Θεοῦ wie oben v. 18) zur Verfügung gestellten, aber von ihr nicht zur Erzielung wahrer Gotteserkenntnis angewandten Weisheit (σοφία Θεοῦ wie eine δύναμις ganz parall. der σοφ. τ. κόσμου). Hiedurch wird die Zeit vor Christo mit ihrer Religionsphilosophie u. Egotie scharf beleuchtet (Heinr. I, S. 95 ff.). Die einer Majestätsbeleidigung gleichkommende Nichtachtung dieser Gabe (vgl. Röm 1, 21 ff.) war die logische Ursache des wohlbegründeten Majestätsbesschlusses (ἐνδόκησεν vgl. Eph 1, 5. 9) göttlicher Ironie, auf Thorheit einzutreten. Man hat bei solcher Auffassung hier einen kurzen Entwurf der Gedanken von Röm 1, 18 ff. vor sich, nur mit vorherrschender Richtung auf das Intellektuelle. Vgl. Heinr. I, 92. 94 f. || ⁱδιὰ τῆς σοφίας ist deswegen nicht diese σ. τοῦ θ., aber auch nicht die τοῦ κόσμου, sondern der über der ganzen Erörterung schwebende Allgemeinbegriff von v. 17. ὁ κόσμος wie v. 20: von Gott geschaffen, von ihm sich emanzipierend, erst so u. nur in diesem Betracht gottwidrig 2, 12. || ^kδιὰ τ. μωρ. τοῦ κηρύγματος. Genitiv nicht epegetisch (Hofm.), sondern der einfachen, nicht näher bestimmten Zugehörigkeit. Die Predigt (κήρυγμα das Gepredigte 2, 4; 15, 14; Mt 12, 41) als Rettungsmittel wegen ihres Inhalts nach Röm 1, 16 f.; 10, 17. μωρία eignet ihr zunächst im Sinne jener σοφοί, vgl. 2, 14: durch sie ist Pauli Aussage veranlaßt. Aber jenes wirkliche Verhältnis (v. 18) u. zuletzt Gottes Wille ist Ursache ihrer nicht grundlosen Auffassung. Weil u. insofern menschliches Denken in dünkelfhafter Überschätzung seiner Fähigkeit sich selbst zum Maß aller Dinge u. mithin eine Offenbarung für sich selbst von vornherein unmöglich macht, betritt Gott einen Thorheitsweg: wie soll ein Galgen menschliche Weisheitsbegier anziehen? Vgl. Apg 17, 32; Schnedermann u. Häring an den nachher (zu v. 23) a. D.; bei Häring auch verwandte Aussagen Sokrates (Μικροκόσμος 3, 345 ff.; Grundz. der Religionsphilos. 86. 92. 99); dazu Tertullians „Credo quia absurdum“ u. Luthers Satz von der doppelten Wahrheit; auch die Stellung des Dänen Kierteegaards zur modernen Bildungswelt, sowie einen verwandten Einschlag in der Theologie Albrecht Ritschls. Die Form von Thorheit entspricht dem wesent-

und Griechen Weisheit suchen;¹ ²³wir aber verkündigen einen gekreuzigten Messias, für Juden Ärgernis, für Heiden Thorheit,^m ²⁴ihnen aber, den Verufenen, Juden und Griechen, Messias Gottes Kraft und Gottes Weisheit.ⁿ ²⁵Dem das Thörichte Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache Gottes stärker als die Menschen.^o

lichen Inhalte der Heilsverkündigung (1, 20. 25) u. der Majestät Gottes, der sich nichts vorschreiben läßt (1, 31). Zu Grunde liegt die Einsicht von der Verschiedenheit wissenschaftlichen u. religiösen Erkennens. Daher mit starker Betonung der Schluß: τοὺς πατέροντας, welcher die Auflösung der bewußten Paradoxie des Satzes enthält. Dazu folgt die Erklärung in v. 22. || 22. ¹ἐπειδὴ knüpft die ganze folgende Periode als Begründung an den vorausgehenden Satz. Da das Bisherige seit v. 17 der Veranlassung entsprechend trotz allgemeiner Ausdrucksweise zunächst hellenisch gearteten Ansprüchen gegenübertrat, so haben die Worte καὶ τοῦδατοι κτλ. die Bedeutung einer ergänzenden Abrundung; also καὶ — καὶ wahrscheinlich: „auch, und“ als: einerseits, andererseits (Joh 17, 25). Zu der Gegenüberstellung von Juden u. Hellenen vgl. 9, 20 f.; 10, 32; 12, 13; Röm 1, 16. Zu der meisterlich scharfen Charakterisierung der Juden s. Joh 2, 18. 23; 3, 2; 4, 48; 6, 28. 30 ö. (dazu G. Schnedermann, Das Judentum zc. in den Ebb., S. 272 ö.): sie fordern von Gott überhaupt, nicht bloß von dem geschichtlichen (H. Stähelin, Theol. Zeitschr. aus der Schweiz, 1884, S. 342) oder (Mey.) erhöhten Jesus, *σημεῖα* (vgl. 14, 22) als Beweis der Gotteskindschaft, wie ungezogene Kinder Zuckerbrot, und als deren größtes einen Messias in Herrlichkeit. Aber das hellenische Weisheitsbegehren (Herod. IV, 77, Heintr.) ist dem entsprechend. Deshalb erhalten beide Teile das Gegenteil, vgl. Mt 16, 4. || 23. ^mἸουδ. μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρία. Ein gekreuzigter Messias (2, 2; Gal 3, 1) ist jenen σκάνδαλον (eigentlich das schlagende Holz in der Vogelfalle, Sprengel, Schlinge; abgeblaßt: Anstoß, Ärgernis; vgl. Jes 8, 14 f.; Weisß 14, 11; Röm 9, 33; 11, 9; Ignat. Eph. 18 ö.; Näheres bei Schnedermann 1881, f. S. 153), sei es wegen des Kreuzes überhaupt (Mt 27, 42; Gal 3, 13), sei es vielmehr wegen der das Gesetz u. damit das Alleinrecht Israels (Apg 22, 21 f.) beseitigenden Bedeutung desselben (2, 8; Gal 5, 11; Eph 2, 15 f.; Kol 2, 14). Nach allem bestand das σκάνδαλον nicht in einer thatächlichen Abwesenheit von σημείois (Stäh.), auch nicht in der Niedrigkeit des Kreuzes für

sich, dem die Auferstehungsbotschaft aufhebend gegenüberstand, sondern in grundsätzlicher Zurückweisung der Forderung von σημείois durch die Juden, nämlich in der das Gesetz Moses aufhebenden Wirksamkeit u. Bedeutung Jesu, insofern er wegen angeblicher Sabbatschändung (Mt 3 u. Parall.) u. Gotteslästerung (Joh 5, 18 — 19) nach dem Gesetze von den Hütern des Gesetzes hingerichtet wurde: dem Pharisäismus, nicht dem Sadduzäismus, noch weniger den προσερχομένοις von Mt 15, 43 galt das σκάνδαλον. Die Theologie scheint sich diesen Sachverhalt bisher nicht klar gemacht zu haben. Den Beweis s. bei G. Schnedermann im Basl. Kirchenfreund 1887, S. 33 ff.; Reich Gottes II; Saat auf Hoffnung (Bttschr. f. Judenmission) 1887, S. 130; Judentum u. christl. Verkündigung in den Ebb. 1884, S. 270 ff.; vgl. noch Baur, Paulus I, 289 ff. 325. 328; Pfeleiderer, Paulinismus S. 7 ff.; Holsten, Die drei ursprüngl. Ebb. 1883, S. 10; Weiß, Bibl. Theol. 1884, S. 251 f. 358 ff. 422 ff.; Weizsäcker, Ap. 3., S. 73 f. 271 ff.; Schlatter, Glaube im N. T. 1885, S. 334; Häring, Die Theol. u. der Vorwurf der doppelten Wahrheit, 1886, S. 7. 30; P. W. Schmidt, Christentum u. Weltverleugnung (1887), S. 11 ff. 23 ff. — Den Heiden (vgl. 2, 14) dagegen ist er Thorheit, weil als Gegenstand der Verehrung schlechtthin unbegreiflich (vgl. zu v. 17 f.; Apg 17, 32; Celsus; Julian gegen die Christen, übersf. v. Neumann, S. 25 ff. 43. 53). || 24. ⁿαὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς κτλ. Ganz anders für die κλητοί (= σωζόμε. v. 18), für welche (2 Kor 2, 16) vermöge der Erfahrung von δύναμις (Röm 1, 16) als seinem Inhalt (opp. κενόσθαι v. 17) das σκάνδ. im Prinzip schwindet (2 Kor 5, 16) u. σοφία (2, 6 ff.) erkannt wird, womit freilich nicht ausgeschlossen ist, daß auch sie vermöge ihres Verflochtenseins mit dem κόσμος das Gegenteil noch zu empfinden bekommen. || 25. ^oτε μωρόν, τὸ ἀσθενὲς τοῦ Θεοῦ wie Röm 1, 19; 8, 3; 9, 22; Win. S. 220. Genit. schwerlich originis (Heintr.). Der Satz ist ein Oxytonon, wie solche Paulus liebt, vgl. 2 Kor 12, 10. Vor ἀνθρώπων ist kein Genitiv zu ergänzen.

Diese Darlegung ist nicht etwa als eine Art Abschweifung zu behandeln: sie ist vielmehr prinzipielle Grundlegung zu allem bis 4, ²¹ Folgenden, ein unveräußerlicher Hauptabschnitt des ganzen Briefes. Dünkel erkennt Paulus als den Grundfehler der Korinther, zunächst in der Form von Haschen nach sogenannter Weisheit. Mit *σοφία* meint er zunächst keineswegs echte Wissenschaft und tiefes Verlangen nach Erkenntnis des Seienden, insbesondere nicht jegliches philosophische Forschen. Sondern das hat er im Sinne, was zu Korinth in der Mode war und *σοφία* genannt wurde: die Modephilosophie der korinthischen Gesellschaft, ohne Zweifel mehr der Gnosis der alten Kirche ähnlich und dem Esprit des Franzosen und etwa der Schöngeistigkeit und Geistreichelei des modernen Salons als dem männlichen Ernste rechter Denker, wie Paulus selbst einer war. Sie bestand bei den Korinthern allerdings in erster Linie in Worten: *σοφία λόγῳ* (1, ¹⁷ vgl. 2, ⁴). Dennoch darf nicht übersehen werden, daß die korinthische *σοφία* nur eine Art des menschlichen Weisheitsbegehrens überhaupt war, und daß Paulus sie von diesem Allgemeinen nicht unterscheidet. Eben deshalb sind Pauli Worte von bleibender Bedeutung. Wirklich hat auch für Paulus die *σοφία* eine doppelte Seite, vgl. 2, ⁶ ff. Aber er eilt nicht, die Doppelseitigkeit des Begriffes aufzuzeigen; vielmehr freut er sich in geistreichem Spiele der Gedanken, mit kühner Herausforderung (Röm 1, ¹⁶) der in Korinth herrschenden Gesellschaft, deren Liebling, die *σοφία*, die er zunächst im überlieferten Sinne nimmt, wie eine alberne Dirne abzufertigen, ähnlich wie Luther gelegentlich mit der Vernunft that, die ihm doch so viel zu schaffen machte.

Dieses Verfahren war in der That zur Erreichung seines Zweckes ungemein geeignet. Galt es doch vor allem, die christlichen Korinther der Gewalt des herrschenden Schlagwortes einigermaßen zu entnehmen. Denn wie ohne Zweifel in den Gesellschaftsräumen Korinths überhaupt, so herrschte dieses Wort bei den dortigen Christen. *Σοφία* in diesem Sinne war offenbar das Schlagwort besonders auf der einen Seite, namentlich bei den Verehrern des Apollos und auch Pauli; Verwandtes aber war auch auf der andern Seite zu finden, vgl. 4, ⁶ f. [Wegen *πιστός* abweichender Annahme s. unt., z. 2, ⁶.] Als prinzipiell denkender und verfahrenender und doch zugleich in des Wortes bestem Sinne praktischer Mann muß und will Paulus nun hier vor allem durch eine allgemeine, tief einschneidende Erörterung des Wesens des Christentums die Quellen des Dünkels und somit der Parteilungen abgraben. Zu diesem Behufe geht er aus von der ihm gewordenen Anweisung, Weisheitsanspruch zu vermeiden v. 17 und führt dann zu deren Erklärung (v. 18) die einem Jeden aus eigner Erfahrung zugängliche entsprechende Wahrnehmung in Form eines auf unbedingte Gültigkeit Anspruch machenden Doppelsatzes ein, welcher dem Worte vom Kreuze in seiner Beziehung auf die hörenden Menschen überhaupt einerseits *μωρία* andererseits *δύναμις* als wesentliche Merkmale beilegt. Diesem der einfachen christlichen Logik sogleich einleuchtenden Satze folgt in v. 19 der Schriftbeweis, d. h. die Nachweisung, daß schon das N. T. die menschliche Weisheit, insofern sie auf religiösem Gebiete anspruchsvoll aufträte, entsprechend beurteile. In leichter Anlehnung an die Form des bez. Schriftwortes wird in v. 20 sein tiefer Inhalt als gegenwärtig in den heiligen Geschreiffen (eben im Kreuze, das aber zunächst nicht wieder genannt wird) deutlich anschaubar aufgewiesen. So ist v. 21 ff. eingeleitet, welche Verse in der Weise des geschichtlichen Heilsvollzuges, bzw. der Predigt darüber, eine majestätische göttliche Logik aufzeigen — ein Stück apostolischer Philosophie der Geschichte. Der Heilsvollzug entspreche nämlich dem eigentümlichen Verhältnisse der Welt und ihrer Weisheit zu Gott, dessen Umkehrung er sei, was v. 22—24 durch scharfe und fein formulierte Entgegensetzung der in v. 19—21 nur vorausgesetzten oder angedeuteten menschlichen Ansprüche (vgl. 2, ¹⁴) und der in v. 17 f. nur kurz gekennzeichneten Predigt als schneidender Zurückweisung dieser Ansprüche durch Darbietung des geraden Gegenteils erhärtet wird, indem die

Aussage ausdrücklich auf die jüdische Welt sich erweitert, vgl. Röm 1, 16; 2, 9 ff. Und dies, zeigt v. 25, entspricht dem den Menschen gegenüber unvergleichlich erhabenen Wesen Gottes (vgl. Jes 55, 8). Es muß also bei der v. 17 f. dargelegten Art der evangelischen Verkündigung sein Bewenden haben.

Es scheint, daß die Großartigkeit und Bedeutung dieses Abschnittes gemeinlich noch nicht recht gewürdigt wird (vgl. aber Form. Conc. II, M. 598 f., R. 657). Diesen Eindruck gewähren sogar Auslegungswerke wie die von Meyer, Holsten, Schmiedel, welche ziemlich glatt an seiner Größe vorbeigleiten, abgesehen von der vollständigen Verwischung der paulinischen Begriffe in v. 23 bei Holsten (I, 263; vgl. aber J. Ev. d. Petr. u. Paulus, S. 94, 96). Auch Heinrich (in seinem eignen Kommentar, 1880, I) ist der Sache anscheinend nicht ganz Meister geworden, insofern er zwar auf S. 84 erklärt, die wichtige Verhandlung von 1, 18—2, 16 sei „keineswegs als Digression anzusehen“, aber auf S. 83 findet, in 1, 17 „verlasse Paulus in überraschendem Übergange den geraden Weg der Entwicklung“, mit welchen Worten doch eine Digression ausgesagt wird. Überdies bedarf Heinrichs Bezeichnung der vorliegenden Ausführungen als apologetischer (statt als polemischer) und die Angabe, ihr Gegenstand seien „die objektiven Grundlagen des Evangeliums“ (statt des Wesens desselben), ohne Zweifel der Ergänzung durch desselben Verfassers treffliche Ausführungen (a. a. O.) auf S. 117 ff., woselbst (S. 119) als der Zweck des Abschnittes 1, 17—2, 16 hingestellt wird, „die durch Zusammentreffen verschiedener Umstände verwirrten Urteile über die Wirksamkeit des Apostels zu klären“: er enthalte sowohl eine Mahnung zum demüthigen In-sich-gehen als auch ein Wort zur Abwehr; Paulus biete die eine Hand fest und treu der Gemeinde, „während er mit der andern rücksichtslos das Schwert des Wortes schwingt“ (a. a. O. S. 120). Dabei wirkt die Geltendmachung direkter judaistischer Gegnerschaft für den Abschnitt 1, 17—2, 16 (I, 120, nach Hilgenfeld, Einl. 268 ff.) nicht eben förderlich. Übrigens findet Holzmann (HbC. 3. Matth 11) eine solche Verwandtschaft zwischen Matth 11, 25. 30 und 1 Kor 1, 19—3, 1, daß sich „nur die Wahl eröffne zwischen der Annahme einer intensiven Wirkung dieses λόγος κυρίου wie zahlreicher anderer auf das Bewußtsein des Apostels und der Herleitung der Matthäusstelle aus dem Paulinismus“ (so Pfeleiderer).

Welche Fülle tröstlicher und strafender, unmittelbar praktisch verwertbarer Gedanken aber liegt in diesen anscheinend so abstrakten Ausführungen für jegliche christliche Apologetik, Glaubenslehre, Predigt und Kirchenleitung ebenso wie für das Verstandes- und Gemüthsleben des einzelnen Christen! Man hüte sich, dies wird ihr kurzer Inbegriff sein, daß über der thatächlich vorhandenen rein menschlichen Schönheit und Vortrefflichkeit des Christentums (über dem Formalen), dies nicht vergessen werde, daß es sich darin um Realitäten, um die herz- und welterschütternden Thaten des lebendigen Gottes handle! Man hüte sich insbesondere, das Christentum mit allerlei Mitteln elegant und salonfähig machen zu wollen!

Vgl. G. Schnedermann, Über das σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ und die μωρία τοῦ εὐαγγελίου, in der Luthardt'schen Jubiläumsschrift 1881, S. 22 ff.; dazu die in den Anmerkungen (besonders zu v. 25) angeführten Schriften und Belegstellen.

b. Dieser Eigenschaft des Evangeliums entspricht die Beschaffenheit der korinthischen Christengemeinde 1, 26—31.

²⁶ Denn sehet an eure Berufung,^a Brüder, daß da nicht viele Weise sind nach Fleischesmaß, nicht viele Mächtige, nicht viele Hochgeborene:^b ²⁷ sondern das Thörichte

26—31. Wegen der Glieder der korinth. Gemeinde vgl. oben die Einl. S. 132 f. ^a κλησις (7, 20; Röm 11, 29) nicht etwa der irdische „Beruf“ der Korinther, sondern die göttl. Handlung

des καλεῖν v. 9, hier wie anderwärts aufgefaßt nach der Eigentümlichkeit ihrer Wirkung, welche als nicht zufällig einen Schluß auf die Absicht des Rufenden ermöglicht u. so zum Beweismittel

der Welt las sich Gott aus, damit er beschäme die Weisen,^c und das Kraftlose der Welt las sich Gott aus, damit er beschäme das Starke,²⁸ und das Unadlige der Welt und das für nichts Beachtete las sich Gott aus,^d das etwa Nichtseiende, damit er das Seiende außer Kraft setze,²⁹ auf daß sich nicht rühme alles Fleisch vor Gott.^e ³⁰Aus Ihm aber seid ihr in Christo Jesu,^f welcher uns Weisheit wurde von Gott,^g nämlich Gerechtigkeit wie auch Heiligung und Erlösung,³¹ damit, wie geschrieben steht: „wer sich rühmet, im Herrn soll er sich rühmen.“^h

(γάρ) für das erdörterte Verhältnis Gottes zur Weisheit der Welt wird. Das *ὅμων* wird am ungewolltesten auf die Korinther, nicht etwa auf alle Christen, bezogen. || *οὐ πολλοὶ κτλ.* Erg. *εἶσιν* = *ἐκλήθησαν* (Hofm., Schmbl.). *κατὰ σάφειαν* vgl. 10, 18; 2 Kor 1, 17; 5, 16; 10, 2: daß es viel Weise, Einflußreiche (Apg 25, 6 vgl. Offb 6, 15) u. Edelgeborene (Mt 19, 12; Apg 17, 11) nach dem Geiste unter ihnen gebe, das kommt hier nicht in Betracht u. sollte sich von selbst verstehen, 2, 6 f.; Phil 4, 12 f.; Joh 3, 5 ff. || 27 ff. *τὰ μωρά* u. die anderen Neutra von Personen, um nur die Kategorie zu bezeichnen, auf die allein es hier ankommt: vgl. 11, 5; Joh 17, 2. 10; Win. 167. Zum Gedanken vgl. Joh 9, 39, so wie Mt 5, 3 f.; Jes 29, 19 (v. Drelli, Die Alttest. Weisagung 326). Übrigens ist *τοῦ κόσμου* einfach gen. poss. oder part. (Hofm.): von dem Bestium der Welt erwählte sich Gott das (in gewissem Betracht u. jedenfalls von der Welt aus angesehen tatsächlich) Thörichte u. Also nicht bloß Bezeichnung des Urteils der Welt (Hofst., Weizl., Schmbl. gegen Hofm.). Vgl. 2, 6. s. || *ἐξελέξ.* nicht ganz wie Eph 1, 4, sondern anschaulich darstellend, wie Gott *ἐν τῷ καλεῖν* verfuhr: recht absichtlich das Geringe auswählend. || 28. *ἡ ἐξουθενούμενα* (6, 4; Apg 4, 11; Gal 4, 14) wird zu *ἀγενή* hinzugefügt, um dieses mehrdeutige u. etwa mißverständliche Wort zu erklären, u. die dadurch erzielte Verstärkung veranlaßt die weitere Steigerung in der durch Anklang an die hellen. Philosophie (die *σοφία*) fast ironisch (Schmbl.) gefärbten Wendung *τὰ μὴ ὄντα* (Win. 451; vgl. 2 Kor 4, 18; 5, 21; Sap 11, 25; Rabisch, Schatol. 141 f.): was ist, als wäre es nicht; wodurch dann die Form des Gegenteils *τὰ ὄντα* (das seines Daseins stolz Bewußte u. in demselben von der Welt Anerkannte) samt *καταργήσῃ* (von *ἀ-εργ-*: „um seine Wirkung u. insofern um sein *εἶναι* bringen“, vgl. 2, 6; Mt 13, 7; Gal 3, 17; 5, 11) bestimmt wird. Das Beschämtwerden besteht einfach in dem Übergangenwerden bei der Auswahl zur Gemeinde (wie vorher bei den grundlegenden Geschehnissen v. 19 f.) und wird

selbstverständlich nur von den Berufenen richtig gewürdigt (2, 14 f.). || 29. *ὅπως μὴ καυχῆσθαι.* Das dreifache *ὅνα* wird in *ὅπως κτλ.* unter einem höheren Gesichtspunkte zusammengefaßt: die feindliche Absicht gegen das in Bezug auf Weisheit, Macht oder Ansehen Anspruchsvolle, die im einzelnen bemerkbar ist, soll die *πᾶσα* *σάρξ* in den gebührenden Schranken halten. *πᾶσα σάρξ* nach Joel 3, 1 ὅ., Gott gegenüber doch in Wahrheit *μὴ ὄν* 1 P 1, 24! *καυχῆσθαι* vgl. v. 31. Böllig erreicht, so daß die *σάρξ* selbst es erkennt, wird der Zweck freilich vorläufig wieder nur mit der zu v. 28 angemerkten Einschränkung; zuletzt aber zu ihrem Schrecken bei aller *σάρξ* (Hofm.). || 30 f. vgl. 26 f. *ἵξ αὐτοῦ δὲ ὑμῖς ἐστέ κτλ.* Auffallend ist, daß die Ausleger (außer etwa Calv., Platt, Rück., Hofm.) zumeist nicht auf den Gedanken kommen, auf *ἐστέ* im Gegensatz zu *τὰ (μὴ) ὄντα* v. 28 den Nachdruck gelegt zu denken, obwohl dem (trotz 2 Kor 5, 17; Gal 1, 22 a. St.) nichts entgegensteht u. der sonst schleppende u. matte Satz nur so zu voller Kraft gelangt: von Ihm selbst (Ursprung), der kein entgegengesetztes Rühmen u. selbständiges Sein u. Geltentwollen anerkennt, habt ihr euer Sein, u. zwar bekanntlich (was doch nicht überflüssig ist zu sagen:) in Christo Jesu (geschichtl. Vermittelung); denn dieser eben gibt, ja ist euch alles zu einer wahren Existenz u. Geltung Gotte gegenüber Nötige! || ²Vgl. Schäfer, Die Bedeutung d. lebendigen Chr. b. P., 1893, 45 f. Wegen *ἐγενήθη* κτλ. vgl. Joh 11, 25; 12, 50; Röm 8, 6; Kol 3, 4 u. Wendt, Lehre Jesu, II, 1890, S. 190. Die folgenden Substantiva lassen den Einfluß der vorausgegangenen Erörterung deutlich erkennen, obwohl sie andererseits dem Bewußtsein des Christen (v. 24), Weisheit u. Kraft in Christo zu besitzen, hinsichtlich des zweiten dieser Begriffe (wohl absichtlich, der korinthischen Weisheitsforderung gegenüber) einen eigentümlich vollen, ziemlich selbständigen Ausdruck geben. *σοφία* = worin der Mensch wahre Weisheit hat (Hofst. geg. Ritshl.). Man kann trotzdem (mit Heintr.,

Wie könnte unter den dargelegten Umständen (v. 20 ff.) der Bestand der Gemeinde zufällig sein? Auch dieser zeigt das Gleiche: sie setzt sich aus zumeist geringen Leuten zusammen v. 26, gemäß Gottes Absicht, alles ihm in selbstherrlicher Weise Entgegentretende in sein Nichts zurückzuweisen v. 27—29. Darum, seid ihr etwas, so aus Gott in Christo, der uns Weisheit in Kraft ward v. 30, um euch, wenn denn Rühmen sein soll, im Herrn zu rühmen v. 31; vgl. v. 20; 3, 21; 2 Kor 10, 17. Bis auf einen einzig würdigen Begriff von Gott hat Paulus hier, wie schon v. 25, das zu Sagende zurückgeführt; nun erst ist er am Ende seiner Darlegung. In der folgenden Verwertung der gleichen Gedanken zeigt sich ähnliches; vgl. 3, 21 f. u. ö.

c. Demgemäß war das Verhalten Pauli bei der Gründung der Gemeinde durchaus anspruchlos und einfach 2, 1—5.

2, ¹Und ich, da ich zu euch kam, Brüder^a, kam ich nicht im Übermaß von Rede oder Weisheit euch das Zeugnis Gottes verkündigend.^b ²Denn nicht unterschied ich mich etwas unter euch zu wissen außer Jesus Messias, und den als Kreuzigten!^c ³Und ich, in Kraftlosigkeit und in Furcht und in vielem Zittern^d war

Rück. geg. Meh.) *δικαιοσύνη κτλ.* (wegen *τὸ καί*, nach Röm 1, 20) gerade als erklärende Ausführung von *σοφία* verstehen: eben weil solche Realitäten (*δυναμεις*) bietend, deshalb für uns *σοφία*, vgl. v. 18 *μωρία*; 2, 6 ff. „Höchste Weisheit für den Menschen ist nicht, wo höchstes Wissen, sondern wo höchstes Leben gewonnen wird“ (Holst.); daher *ἀπὸ θεοῦ ἐν Χρ. Ἰσ.* Weise ist, wer nach seinem Wissen sein Leben richtet (Heinr.). Zu *δικ.* s. Röm 1, 17; Apol. Conf. Aug. 10, M. 103 ö. Zu *ἀγιασμός* Röm 6, 19, 22; 1 Th 4, 7; *ἀπολύτρωσις* von *λύτρον* Mt 20, 28; vgl. Bepfschlag, Neutest. Theol. II, 152. 192; Röm 3, 24; 8, 18—30 (vgl. Godet); Eph 1, 7. 14. Die drei unterscheiden sich etwa wie Perfekt. (Grundlage, normales Verhältnis zu Gott), Präsens (unsre Aussonderung, bez. die sittl. Wirkung an unsrer Person als in der Welt stehender), Futur. (vollendete Mitteilung beseligender Güter in der *ζωῇ αἰώνιος*, uns jetzt schon gewiß). Anders, aber falsch (vgl. Holst.) Ritschl, R. u. B. II, 221. 287, von „aktiven Zuständen“ des Menschen. *ἐγενήθη* statt einfacher *ἦν* kraft des *γενέσθαι* von Röm 1, 3; Joh 1, 14. *ἡμῖν*: allen *κλητοῖς* v. 24, wie wir als solche nun bezeugen. Die Substantiv-Prädikate wie 10, 16; Eph 2, 14; Joh 14, 6. || 31. ^b*ὡς καθὼς γέγορ.* s. Jer 9, 23 f.; vgl. Klemens 1 Kor 13. Mit diesem Zitat (Kaufsch, De vet. Test. locis a Paulo allegatis, 1867, p. 55) bekennt sich Paulus als Schüler des Jeremias; vgl. II, 10, 17; Gal 6, 13 f.; Art. Smalc. III, 13, M. 325. Aber das neutestamentl. Gegenbild gibt dem alttestamentl. Vorbild, dessen Sinn es mit neuen Farben malend darstellt, nichts nach. Wie schön kommt nun jenes *ἐν καρδίᾳ* (in v. 30) zur Geltung!

2, 1—5. 1. (vgl. 1, 17). ^a*καὶ γὰρ*: Pauli Person, von den Korinthern zum Gegenstande des Streites gemacht, wird von ihm selbst als neues Mittel zur Erkenntnis jener Wahrheit so in Erinnerung gebracht, wie sie damals sich gab. Gegen den Zusammenhang läßt Holst. *εὐμὰς* betont sein. *οὐ κατ' ἴδ. κτλ.* wird in v. 4 wieder aufgenommen. Zu *κατὰ* c. acc. vgl. Win. 375 f. 396; es bezeichnet den leitenden Gesichtspunkt, wie Röm 2, 7; 10, 2; Phil 2, 8 ö. || ^b*ὑπεροχή* (1 Tim 2, 2) wie *ὑπερβολή* 12, 31 = *τὸ ὑπερέχον εἶναι* Phil 2, 8; 3, 8; 4, 7: über die Umgebung, über das gewohnte Maß hinausragen. *λόγον ἢ σοφίας*: Beides floß bei den Korinthern zusammen, kann aber doch auch unterschieden werden, und dann bilden sie eine Steigerung; rhetorische — dialektische Kunst, vgl. 1, 17. Nach derselben Stelle wird man die Worte *οὐ* — *σοφίας* zunächst mit *καταγγέλλων*, nicht mit *ἡλθον* zu verbinden haben. *μαρτύριον κτλ.* nach 1, 6: *θεοῦ* gen. subj. (Heinr. obj.); vgl. 15, 15; Apg 14, 17. || 2. ^c*ἐκρίνα* (verwandt *cerno*) bezeichnet das Treffen einer Entscheidung u. daher einen Willensentschluß, der auf Überlegung beruht, wie 5, 3; 7, 37; sein Inhalt ist (*οὐ* gehört nach deutschen Begriffen logisch zum Infinitiv, wie *εἰ μὴ* zeigt, nach Holst.) *οὐκ εἰδέναι τι κτλ.*: nicht Proklamation absoluter Unwissenheit oder religiöser Skepsis (denn Jes. Chr. will P. *εἰδέναι*, vgl. v. 12), sondern Zurückstellung alles andren Wissens als vergleichsweise wertlos, Phil 3, 8. Es ist des Glaubens Art, von einer gewissen zentralen Erfahrung aus solche „synthetische Urteile a priori“ (Kant) auszusprechen (Ritschl: Werturteile; besser: Verhältnisbestimmungen, nach G. Schnedermann, RZ. 1890, S. 420; Gottesgemeinschaft 1888, S. 5;

ich gegen euch,^a und^c meine Rede und meine Verkündigungs^b nicht in gewinnenden Weisheitsreden,^h sondern in Aufweisung von Geist und Kraft,ⁱ ⁵damit euer Glaube nicht stehe in Weisheit von Menschen, sondern in Kraft Gottes.^k

Ein wichtiger und neben dem bisher Ausgeführten durchschlagender Gesichtspunkt. Man wollte sich offenbar keineswegs von Paulus losmachen; nicht einmal eigentliche Bekämpfung desselben war der Sinn irgend einer jener Parteien (gegen Baur). Sonst hätte Paulus den Beweis nicht so führen können. Sie wollten doch wohl auf der

vgl. F. Schnedermann, *BAW.* 1888, S. 393). Der Schluß des Verses enthält in nuce den 2. Artikel des Apostolikum; *ἐστὶν* nach 1, 17 f.; vgl. 15, 3 ff. || 3. ^a*καὶ*: Pauli Person kam abgesehen von seinem ausgesprochenen Grundsatz auch noch hinsichtlich seiner damaligen ungewollten, von Gott verursachten Leibes- und Gemüthsverfassung in Betracht: er konnte damals nicht einmal anders, als in *ἀσθένεια*, körperl. schwach, vielleicht krank (letzteres bestreitet Heinr. u. Schmdl., vgl. 2 Kor 12, 7–10; 13, 8): *φόβος* (Apg 18, 9 f.) war die Grundstimmung seines Gemüthes u. *τρόμος* *πολύς* die Wirkung von beidem in einzelnen Affekten, vgl. noch Phil 2, 12; Eph 6, 5; Mt 5, 33. Wann dieser Zustand begann u. wie er verursacht war, ist nicht genauer zu ermitteln; Respekt vor der hellenischen Bildungswelt wird ein Faktor dabei gewesen sein; vgl. Röm 1, 14–16. || ^c*ἐγερσόμεν* verb. nicht mit *πρὸς ὑμᾶς* im Sinne von Einkommen, welches in v. 1 erledigt ist, sondern von jenem Zustande, in dem er damals kam oder in dem er sich (aor. der einfachen historischen Darstellung) befand u. der sich den Korinthern gegenüber geltend machte. Ähnlichen Gebrauch des *γίνεσθαι* als Ersatzes der Kopula bei präpositiven (vgl. nachher *ἐν πειδοῖς κτλ.*) oder kasuellen Bestimmungen s. 14, 26. 40; 16, 14; 2 Kor 3, 7; Röm 1, 3; 7, 3 f. || 4. vgl. v. 1; Luk 4, 32 Heinr. ^f*καί*: das Folgende bildet nach 1, 26 ff. keinen Gegensatz zu dem Gesagten. || ^g*λόγος* (2 Kor 1, 18; 10, 10 f.; 11, 6) u. *κήρυγμα* (1, 21; 15, 14) verhält sich wie Allgemeines zu Besonderen. || ^hFür *ἐν πειδοῖς σοφίας λόγοις* (*ἀνθρωπίνως* ist als Glosse nach v. 5. 13 anerkannt), welches BCDE u. a. Hdss. haben, schlagen Heinr., Schmdl. nach einigen Rodd., Vätern u. Übersf. vor: *ἐν πειδοῖς σοφίας λόγων*, während andere anderes vermuten, — weil *πειδός* sonst nicht nachweisbar ist u. *πειδῶ* christl. Schreibern anstößig erschienen sei. Da jedoch *πειδός* richtig gebildet ist, ist eine solche Beseitigung des uns sprachlich Anstößigen fragwürdig. Man erg. *ἐγένετο* (nach v. 3) oder *ἦν*, u. verst. *σοφίας* nach 1, 17. *λόγοι* plur. wie v. 13; 14, 19; 1 Th 4, 18. ||

ⁱIn *ἀπόδειξις* (sonst nicht im N. T.) mit Heinr. I, S. 13 nach Rüd., De Wette u. Älteren gemäß dem guten klassischen Sprachgebrauche (Plato Phäd. 77 C ö.) den Beweis zu finden, welchen Geist und Kraft führten, würde eine in dem Zusammenhange unziemliche Spitzfindigkeit (einen *πειδός σοφίας λόγος*) voraussetzen, ist auch angesichts 4, 9; Apg 2, 22; 25, 7; 2 Th 2, 4 nicht statthaft. Wichtig daran ist, daß der *πειδῶ* ein zwingender Beweis entgegentritt, aber nicht durch logisches Verfahren, sondern durch tatsächliche Überführung, vgl. 14, 23 ff. Der Aufweisende ist nicht Gott (Calv.) oder der Geist (gen. subj.), sondern Paulus, der ja auch das Subjekt der *λόγοι* war: *πνεῦμα κτλ.* völlig korrekter gen. obj. Zum Begriffe des *πνεῦμα* vgl. S. 161 f. In einen schiefen Gegensatz brachte diese Worte Lessing (Nachmann X, 33). Paulus konnte den Geist aufweisen, den Gott ihm gegeben (vgl. v. 5. 10 ff.), und die *δύναμις* als die Wirkung und Bethätigung dieses substantiellen Besizes, gerade im Verzicht auf menschliche Künste 1, 17 f.; II, 4, 7. Vgl. dazu die Forderung I, 4, 10 ff.; Hstl. denkt an II, 12, 12. || 5. ^k*ἵνα κτλ.* vgl. 1, 21. 27 f.; 4, 20; auch Röm 14, 17. Was im Begriff der *πίστις* an sich liegt u. z. B. 1, 21 vgl. 2 Kor 5, 7; 1 Th 1, 8; Gal 2, 16; 3, 2 f. vorausgesetzt wird, das muß auch bei der Erweckung und Pflege von Glauben im einzelnen zur Geltung kommen: *πίστις* ist vertrauensvolles Annehmen (*δέξασθαι* 1 Th 1, 6) göttlicher Offenbarung auf Grund u. in Kraft derselben (v. 10; 12, 9; 14, 25; Röm 10, 17), mithin in erster Linie ein auf *ἀπόδειξις* von *δύναμις* *θεοῦ* eingehendes Thun des so gekräftigten Willens, nicht eine Sache des menschlichen Verstandes, so wenig dieser in der Folge unbeschäftigt und unbefriedigt bleiben wird. Vgl. Schlatter, Der Glaube im N. T. 1885, S. 382 ff.; G. Schnedermann, De fidei notionis Paulina 1880, S. 12. 31. Hiernach wird die Aufgabe der Predigt u. Theologie jederzeit sein, der jeweiligen Gegenwart die in v. 2 zusammengefaßten Thatfachen als solche und als für die Gegenwart gültige so einfach wie möglich nahezubringen.

Linie bleiben, welche durch ihre Gründung angezeigt worden ist (vgl. 15, 1 f.)? Nun wohl, damals schon hat Paulus, sei es in eigner weiser Berücksichtigung der Gefahren der Korinther v. 2, sei es (so ist der Beweisgrund noch wirksamer) unter dem von Gott selbst gefügten und gewollten (1, 17) Druck erschwender Umstände und körperlicher Leiden und Beängstigung v. 3 (vgl. Apg 18, 9 f.; 2 Kor 10, 10 ö. S. 131), unter Vermeidung alles Prunkens mit Weisheit v. 1. 4 einzig und allein den Gekreuzigten v. 2 gepredigt. Es galt ihm, den Glauben der Gemeinde nur auf Gotteskraft, nicht auf Menschenwitz zu stellen v. 5. Er ist unschuldig an ihrer Verkennung des Evangeliums!

d. Trotzdem kann allerdings in gewissem Sinne auch auf christlichem Boden von Weisheit die Rede sein: „Weisheit bei den Vollkommenen“ 2, 6—16.

“Weisheit aber reden wir^a bei den Vollkommenen,^b Weisheit aber nicht dieser Weltzeit, auch nicht der Oberen dieser Weltzeit, die außer Kraft kommen:“

2, 6—16. 6. ^a*σοφίαν* (mit doppeltem *δέ* des Übergangs) steht absichtlich voran, sich mit *ἐν τοῖς τέλει* in den Nachdruck teilend: Thorheit nach dem Vorhergehenden, Weisheit aber bei Vollkommenen. Denn der Begriff der Weisheit ist relativ, in sich unbestimmt; vgl. oben S. 152 u. zu 1, 21. 30: Paulus widerspricht sich daher nicht selbst (so Hlt., f. gegen denu. Mey.-Heinr.). Eigentüml. *ἰσχύς* (oben S. 146): unter *σοφία θεοῦ* (hier u. in den fg. WB.) verstehe P. den „Inbegriff der sittlichen Vollkommenheit“, wie diese, ursprünglich in Gott beschlossen u. ident. mit den *βάθρ. τ. θεοῦ* (v. 10) im Vollmaße zuerst über Jesum ausgeschüttet worden sei u. ähnlich auch dessen Nachfolger erfüllen müsse; nur Paulus sei Vertreter dieser echten ethischen Gottesweisheit gewesen, nicht auch Apollōs (f. dageg. oben, Einl. S. 136 u. vgl. Wohlfenberg, *ThSilBer.* 1894, S. 100). *λάλειν*, im N. L. auffallend häufig (vgl. Mt 12, 13; Joh 8; 16; LXX meist = *ᾠεῖν*), legt das Gewicht nicht auf den Inhalt (*λέγειν*, *γράφειν*), sondern auf den Klang der Rede, so daß es auch Töne wie menschliches Lachen oder Tierstimmen u. Trompetentöne bez. (f. Grimm in der *Clavis* u. unten c. 14; Offb 10, 3 f.). Subj. ist Paulus u. seine Freunde im Namen aller Christen; vgl. v. 10 f. Zu *ἐν* f. 1, 8; 6, 5. || ^b*τέλειος* *ἄνθρωπος* ist, wer am *τέλος* ist; sein Begriff bestimmt sich jedesmal nach diesem Ziele, vgl. 13, 10; Mt 5, 48; 19, 21; Eph 4, 13; Phil 3, 12; Jak 1, 4. Sonderchristen über den Begriff von Ritschl (1874), Wendt (1882), Hartung (in der Luthardtischen Jubiläumsschrift 1881, S. 41 f.). Hier kann als das Ziel sehr wohl die Einweihung in die Mysterien (vgl. zu 4, 1) des Christentums gemeint u. der Ausbruch durch Apollōs veranlaßt gewesen sein, wie ihn denn Paulus gleich wieder fallen

läßt (Heinr. I, 40 f.). Eine besondere Geheimlehre aber ist keinesfalls gemeint. An unsrer Stelle sind die in v. 14; 3, 1 f. (vgl. 1, 10 ff.) Charakterisierten als noch nicht *τέλειοι* vorausgesetzt und schonend angedeutet, offenbar aber absichtlich nicht bezeichnet: „sind die Jüder, besonders die Apollōsleute, denen Pauli Verkuündigung gering scheint, denn noch nicht vollkommen?“ Vgl. 1, 7. 21. 24 f. 30; 12, 8. Die Versuche neuerer Ausleger (Mey., De W., Rück.), die Themata von vermuteten „Besprechungen mit Geförderten“ oder „Eingeweihten“ zu bestimmen, leiden an Außerlichkeit, wie denn vielmehr (nach Chrys., Theodrt., Luth., Calv., Heinr.) im Sinne Pauli jedem lebendigen Christen die Möglichkeit gelassen werden muß, sich, nur unbeschadet Phil 3, 12, als *τέλειος* zu wissen, während andererseits v. 14 gilt. || *ἐν αἰῶνι τοῦτον* (gen. poss.) f. 1, 20. Noch ist dieser Aon nicht zu Ende, Gal 1, 4 trotz Hebr 1, 1; 9, 26 (Schmbl.). Das folg. *οὐδὲ τῶν ἀρχόντων κτλ.* (vgl. v. 8) setzt den Gedanken voraus, daß an sich vielleicht nicht von der ganzen Gesamtheit von Menschen, welche in Rede steht, aber doch von ihren Ersten u. Leitern (entsprechend unsren *τέλειοις*) etwas Entsprechendes erwartet werden könnte. Die *ἀρχ.* muß man zu diesem Behufe nicht so sehr von Gott, als vielmehr von dem *αἰῶν*, den sie vertreten, nach seinem Sinne u. Geschmack bestimmt u. ausgewählt denken (ähnlich 1, 27). Die Vorstellung bleibt bei dieser Fassung eine ganz allgemeine u. umfaßt ebenso sehr die *σοφοί, γραμματεῖς, συζητηταί* 1, 20 f. als die in 2, 36 angezogenen Gewalthaber, kurz die *σοφοί* u. *δυνατοί* u. *ἐργεῖς* (*τὰ ἰσχυρά, τὰ ὄντα*) von 1, 26 ff. Darauf weist auch *καταργουμένων* (vgl. zu 1, 28) zurück. Dagegen macht neuerdings Everling (Die paulin. Angelologie u. Dämonologie, 1888, S. 11 f., 75)

Sondern wir reden Gottes Weisheit in Geheimnis, die verborgene,^d welche Gott vorherbestimmte vor den Weltzeiten zu unsrer Herrlichkeit,^e welche keiner von den Oberen dieser Weltzeit erkannt hat;^f denn wenn sie sie erkannt hätten, hätten sie nicht den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt.^g Sondern wie geschrieben ist:^h „Was

mit Klöpffer (Brief an die Kolosser, S. 324) u. v. Soden (zu Eph 4, 18) die ältere Auffassung der *ἀρχοντες* (II, 4, 4; Barn. c. 18; Ignat. Eph 19) als von Engelgewalten einleuchtend, auch im Hinblick auf das *καταγ.* u. die mangelhafte Erkenntnis der Engel (1 Petr 1, 12; Eph 3, 10; Genoch 16, 8; 10, 11); nur daß der Zusammenhang diese Deutung nicht eben nahe legt. || 7. ^d *ἡ οὐδὲ* hat den vollen Ton, vgl. 1, 21. 24. 25. Ist Gott, wie etwa an jenen Stellen, als der eigentliche Besitzer und Verleiher einer uns als Christen (bez. Menschen) eigentümlichen, oder ist er etwa selbst als Inhaber u. Subjekt von Weisheit gedacht, wie zu 1, 21 vermutet worden ist? Gegen letzteres spricht, daß es sich von 1, 17 an immer um menschliche Besitztümer handelte, die nur je nach Umständen als letztlich Gottes Gabe u. Wirkung (eig. Genitiv poss.) bezeichnet oder verneint wurden. Andererseits fehlt auffallenderweise bei *σοφίαν* v. 6 eine Genitivbezeichnung. Wiederum vermeidet P. von v. 9 an die *σοφία* als Objekt, statt dessen von *βάθρ* u. *χαρισθέντα* redend. Das Richtige wird sein, was auch die Einzelheiten von v. 7. 8 bestätigen, auch hier noch bei *σοφία* kein bestimmtes Subjekt zu denken. Ihr letztes Subjekt muß freilich Gott sein, u. ihre gegenwärtigen sekundären Inhaber die *ἡμεῖς λαλοῦντες*. Aber sie ist allgemein gültig u. an sich daher (darin liegt eben die Feinheit u. Schärfe des Gedankens) auch für jene *ἀρχοντες*. Es steht mithin abstr. pro concreto (vgl. 1, 25) für etwas, worin tiefe Weisheit (vgl. unser: es ist ein tiefer Sinn, es ist Logik in der Sache) liegt oder erkannt wird (Darstellung von W.), u. wird erst so in loserer Weise Gotte als Eigentümer (also wieder gen. poss.) zugeschrieben. Dabei ist immer noch, wie bisher (vgl. S. 152. 149), *σοφία* nicht dem spezifisch christlichen Gedankenkreise, sondern dem hellenischen (wie etwa *δικαιοσύνη θεοῦ* Röm 1, 17 dem jüdischen) entnommen, mit welchem eben eine Auseinandersetzung angestrebt wird, so daß eine Neugestaltung des im Ganzen abgelehnten Begriffes nicht endgültig an die Hand genommen wird u. eine Erörterung desselben hier nicht Aufgabe des Erregenen ist, vgl. 8, 1 ff. Die Erklärung von *ἐν μυστηρίῳ* (vgl. 4, 1; Röm 16, 25 f.; Eph 3, 3–5)

ist noch nicht befriedigend gelungen. Meistens bez. man es neben *ἀποκρυ.*, von dem es sich (vgl. aber Eph 3, 9) nicht recht unterscheidet, auf *σοφίαν* (sc. *οὐσαν*); oder auf *λαλοῦμεν*, wo man dann der Wortstellung wegen ein leichtes Komma hinter *σοφίαν* denken u. eine Erinnerung an *ἐν τοῖς τελεῖοις* v. 8 annehmen mag; so De W., Hofm.; vgl. Nösg. zu Mt 13, 11; Delisch: 7:22 7:27. Jenes (wozu Heinr. Mt 1, 23 zitiert) bleibt hart, dieses gezwungen. || *ἡν προώρισεν κτλ.* erklärt sich bei obiger konkreter Auffassung von *σοφίαν* von selbst; Eph 1, 8–14 vgl. 3, 9. 11. 18 ist Kommentar dazu. Die Erwähnung der *δόξα* (15, 43; Röm 8, 18) ist wohl mehr durch den liturgischen Tenor von *προώρισεν* an, als durch den gegenwärtigen Zusammenhang veranlaßt. Nach Heinr. hätte es fast prädicative Bedeutung: die *σοφία* sollte eine *εἰς δόξαν* sein (Röm 8, 17 f.). || 8. *ἡν* wie v. 7 die *σοφία* (Calv., Rück., Hofm., Mey., Heinr.). Der Satz (vgl. 1, 21) ist unanfechtbare Beleuchtung des gesamten geschichtlichen Verhaltens der Menschheit gegenüber den Weisheit in sich schließenden Wegen u. Veranstaltungen Gottes (Röm 11, 33), obgleich mit bestimmter, in v. 7 angedeuteter, in der folgenden Begründung von *εἰ γὰρ* an zur Aussprache kommender Richtung auf die Geschichte Jesu Christi. Für dessen Kreuzigung, zunächst eine That einzelner, sind bei prinzipieller Betrachtungsweise alle durch sie vertretenen *ἀρχοντες* (u. somit der *αἰὼν οὗτος*) verantwortlich, als die nichts Besseres vermochten. (Auch hier sind nach Everling, Rabisch 177 u. a. die *ἀρχ.* Engel, vgl. zu v. 6). Christi Mißachtung ist Zeichen völligen Mangels an Weisheit. Ob u. inwiefern letzterer von den *ἀρχ.* selbst verschuldet sei (vgl. Apg 3, 17; 7, 52. 60; 13, 27; 17, 30; Eph 4, 18; 1 Tim 1, 13; Joh 9, 41; Röm 1, 19 ff.), bleibt hier außer Betracht. || 9. *ἡ ἀλλὰ καθ. γέγο. κτλ.* „Kein Aug’ hat je gesehen, kein Ohr hat je gehört solche Freude“ (aus Nicolais Lied: Wachet auf, ruft uns die Stimme). Eine Stelle atlischer Schrift soll wie 1, 19. 31 diese Unkenntnis als nicht zufällig erhärten: Niemand erkannte, sondern es gilt u. Paulus wollte offenbar (wie überall sonst bei gleicher oder ähnlicher Einfüh-

ein Auge nicht sah und ein Ohr nicht hörte und zu eines Menschen Herzen nicht aufstieg,¹ was Gott bereitete den ihn Liebenden.^{2k} ¹⁰Uns aber enthüllte es Gott durch den Geist.¹ Denn der Geist erforscht alles, auch die Tiefen Gottes.^m ¹¹Denn wer kennt unter Menschen das (Wesen) des Menschen, wenn nicht der Geist des Menschen, der in ihm? So auch das (Wesen) Gottes hat niemand erkannt, wenn nicht der Geist Gottes.ⁿ ¹²Wir aber empfingen nicht den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott, um zu erkennen das von Gott uns in Gnaden Geschenke,^o

zung) eine Stelle des Kanons anführen; doch ihn täuschte entweder sein Gedächtnis, oder seine Anschauung vom Canon des A. T. kommt nicht völlig in der gegenwärtigen Gestalt des. zum Ausdruck, oder endlich er zitiert ganz frei. Die betr. Stelle nämlich findet sich nirgends mit annähernder Genauigkeit. Ihre Form mag Paulus dem Zusammenhange angepaßt haben (beide ε, für den Inhalt der σοφία, gleichmäßig wie ην v. 8 konstr. zu λαλοῦμεν v. 7, nicht mit v. 10 verb., wie Hofm. will). Sie wird auch von Klem. Rom. I Cor 34 (aus unserm Briefe) u. Hegepp (Baur, Theol. Jahrb. 1848, 571; Lechl., Ap. 3.^s 540) u. sonst bei Vätern u. Enostikern nicht benützt. Origenes (zu Mt 27, 9; de la Rue III, 916) hat sie der „Apokalypse des Elias“ zugeschrieben, einem verlorenen Pseudepigraphon (Schür., Gesch. d. jüd. Volks II, 673 f., vgl. 686), u. andre Väter u. sonstige Ältere sind ihm hierin gefolgt. Andere zogen eine vermeintlich verlorene prophetische Schrift vor (Theodoret), oder Jes 52, 15 (Chryl.). Noch andere schwankten, u. Hieron. opponierte, indem er (zu uns. St. u. in seinen Briefen) Jes 64, 4 frei zitiert fand. Letztere Annahme (vgl. Jes 65, 17) hat in der späteren christl. Theologie im Zshg. mit dogmatischen Bedenken Beifall gefunden (Hofm., Gob., Riggb.), wogegen die Meldung des Origenes neuerdings Vertrauen findet (Bleek, Mey., Weiß, Schür., Heinr.). Eine gesunde Dogmatik kann gegen letztere wenig einwenden, wird sich vielmehr an der freien Sorglosigkeit des Apostels in dergleichen Dingen erfrischen dürfen (vgl. auch Eph 4, 8; 5, 14; Jud 9, 14). Aber diese bleibt auch in jenem andern Falle groß genug, welchen anzunehmen bei der Respektstellung des Apostels zu den eig. heil. Schriften d. A. B. nahe liegt. Vgl. Kaufsch, De Vet. Test. locis a Paulo allegatis, p. 29; Rabisch, Eschatol. 226. || ἐπὶ καρδίᾳ . . ἀνέστη f. Ap 7, 23; Jes 65, 17. || ^k τοῖς ἀγαπῶσι (Röm 8, 28) ersetzt Klemens I. c., der aus unsrer Stelle schöpft, durch ἐπομένονσι nach Jes 64, worauf Gobet mit Recht aufmerksam macht. ἡ ἡτοιμασέν κτλ. weist auf v. 7b zurück, tritt aber nur als Anhängsel des zunächst zum

Beleg für v. 8 Bestimmten auf, gehört also zum Zitat, welches einen unvollendeten Satz darstellt; logisch wirkt v. 8 nach (ἐγνώκεν, ἐγνώσαν); das Wort ἡτοιμα. ist von P. aus gewählt (Rabisch a. a. O.: zur Bezeichnung wirkl. Vorhandenseins im Himmel, vgl. Offb 8, 15). St. Bernhard: Deus tantum cognoscitur, quantum diligitur. || 10. ἡμῖν γὰρ ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς κτλ. Der Vers gehört dem Zitate nicht mehr an u. greift auf v. 8–7 zurück, ist also gegenüber v. 9 ganz selbstständig, so gewiß seine gegensätzliche Verbindung mit v. 8–9 unleugbar ist. Als Obj. zu ἀπεκάλ. ist α von v. 9 bez. δόξαν (v. 8) gemeint u. σοφίαν von v. 8. 7 schwebt über dem Ganzen. Die ἡμέτεροι sind wie in v. 8 f. zunächst Paulus u. seine Mitarbeiter. ὁ θεός art.: der durch die Offenbarung charakterisierte, weil sich charakterisierende. Bei πνεύματος hat Mey. mit vielen Zeugen αὐτοῦ, was aber, eine richtige Glosse, zur Erleichterung beigelegt scheint. || ^m τὸ γὰρ πν. bezieht man gemeiniglich (z. B. Mey.-Heinr.) direkt u. ausschließlich auf den Geist Gottes, macht aber dadurch die Darstellung matt u. breit; übrigen vgl. zu πν. unten S. 161 f. ἐρευνᾷ setzt kein Nichtwissen voraus, sondern belebt vorhandenes Wissen (Chryl.: ἀκριβοὺς γνώσεως, Heinr.), vgl. Röm 8, 27. Viel anschaulicher als unser deutsches „Wesen Gottes“ ist τὰ βάθη τ. θ., verwandt mit βάθος (βαίνω?): „dessen Ende schwer zu erreichen ist“, lang, breit, tief, letzteres insbes. im Sinne v. reichlich; vgl. β. πλούτου Soph. Aj. 130; Röm 11, 33; 2 Kor 8, 2; Offb 2, 24. || 11. ⁿ τὰ τοῦ ἀνθρώπου, τὰ τοῦ θεοῦ wie v. 14; 7, 32–34; 10, 24; 13, 11; 2 Kor 11, 30; Röm 8, 5: ganz allg. gemein. Die obige Übersetzung „Wesen“ ist nicht im Sinne der Schule, sondern des Volkes gemeint; Mey.-Heinr.: „Verhältnisse“. Zu τὸ ἐν αὐτῷ f. 5, 3; Jak 2, 26; Röm 8, 27. — ἐγνώκεν ist vom Menschen aus gewählt (οὐδεὶς); εἰ μὴ wie v. 2; 1, 14. — Zum Satz vgl. noch 2 Kor 3, 16 f. || 12. ^o πν. τοῦ κόσμου nicht wie (Mey.) II, 4, 4: nicht Satansgeist. Wegen τὰ χαρ. κτλ. vgl. zu 1, 7; 2 Kor 2, 7. 10; Gal 3, 18; Phil 1, 20. Heinr. denkt an die zukünftige Vollendung,

¹³was wir auch verkünden, — nicht in gelehrten Worten menschlicher Weisheit, sondern in geistgelehrten,¹⁴ Geistlichem Geistliches anschließend.¹⁵ ¹⁴Ein (nur) beiseelter Mensch aber nimmt nicht an, was des Geistes Gottes ist;¹⁶ denn Thorheit ist es ihm, und vermag es nicht zu erkennen,¹⁷ weil es geistlich beurteilt wird.¹⁸ ¹⁵Der Geistliche aber beurteilt alles, wird aber selbst von niemand beurteilt.¹⁹

findet also eschatologische Färbung, weil *ἡ τοίμασεν* parallel sei. Gottes Geschenke in Christo Jesu sollten allerdings ins *εἰδέναι* aufgenommen werden (1, 5; Eph 1, 17): das ist der Inhalt jener σοφία v. 6, dies die Absicht unsres sein *πν.* vergleichenden Gottes. || 13. *ἢ καὶ λαλοῦμεν κτλ.* Das Gesagte ist's, worüber wir uns vernehmen lassen (*λαλοῦμεν* nach v. 6 f.), selbstverständlich nach den mit diesem Gegenstande gegebenen Gesegen, vgl. 1, 17 f. Menschliche Weisheit u. Geist sind die beiderseitigen Lehrmeister (anders 1 Makk 4, 7) Joh 6, 45; Win. 182 f.; u. *διδασκoi* solche λόγοι, welche diese gelehrt haben oder zu lehren pflegen bez. vermögen, Win. 92. Jene ist *ἀνθρώπινη*, spezifisch menschlich, nach Ursprung, Beschaffenheit u. Richtung; vgl. Ignat. Philad. 7; Mt 8, 33; Gunkel, Hl. Geist 28 u. *σαρκινός* 3, 1. || ¹⁴*συγκρίνειν* Passiv: „zusammensichten“, mit Auswahl verbinden: 1) vereinigen, 2) vergleichen, daß. vergleichend beurteilen. 2 Kor 10, 12 liegt letzteres nahe, aber nicht ohne Bewußtsein des ersteren Sinnes, welcher hier angezeigt ist, so daß erst der Zusammenhang eine Rücksicht auf weiteres nahe legen kann. Dieser zeigt, daß Paulus die in der Sache begründete Regel bezeichnen will, nach welcher die Form seiner Rede sich richte (Mey., Holst.); also zu verst. nicht von Aneinanderreihen nur geistlicher Materien, sondern von Vereinigung (die nun allerdings zugleich ein Bemessen sein wird) geistlicher Form (*πνευματικά* parall. *διδασκoiς*) mit dem gegebenen geistlichen Inhalte (*πνευματικοῖς* par. *χαρισθέντα* bez. *ἡ τοίμασεν*). Man muß dem immer lebhaften Apostel schon gestatten, logische Kategorien in so anschaulicher Form zur Geltung zu bringen. Zu *πνευματικόν* vgl. dabei v. 16; 3, 1; 9, 11; 10, 8 f.; Röm 1, 11; 7, 14. Hiernach ist einerseits die Lehre einer Inspiration bloß der res mit Ausschluß jeglicher Verbalinspiration nicht paulinisch, andererseits eine mechanische suggestio verborum zu äußerlich (vgl. die billigende Darstellung der Quenstedt'schen Inspirationslehre durch Rohnert, Die Inspiration der hl. Schr., 1889, S. 204). Die Form ist durch den Inhalt bedingt, dieser nicht ohne jene zu denken. Obige Erklärung haben Calv., De W., Mey.; an Aus-

legung des A. T. durchs Neue dachten Chrys., Grot., Neand., dabei (wie auch Luther) auf interpretantes hinübergleitend; leht. thun auch ältere (Pelag.) u. wieder neuere (Beng., Rück., Heintr.) bei maskulinischer Fassung von *πνευματικοῖς*: „Geistgeleiteten (*τελειοῖς* v. 6) Geiststoffentarteten erklärend“. || 14. ¹⁴*ψυχικός* (15, 44 f., vgl. Phil 1, 27), an sich je nach der Auffassung u. Wendung von *ψυχή* verschiedener Färbung fähig, kommt im N. T. in Gegensatz zu den vom Geiste Gottes Beeinflussten, nicht etwa im Sinne eines bloß Vegetierenden, sondern so daß dabei auch das *πνεῦμα* des natürlichen Menschen dem Gebiete der *ψυχή* (Heintr.: dieser, weil es sich um *γνώμα* handelt) zugewiesen wird. Aber es fehlt dem *ψ.* noch das *πν. τ. θεοῦ*, er ist im wesentlichen *σαρκικός* oder *χοϊκός* (Mey.-Heintr. gegen Godet, der im *ψ.* den Verstorbenen findet). Wegen der Frage nach Dichotomie oder Trichotomie vgl. zu 1 Th 5, 23. Die Eigenschaftsbegriffe *πν.* u. *ψυχ.* sind hellenistischen Gepräges (Del. ZWZK. 1877, 209): Hof 9, 7 ist anders; aber das griechisch beeinflusste spätere Hebr. bildet *נפשי* u. *נפש*. S. noch Jac 3, 15; Jud 19. Luthers Übersetzung „natürlich“ ist mißverständlich u. läßt die Feinheit der Beziehungen nicht erkennen. *οὐ δέχεται* etwa wie Mt 11, 14; 2 Kor 8, 17; 1 Th 1, 6; 2, 13, bez. wie *οὐ λαβεῖν* Joh 14, 17, *οὐ καταλαβεῖν* Joh 1, 5. 10 f. die intellektuell vermittelte Unwilligkeit zum Verständnis u. entsprechenden Aneignen. Vgl. Röm 1, 18 f. || ¹⁵*μωρία* wie 1, 18; *οὐ δύναται* 3, 2. 11; 12, 3; Röm 8, 7; Joh 14, 17; jenes vom Obj., dieses vom Subj. aus (Mey., Heintr.). || ¹⁶*οὐ πνευ. ἀνακρίνεται*. Das Präsens viel majestätischer, weil grundsätzlicher, als etwa *δεῖ ἀνακρίνεσθαι*. Die Wahl u. starke Hervorhebung des nicht eben häufigen *ἀνακρίνεται* überrascht einigermaßen; vielleicht war es in Korinth bei den Parteiaussprachen üblich? Vgl. 4, 3 f.; 9, 3; 10, 25. 27; 14, 24. Krenkel, Beitr. 379 f. schlägt *οὐ* = daß mit neutr. Subj. vor. || 15. ¹⁵*οὐ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει κτλ.* *πν.* hier natürlich durchweg von *πν. θεοῦ* abzuleiten; *πάντα* neutr., nicht masc. Zum Gedanken vgl. bei 4, 1ff. Etwas von der majestätischen Ruhe dieses Verbes gehört in der That zu der Eigenart jedes

¹⁶ Denn „wer erkannte des Herrn Sinn, ihn zu unterweisen?“^v Wir aber haben Christi Sinn.

Legen wir, so fährt nun der Apostel fort, auf *δύναμις* (*θεοῦ*) allen Nachdruck, und setzen uns der Welt gegenüber dem Vorwurfe der *μωρία* aus, so kommt freilich in zweiter Linie auch *σοφία* zu der geziemenden Geltung — das mußte namentlich mit Rücksicht auf die Apollosleute betont werden, welche den Paulus im Vergleich zu ihrem Schützling geringer angesehen haben mochten und nun in Gefahr waren, entweder beschämt zu werden oder an dem Bisherigen als einem *σκληρὸς λόγος* (Joh 6, 60) schweren Anstoß zu nehmen (vgl. Heinrici I, S. 118) — nämlich unter den „Vollkommenen“, bei welchen eine richtige Würdigung des Sachverhaltes vorausgesetzt wird und wirklich zu finden ist, wie sie auch allein Sinn und Geschmack für das haben, was uns Weisheit ist (vgl. 1, 21 f.; Mt 4, 11 f.) v. 6. Denn Gottes Weisheit ist's v. 7, von den Spitzen der Welt nicht erkannt v. 8 f., uns aber enthüllt durch Gottes Geist, der Gottes Tiefen allein und gewißlich kennt v. 10 f. und eben im Unterschied von der Welt unser Besitz und für unsere Verkündigung bestimmend ist v. 12 f. Solches kann ja der natürliche Mensch nicht fassen, sondern muß es für Thorheit ansehen v. 14, während umgekehrt der Geistbegabte als solcher alles übersteht, selbst aber nicht von anderen richtig beurteilt wird. Hat er doch den Sinn des Herrn, den niemand von sich aus kennt v. 15—16.

Über den Begriff des *πνεῦμα* in c. 2, 10 ff. vgl. J. Gloel, Der hl. Geist in der Heilsverkündigung des Paulus, 1888; H. Gunkel, Die Wirkungen des hl. Geistes nach den populären Anschauungen der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus, 1888; H. Wendt, Die Begriffe Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauche, 1878, 145 ff.; Weizsäcker, Apost. Zeitalt., S. 113 f.; Pfleiderer, Das Urchristentum, 1887, S. 255 ff.; Harnack, Dogmengeschichte I¹ S. 65; I² S. 47; I³ 49. 76; Meyer-Heinrici I S. 73; Holsten I S. 464; ders., Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, 1868, S. 378 ff.; Zffel, Heiligkeit im N. T., 1887, S. 53 ff.; Rabich, Paulin. Eschatologie, 1893, S. 188 ff.; Weber, Althyn. Theol. § 40; Baur, Paulus I, 29.

Daß man als Christ den Geist empfangen habe, diese Gewißheit setzt Paulus wie die andern neutestamentl. Schriftsteller bei jedem Gliede der Gemeinde als ins Bewußtsein aufgenommen und gegebenen Falls zur Aussprache kommend voraus (daher hier *τοῦ πν.*), vgl. zu 2, 6 ff.; 6, 11. 19; 2 Kor 1, 22; Eph 1, 13 f.; Röm 8, 10 f. 23; Gal 3, 2 f.; Apg 2, 38; 19, 2 f. (Weizsäcker a. a. D.; Gunkel S. 1 ff.). Diese Voraussetzung ruht einmal auf dem israelitischen (vgl. Wendt, Gloel), insbesondere populär-jüdischen Denken jener Zeit (vgl. Gunkel, S. 2 ff.) und sodann auf der Gewißheit, daß in Jesu Christo die Erfüllung aller israelitischen Weissagung (2 Kor 5, 17) und Sehnsucht gekommen sei. Gewisse Erfahrungen hatten den Apostel Paulus wie die gesamte apostolische Christenheit zu dieser Überzeugung gebracht. Aus ihr erschließt Paulus in unserem Zusammenhange erst das für den Fortschritt nötige *ἀποκαλύψαι*, welches sich daher nicht mit Erlebnissen deckt, welche Gal 1, 16 (vgl. 2, 2) berichtet werden, sondern einer Verkündigung (v. 4), Deutung und Auseinanderlegung (14, 23 ff.) solcher dabei vorausgesetzten Ereignisse gleichkommt (II, 4, 6). Diese ist ja auch nach Joh 14—16 des Geistes Geschäft (vgl. übrigens Baur, Paulus II, 138 f.). Was der Geist sei, dieses zu wissen oder eine Lehre darüber aufzustellen, oder seinen Begriff als Person oder dgl. zu bestimmen, ist keineswegs Interesse des Neuen Testaments.

Statt dessen galten ohne weiteres gewisse Grundvorstellungen und Annahmen (vgl. v. Drelli, N. T. Weissagung 5. 12 f. 313). „Es ist das geheimnisvoll Mächtige im menschlichen Leben, was vom Geiste Gottes abgeleitet wird.“ Der Geist ist also „die übernatürliche Kraft Gottes welche im Menschen und durch den Menschen Wunder wirkt“, nimmere „von Gott durch Christum

rechtshaffenen Christen; vgl. 4, 1 ff.; Mt 7, 6; Ep. ad Diogn. c. 5 f.; v. Frank, Chr. Wahrheit § 3; Schlatter, Glaube S. 9 f. || 16. ^v Vgl. v. 10. *τις γὰρ ἔγνω κτλ.* Dasselbe Zitat findet sich auch Röm 11, 34. Hier dient es mit seiner Schlüsselausführung zur abschließenden Erklärung des Rätsels, welches die *πν.* (Röm 8, 10. 14 ö.)

entsprechend der christlichen Verkündigung darstellen. *κύριος* = *Χρ.*, dessen *νοῦς* (1, 10) wohl uns, die *πν.*, nicht aber jeden *ψυχικός* (*τις*) unterweisen kann. Vgl. das Lied von Chr. Fr. Richter († 1711): „Es glänzet der Christen inwendiges Leben“ u. S. auch Kauffsch, a. a. D. S. 51.

den Gläubigen gesandt": er „hat in der Gemeinde Jesu seinen Wohnsitz aufgeschlagen"; jetzt „gibt es Geisteswirkungen nur durch Christum an Christen" (Gunkel a. a. O. S. 23 ff. 30. 47). Rabisch (S. 188 f.) faßt ihn unter dem Widerspruch Gunkels nach Pfleiderer und Holtken bestimmt als Substanz, ja als Stoff (S. 200 ff.), macht sich aber damit einer Übertreibung schuldig. Für Paulus insonderheit ist, wie vor allem sein eigenes (Weizs. a. a. O.), so überhaupt das Christenleben ein Wunder Gottes (Gunkel S. 81. 88).

Sonach war man sich in der Urgemeinde zunächst des Geistes als wirkend und somit auch existierend bewußt, und stellte nur je nach Bedürfnis gelegentl. Betrachtungen über ihn an. In solchem Sinne verglich ihn Jesus selbst Joh 3, 8 (vgl. Ps 104, 4) mit dem Winde πνεῦμα von πνέω, Geist von geisten, wehen, vgl. Hildebrand in Grimms deutschem Wörterbuche IV, 1, 2, 2623 f.), und entsprechend ist die Parallele mit dem menschlichen Geiste an unserm Orte. Wirklich sind Wind und menschlicher Hauch, Odem und Geist (ganz ähnlich wie die Bezeichnung Sohn oder Logos für Jesu Christi Verhältnis zum Vater) nicht bloß Analogien für den Geist Gottes, sondern geradezu menschlichseits die einzigen Mittel zur Veranschaulichung des wesentlich jenseits aller Anschauung Liegenden: ihnen verdankt zweifellos der Geist seinen menschlichen Namen und Begriff. Pneumatisch ist das Überirdische, Wunderbare. Dennoch werden beide Vorstellungen, Wind und Odem, an beiden Orten nicht direkt zur Gewinnung eines klaren Begriffs (ein solcher ist eben an sich nie der Zweck der nicht auf σοφία ausgehenden heiligen Schriftsteller), sondern nur als Mittel zur Begründung bez. Erläuterung eines für die Arbeit Jesu wie für die apostolische Praxis wichtigen Satzes (hier desjenigen vom Innehaben von σοφία) gebraucht.

Genauer ist der Sinn von πνεῦμα in v. 10 ff. nach unsren Begriffen ein rasch wechselnder, weil jedesmal durch die Umstände bedingter (vgl. sonst noch 2 Kor 3, 6. 17 f.). In v. 10 ist τοῦ πν. einfach die der christlichen Erfahrung entnommene Größe, deren sich der Christ gleichzeitig als seines Eigentums wie als Gottes und mithin als Vermittlers von ἀποκάλυψις bewußt ist. Sogleich aber hat das folgende τὸ γὰρ πν. den allgemeinen Sinn, vermöge dessen jedem denkenden Wesen πν. zukommt, als Sitz des Denkens. Insofern demzufolge jedenfalls auch Sitz des Selbstbewußtseins (der συνειδήσεως 8, 7; Röm 2, 15), wird es darauf v. 11 gesondert als Menscheng Geist und Gottesgeist: nicht um in Gott eine dritte Person von Vater und Sohn zu unterscheiden (wie nahe läge da der Gedanke, der Vater und der Sohn wüßten also τὰ τοῦ θεοῦ nicht!), sondern um von dem Geiste Gottes die zweifelloseste Kenntnis über Gott auszusagen. War in diesem Sinne das πνεῦμα von Gott selbst nicht zu trennen außer begrifflich, so geht dagegen v. 12 auf das in v. 10 aufgenommene πν. (τὸ πν.) zurück. In diesem, heißt es nun, empfangen wir (ἐλάβομεν), d. i. das empfangene πν. ist gewiß nicht τ. πν. τοῦ κόσμου, sondern τ. πν. τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ (vgl. Röm 8, 15; Gal 3, 2). Die Notwendigkeit, den Gegensatz zur Welt hervorzuheben, wird die Veranlassung zur Beiseitesetzung des in v. 11 betonten Selbstbewußtseins, da vielmehr Gottes Geist als geheimnisvoll wirkende Kraft in Parallele treten muß zu einer ähnlichen der Welt eigentümlichen Macht, welche keineswegs ohne weiteres dem Satan gleichgesetzt wird (vgl. Eph 2, 2), sondern eher mit Abstraktionen wie 4, 21; 2 Kor 4, 13 (vgl. Röm 8, 15; Gal 6, 1) Verwandtschaft hat. Als abgeleitetes von Gottes πν. πνεῦμα zu unterscheiden, ist es nun τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ (mit Artikel, weil die bestimmte Beziehung auf die uns so bekannte Gabe v. 10 fest behalten werden soll). Der Artikel verliert sich in v. 13, weil da die ihrem Sinne nach genügend erörterte Kategorie πνεῦμα der Kategorie ἀνθρωπίνῃ σοφία entgegengestellt wird; daß πνεύματος dabei ohne θεοῦ bleibt (ἀγίου, welches *ABCD* al. nicht haben, ist erleichternde Glosse), zeigt, daß die Verbindung mit τοῦ κόσμου in v. 12 nur ad hoc gebildet, nicht aber zu einer Einheit verschmolzen war, vielmehr tatsächlich den Gedanken Pauli sonst fern liegt. In gleichem Sinne versteht sich πνευματικοῖς πνευματικά (s. S. 160), welches durch τὰ τοῦ πνεύματος v. 14 erklärt wird; τοῦ θεοῦ ist da durch den Gegensatz zu ἀνθρώπος veranlaßt. Desgleichen ist der πνευματικός v. 15 derselbe wie der λαβὼν τὸ πν. v. 12, als solcher von dem ψυχικός v. 14 (der eben nur von seiner ψυχῇ bestimmt wird) mit gewiß nicht zufälliger Schärfe unterschieden. Endlich tritt in v. 16 in einem zitierten Jesajasmorte (40, 13) und unter seinem fortwirkenden Einflusse τοῦς statt πν. ein, wesentlich im Sinne von v. 11, doch aber so, daß dabei der κύριος Χριστός Subjekt ist, wodurch nicht nur v. 11 in obigem Sinne, sondern auch (in der zweiten Hälfte des Satzes) das πν. τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ v. 12 beleuchtet wird: jenes πνεῦμα ist τοῦς d. i. eine Gesamtheit von auf Erkennen und Thun gerichteten geistigen Funktionen; es ist eben so Gottes an sich wie Christi, und ist unser, als die wir seine Empfänger sind. Daher unsre, der Christen, σοφία v. 6 f., daher unsere Fremdartigkeit und Überlegenheit im Verhältnis zur Welt v. 14 f. „Der Geist, welcher dem Gläubigen mitgeteilt wird, ist geradezu das unbegrenzte Vermögen der Erkenntnis, und zwar insbesondere der Erkenntnis Gottes selbst, weil er aus dem göttlichen Selbst-

bewußtsein schöpft. Der Mensch, der diesen Geist hat, denkt mit den Gedanken Gottes selbst. Es ist beides möglich: das eine Mal, daß der göttliche Geist im Menschen wirkt, ohne dem Bewußtsein des Menschen verständlich und in seiner Macht zu sein; das andere mal, daß er ganz in dieses eingeht und das menschliche Bewußtsein ganz zum göttlichen wird" (Weizs. a. a. O.).

Paulus steht fest und klar auf dem Boden empfangener Offenbarung. Er zieht scharf die Folgerungen, nicht bloß dem Judentum (Pharisäismus) gegenüber reformierend, sondern auch gegen das Heidentum (Sabbuzäismus) reagierend. Man thut ihm Unrecht und Gewalt an, will man allein seine nach jener Seite hin gerichtete Arbeit für Hauptsache und Kern, die andere für nebensächliche und zufällige Schale ansehen, in der Meinung, er würde dieselbe bei Seite legen, wenn er gegenwärtig unter uns lebte (vgl. Lessing über des Reimarus „Von Duldung der Deisten"; Strauß, Die Halben u. die Ganzen, S. 127 f. — geg. Baur, Apostel Paulus II. 1867. S. 260; Hilgenfeld, ZWTh. 1865, S. 249. 265 f.). Paulus über sah die geistigen Strömungen seiner Zeit: wer Ähnliches unter uns von sich im Verhältnis zur Gegenwart mit Recht sagen könnte, wäre fähig zu urteilen, wie etwa Paulus zu späteren Geistesströmungen Stellung genommen hätte.

I 2. Anwendung des im allgemeinen Dargelegten auf die korinthischen Parteiverhältnisse c. 3—4.

a. Die Korinther überschätzen sich selbst sowie die gefeierten Verkündiger und übersehen die Einheit der Diener des allwirkenden Gottes 3, 1—9.

3, 1 Und ich, Brüder,^a konnte zu euch nicht reden wie zu Geistlichen, sondern wie zu Fleischernen,^b wie zu Unmündigen in Christo.^c 2 Milch gab ich euch zu trinken, nicht Speise;^d denn noch vertrugt ihr's nicht. Aber nicht einmal jetzt noch vertragt ihr's;^e 3 denn noch seid ihr fleischlich. Denn wo unter euch Eifer ist und Zank, seid ihr nicht fleischlich und wandelt nach Menschenweise?^f 4 Denn wenn jemand

3, 1—9. 1. ^a καὶ γὰρ (vgl. 2, 1. 3) bei unterschiedener Rückkehr von allgemeinen Erörterungen, deren logisches Subjekt ἡμεῖς 2, 10. 6. 10. 12 war, zur Beleuchtung seiner persönlichen Stellung. ἀδελφοί zu beachten, wie 1, 10; vgl. 5, 5; Gal 2, 4. || ^b Durch die Sätze vom πνεῦμα ist der Gedanke an die σὰρξ nahe gelegt. Für das σαρκικούς (σάρκα ἡμῶν) des Rec. haben die neueren Textkritiker nach SAB^c D* al. (gegen De W., Reiche, Heinr.) σαρκίνοις (σάρκα ἡμῶν, Del. ZWTh. 1877, 209 f.), welches eig. fleischl. Stofflichkeit bezeichnet (vgl. 1, 20; 2 Kor 3, 3; 7, 1) und in Anwendung auf sittl. Verhältnisse hier wegen seiner spitzigen Derbheit überrascht, ohne unmöglich zu sein. Obige Übers. behält es bei, gerade weil σαρκικούς trotz baldiger Wiederholung (v. 3) bei größerer Einfachheit gefälliger (aber auch matter) wäre. Vgl. auch Röm 7, 14. 18. 23: sie sind (hier wie Kinder noch) vom Fleisch bestimmt (mehr oder weniger unbewußt): unmündig (Kosm.). Beachte übrigens, daß das Fleischliche in v. 3 ähnlich weiten Umfanges ist wie Gal 5, 19 ff.; Kol 2, 18. 23 (vgl. Schl., Ap. 3. 292 f.). Ein derber Ausdruck (ohne herben Tadel) war nach so feiner Vorbereitung und bei alsbald nachfolgender Begründung wohl statthaft. || ^c νηπιῶν vgl. Gal 4, 1 f.; ὡς sicut: es ist als Gleichniswort gemeint; ἐν Χριστῷ wie 4, 15 vgl. 1, 4. Die ersten zwei αἵς bezeichnen Pauli subj. Auffassung: wie wohl diese

begründet war, zeigt erst v. 2. Das gegenwärtige οὐ δύνασθαι hatte seinen Grund (anders als v. 2; 2, 14) in den äußeren Umständen. Das οὐ . . πνευματικὸς εἶναι ist (vgl. zu τελείος 2, 8) nicht für einen engeren Kreis aufzuheben, sondern bez. nur das im Anfange des Gemeindelebens begreifliche und offenbare Nochnunreichtsein des Ziels (vgl. Phil 3, 12), das doch im Grundsatz schon als erreicht vorhanden war (οὐκ ὥς). || 2. ὁ γὰρ — βρωμα, vgl. Hebr 6, 1; 5, 12; anders Gal 4, 8. 9; Kol 2, 20; anders auch ἐν πνεύματι ἐποισθημεν 12, 18, da sich hier nur um die für das Kindesalter heilsamste Beschaffenheit der Speisen handelt. Was er ihnen gab, war immer das Gleiche, 1, 23 Dargestellte, und immer nach der in 1, 17; 2, 13 bezeichneten Regel; nur daß sie, wären sie schon mehr ὡς πνευμ. gewesen, auch schon etwas mehr von der Betonung von σοφία 2, 6 ohne die 3, 6; 4, 8 ff. bezeichnete Gefahr hätten vertragen können. Das βρωμα (8, 8) ist also nicht etwa die eben verworfene σοφία τ. κόσμου. Ebenso wenig aber höhere Unterrichtsgegenstände, wie Mey. u. a. wollen (vgl. zu 2, 8). Man muß solche Gleichnisreden nicht weitgehend ausdeuten. Praktische Folgerungen zieht v. Öttingen (Das göttl. „Noch nicht“, NKZ. 1894, 506). || ^e Zu δύνασθαι (vgl. unser: können) ist eine infinitivische Ergänzung weder zu fordern noch abzulehnen. || 3 vgl. zu v. 1. ^f ἤλος f. Arg 5, 17; Gal 5, 20: der

„Warum hat nun Paulus in Korinth auf jene Predigt der göttlichen Thorheit (2, 1—5) nicht auch die Aussage dieser göttlichen Weisheit (2, 6—16) folgen lassen?“ So faßt Hofm. den Stand der Entwicklung beim Beginn von c. 3 gut zusammen. Antwort: wie im Anfange der Verkündigung, so stehen die korinthischen Christen auch jetzt noch auf dem Standpunkte bemerkenswerter Unreife v. 1—3a, wie ihre Zänkereien um Paulus und Apollos dies beweisen; sehr menschlich, fleischlich ist das 3b—4. Die Korinther „gleichen den *ψυχικοῖς* (2, 14), welche den heiligen Geist nicht besitzen, zwar nicht in so fern, daß sie dem, was des Geistes ist, überhaupt keinen Raum bei sich gäben und es nicht verstehen könnten, wohl aber in so fern, daß sie für jene nur den christlich Gereiften zugängliche Weisheit ungeeignet sind, weil ihrer christlichen Persönlichkeit noch erst dazu geholfen werden muß, ein von der angeborenen Natur unabhängiges Dasein zu gewinnen“ (Hofm.). Als ob Paulus und Apollos etwas anderes wären als Diener des in Wahrheit wirkenden Gottes: Pflanze, Begießer, ohne Gott nichts v. 5—7, in gemeinsamer Arbeit aber eine moralische, nicht auseinander zu reißeende Einheit, und Gotte als Mitarbeiter angehörig wie die Gemeinde als Arbeitsfeld v. 8—9.

Gegen Riscos willkürlich verkehrende Auffassung des Verhältnisses zwischen dem *φρυένων* Paulus und dem *ποτίζων* Apollos (Paulus Antipaulinus zc. 1894) vgl. oben Einl. § 4, S. 136.

b. Jeder sehe zu, daß sein Werk im Feuer des Gerichtes bestehe! 3, 10—15.

¹⁰Gemäß der Gnade Gottes, die mir gegeben ist,^a wie ein geschickter Baumeister, legte ich Grund,^b Ein Andern aber baut darauf;^c jeder aber sehe zu, wie er daraufbaut.^d ¹¹Denn einen Grundstein kann Niemand, einen andern,

ἄνθρωποι ἐν ἀνθρώποις κυχῶνται. Und mit welch unerbittlichem und heiligem Ernste bringt Paulus auf die schlechthinige prinzipielle Unverwundenheit des Gottesglaubens mit menschlichen Interessen! Die Wahl der Ausdrücke *συνεργοί* (Röm 16, 3. 9. 21; auf der Gemeinsamkeit der Arbeit mit Gott liegt so ganz kein Ton, daß Bglz., Olsh., Heinr.'s (vgl. 2 Kor 1, 24) Beziehung des *συν-* auf P. u. a. (geg. Schöndl.) nicht unpassend erscheint) und *γεωργίον* (Eph 2, 38 LXX 30, 34; Sir 27, 8 u. ö.) erklärt sich aus v. 8. Dem daß. Gesagten wird eine schärfere Zuspitzung gegeben. *οἰκοδομή*, welcher Ausdr. ohnehin nahe lag (14, 3 ff.; Eph 2, 21), bereitet das Nächstfolg. übergehend vor; vgl. v. 16.

3, 10—15. 10. 10a, ein Muster paulinischer Übergangsweise, faßt das Vorige (8a, 9b) zusammen und bereitet zugleich den Boden für das Weitere. ^a*κατὰ τὴν χάριν κτλ.* vgl. v. 5; 1, 4; Eph 3, 2, 7; voranstehend zur Deckung seiner Person gegen jenes *κυχῶσθαι*. *χάρις* in konkretem Sinne (vgl. 2 Kor 1, 15; 8, 19) von seiner Gabe und Aufgabe nicht als Apostel bloß (Hfm.), sondern als Heidenapostel (Röm 11, 13; 12, 3 ff.). || ^b*ὡς* wie v. 1. *σοφός* in unversäglichem Zusammenhang ganz harmlos: höchstens mit leichter Anspielung gemeint. Wdvt. mit *σαφής*, sapere (Curtius, Gremex), bez. es als vox relativa zunächst den seiner Sache verständig mächtigen, dann erst

den klugen und weisen Mann, vgl. 1 Th 22, 15; Eph 5, 15; Jak 3, 13; bes. Hom. Jl. 15, 411 f. (das einzige Beispiel dieses Stammes in beiden homerischen Gedichten nach Jaefi): *τέκτονος ὅς πάσης ἐν εἰδῇ σοφίης*. *τέκτων* von Joseph Mt 13, 55, seit Hom. faber, *ἔκτ* vgl. 1 S 13, 19 (*σιδήρον*). *ἀρχιτ.* in Verbindung mit *σοφός* wie hier LXX Jes. 3, 3 (als Übersetzung von *בָּנֵי עֵצִים*). Erst der Zusammenhang u. bezw. die Natur der Sache bestimmte den Baumeister, vgl. schon Herod. 3, 60 ὁ. *θεμέλιος* oder -ον, von *θέμα* (*τίθημι*) Lv 24, 6; vgl. Luk 6, 48 f.; Eph 2, 20; 2 T 2, 19. || ^c*ἄλλος*: Apollos (dieses Wort wird sogar statt *ἄλλος* zu lesen versucht) u. alle andren Lehrer: absichtl. allgemein gehalten, weil eben zunächst der Unterschied zwischen Grundlegung und Daraufbauen (*ἐπι-* eig., vgl. Eph 2, 20) hervorgehoben wird, mithin das Folgende, welches manchen *σοφός* der Korinther v. 13; 4, 15 mit berücksichtigt, nicht persönl. gemeint sein soll. P. Ewald (MJDTh. 1893, S. 479 ff.) rät, bestimmter an Apollos zu denken und (nach Luk 17, 28, cod. B) das augmentlose Impf. *ἐποικοδομεῖ* zu lesen, etwa auch noch *δέ* nach *ἄλλος* wegzulassen und so v. 10a innig zu verschmelzen. Wir haben (mit Hofm.) eine gewisse Lösung des *ἄλλος* κτλ. von 10a u. engere Verbindung mit dem Folgenden (10b) vorgezogen, bes. wegen des (auch von Ew. bemerkten) Mangels von *ἐγώ* bei *ἔθηκα*. ||

legen neben den gelegten,^o welcher ist Jesus Christus;^f ¹²wenn aber jemand aufbaut auf den Grundstein Gold, Silber, wertvolle Steine, Holz, Heu, Stoppeln;^g ¹³eines jeden Werk wird offenbar werden;^h denn der Tag wird's kund thun,ⁱ weil er im Feuer enthüllt wird,^k und eines jeden Werk, wie es beschaffen ist, das Feuer selbst wird's bewähren.^l ¹⁴Wenn jemandes Werk bleiben wird, das er hinzubaut, wird er Lohn empfangen; ¹⁵wenn jemandes Werk verbrennen wird, wird er geschädigt werden, selbst aber gerettet werden, so aber, wie durch Feuer.^m

^a βλέπειν wie Gal 5, 15; Eph 5, 15. || 11. ^o οὐδείς δύναται: logisch wie (in 2. Linie) religiös unmöglich ist eine zweite Grundlegung (παρά eig.): Pauli Vorzug, der ein andrer ist als jene meinen, ist unbestreitbar, weil histor. Thatfache, vgl. 4, 15. Noch besser läßt man Paulus hier zurüctreten (s. ob. die Erl.): Ἰησ. Χρ. opp. menschliche Lehrer. Selbstverständl. ist der eig. Grundlegende Gott selbst. || ¹ ὅς beweist nicht, daß θεμελίον maßf. ist, vgl. 3, 17; Gal 3, 16; aber ἄλλον, κείμενον. Für ἄλλον (welches noch weitere Möglichkeit setzt) könnte auch ἕτερον stehen Gal 1, 6 f. Zum Gedanken vgl. Mtth 21, 42; Eph 2, 20; 1 Ptr 2, 6; Jes 28, 16. || 12. ^g εἰ δέ τις ἐποικοδο. vgl. 14 f. Meh.: P. meint sich selbst mit; vgl. oben. Keine Spitze gegen Apollos oder Kephäs, vgl. zu v. 9. τὸν θεμ.: soeben bestimmt. Hausrath (Paul. S. 317) erinnert an die Bauart in Korinth. Die Einzelheiten sind schwerl. auszuweisen, wenn auch die Korinther hie u. da Anspielungen gefunden haben mögen u. man zunächst an die Thätigkeit des Apollos u. seiner Mitarbeiter denken mußte. Bengel: Tria genera enumerat, quae ignem ferunt: totidem, quae comburuntur. Illa denotant homines vere fideles; haec, hypocritas: et concreto includitur abstractum, ut continetur doctrinae verae et solidae, vel falsae et sublethae. Hiernach teilen sich die Ausleger: Hofm. denkt an Personen, die meisten anderen (z. B. De W., Meh., Heinr.) an Lehre; einige, zumeist Väter, an andere Früchte. || 13. ^h ἐκάστου τὸ ἔργον φανερόν γεν., vgl. 4, 5, auch 11, 19; wegen τὸ ἔργον in der Hofmannischen Fassung von Personen vgl. 9, 1. || ⁱ ἡ ἡμέρα nach 1, 8; 2 Kor 1, 14 vom Endgerichte, vgl. unten 4, 3. Mancherlei andere Deutungen (vom Tod, Zerstörung Jerusalems, der Zeit, dem evang. Reich, der Trübsal, s. bei Meh.) sind wertlos. || ^k ἀποκαλύπτεται sc. ἡ ἡμέρα; praes.: er ist, nicht nur als vorausverkündigt, sondern vermöge der allezeit vorhandenen Gerechtigkeit Gottes, im Prinzip schon da; genauer entspr. das Präf. dem Charakter des kleinen Satzes als einer zeitlosen, weil als Begriffsbestimmung gemeinten Anmer-

kung: weil ein Tag des Feuers, darum zc. Krentel, Beitr. 382: „Der Tag wird beweisen, daß er (der Tag) sich im Feuer offenbart“. Kittschl will mit viel Schein, aber schon gegen den offenkundigen Sinn von Röm 1, 17 ff., daß bei Paulus das, was enthüllt wird, erst durch die Enthüllung wirklich werde. Derselbe verwertet auch das Präf. von ἀποκαλ. an unrer Stelle so, als habe es von sich aus futurischen Sinn, da doch erst die von ihm mit Recht bemerkten umgebenden Futura einen solchen sichern könnten (Rechtf. u. Vers. II, 146 f.; vgl. dag. v. Drelli, ZKWB. 1884. S. 28). || ἐν πυρὶ malt als das Element jenes Tages (2 Th 1, 8; Mal 4, 1 vgl. schon Ex 3, 2) das Feuer, in dessen Bild die Erwartung der Anschauung und vollen Entfaltung von Gottes Majestät, Heiligkeit u. Gerechtigkeit sich zusammenfaßt; vgl. Rabisch, Eschat. 235 f. 247. 305 f. Die Meinung Pauli wird man von ihrer Verwirklichung unterscheiden müssen: er stellt die rasch sich vollziehende Gerichtshandlung eines nahe bevorstehenden Tages dar, während in Wirklichkeit von lang andauernden Gerichten und Feuerproben die Rede sein kann; aber das ist kein Gegensatz von sich Ausschlüssendem (vgl. Mt 24, 21. 24; 2 Th 2, 3 ö. u. Hofm. 3. St.). Die Römischen finden hier u. in v. 15 die neueste. Grundst. für das Gefegener; andere bringen im Zusammenhang mit der Auffassung von ἡμέρα allerlei andre Deutung. Aber der Apostel ist enthalten, wohl wissend, daß er in Bildrede sagt, was 4, 5 mehr eig. — αὐτό auf τὸ ἔργον zu bez. (als Akt., wie Hofm. u. a.), scheint matt. || ^l δοκιμάζειν vgl. 11, 28; 16, 3; Gal 6, 4; Jak 1, 12; 1 P 1, 7. || 14 f. ^m εἰ τιuos τὸ ἔργ. κτλ. Die brennbaren Stoffe (v. 12), die ja wohl nicht direkt vom Übel (πονηρία), aber unnütz (κακά), leeres Stroh u. dgl. (z. B. auf eitle Weisheit abzielende λόγοι) waren, werden verbrennen und umgekehrt. Hohes μισθός werden die Korinther ihren jeweiligen verehrten Lehrern reichlich u. mit begeisterten Worten in Aussicht gestellt haben, während ein Unparteiischer beim Anhören ihrer Darstellungen um die Schützlinge der jedesmaligen Gegenpartei in Sorge kommen

Paulus hat Grund gelegt; Andere bauen darauf; mögen sie zusehen, wie sie bauen! v. 10. Denn neben Jesus Christus kann man doch nicht noch einen andern Grund legen v. 11, wohl aber Verschiedenartiges darauf bauen! Mit was für Stoffen aber jemand zu bauen fortfahre, das wird der Tag des Gerichtes zeigen (v. 12—13). Und danach, ob etwas im Feuer des Gerichts bestehe, wird dann die Auslohnung erfolgen, bei Unterscheidung von Person und Sache v. 14—15.

Eine „Warnung der in Pauli Werk der Herstellung dieser Gemeinde Eintretenden“ nennt Hofm. den Abschnitt v. 10—20, im Ganzen wohl richtig, doch nur bei richtiger Auffassung. Da nämlich in v. 10 kein *εἶς* steht, so stehen streng genommen nicht die Personen Pauli und seiner Mitarbeiter einander gegenüber, sondern ihr Werk (v. 13): das Grundlegen dort, das Daraufbauen hier. Ganz deutlich wird das in v. 11, wo Jesus Christus allen menschlichen Lehrern gegenübergestellt wird, so daß die Warnung oder Mahnung von v. 10 sehr wohl dem Paulus mit gelten kann. Eine solche Fassung wird auch durch die starke Betonung Gottes im vorigen Abschnitte (v. 9) nahe gelegt. Auch sollte man von v. 11 an, wo das Bild sich leise wendet, nicht (mit Hofm.) bei der regen Beziehung auf „diese“, die Korinthergemeinde, stehen bleiben und demgemäß dort nicht mehr die Betonung der Grundlegung durch Paulus (so v. 10) walten lassen, da dieser vielmehr in v. 11 bescheiden hinter den Grundstein zurücktritt, vielleicht sogar, was nicht bestimmt behauptet werden soll, in v. 12 ff. in die Reihe der andern Arbeiter hinein. Um so richtiger ist, was Hofm. betont, daß nicht von Verschiedenheit des Lohnes, sondern nur von belohntem oder unbelohntem, ja selbst bestraftem Thun der Arbeiter die Rede ist.

c. Die hohe Würde der Gemeinde als des Tempels Gottes wird verlehrt durch Trunken mit der Weisheit der Welt 3, 16—20.

¹⁶ Wißt ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid, und der Geist Gottes wohnt^a in euch? ¹⁷ Wenn jemand den Tempel Gottes verderbt, verderben

konnte. Beides stellt nun Paulus unter Anerkennung des in solchen Reden liegenden Wahrheitsgehaltes meisterl. zurecht, vgl. 4, 3 f. Wegen *ζητωσθῆναι* s. zu Mt 16, 26, u. 2 Kor 7, 9; Phil 3, 7 f.; Apg 27, 10. Mey. ergänzt: *τὸν μισθόν*; ähnl. Delisch, ZETHK. 210; dagegen Heinr. gerichtl. = bestrafen. „Der Bau ist noch in der Arbeit bis zur Parusie“. So Mey., vgl. Eph 2 fin. Ob aber derselbe (vgl. auch Hft., ZETH. 1876, 112 f.) mit Recht u. Geschmac von einem besonderen Lehrerlohn, der höheren Stufe der Lehrerseligkeit spricht? Besser Heinr.: „die Strafe best. in der bitteren Erkenntnis, umsonst gearbeitet zu haben.“ Nur unter den obwaltenden Umständen schwerl. ganz umsonst. Beachte vielmehr, daß *ὡς διὰ πρὸς* (nicht ganz gleich dem von v. 13, weil allgemeinere Bildrede) dem Gerichtsvollzuge der *ἡμέρα* angehört, *σθῆναι* aber sich daran anschließt, u. daß *ὡς* ausdrücklich den Charakter einer Bildrede festhält, vgl. Jes 43, 2; Am. 4, 11; Sach 3, 2 d. Daß die Beurteilung von Lehrern wie von Christen im letzten Gerichte durch tiefe Demütigung führen müsse, schließt weder Joh 3, 18 a noch Mt 25, 21 ff. aus.

3, 16—20. 16 f. ^a *οὐκ οἰστέ οὐ κτλ.* Keine Verknüpfung: etwas Neues. Das Bild vom Bau v. 9, der v. 10 ff. in seiner Entwicklung beobachtet worden war, wirkt nach in *ναός*. Da ist der Bau im wesentlichen vollendet, wie beispielsweise der herodianische Tempel für fertig galt, obwohl er erst anno 64 p. vollendet wurde (Reil, Archäol. 153 ff.). *οὐκ οἰστέ* führt einleuchtende, einfache Sätze christl. Logik oder Erfahrung als neue Hilfsmittel zur Beweisführung ein, vgl. 5, 6; Röm 6, 16. Es gehörte zu den Lebensbedürfnissen der ersten christlichen Gemeinde, sich alttestamentliche Thatfachen od. Vorstellungen in spiritualistischer Weise zurecht zu legen, vgl. e. 10; Gal 4, 21 ff.; Harnack, Dogmengeschichte I, Einl. § 6; Holtmann, HbE. I¹, S. 19 f. 285; zum Bilde Barn. 4, 11; 16, 10. || *ναός* übersehe man weder mit dem bestimmten Artikel, so daß direkt der israelitische (so Mey.) gemeint wäre (der ja noch stand), noch mit dem unbestimmten, wonach nur einer unter anderen zu denken wäre, sondern man vermeide beides (s. ob.); denn auf den Begriff selbst kommt zunächst alles an. Hier- nach wird auch zunächst nicht entschieden, ob die

wird diesen Gott.^b Denn der Tempel Gottes ist heilig, als welches ihr seid.¹⁸ Niemand soll sich selbst täuschen:^c wenn jemand meint, weise zu sein bei euch^d in dieser Weltzeit,^e thöricht muß der werden, damit er weise werde.¹⁹ Denn die

Einzelnen (so 6, 19) oder die gesamte Christenheit (vgl. 2 Kor 6, 16; Eph 1, 23; 2, 20 f.) oder die korinthische Gemeinde (vgl. 1, 2) Subjekt seien, ob schon des Zusammenhanges wegen (vgl. v. 9 f. 17) letzteres zunächst in Betracht kommt. „Als Einzelverwirklichung ist die Gemeinde an ihrem Teile, was die Kirche überhaupt ist“ (Hofm.). Der Satz gilt eben so weit u. in so fern, als das von καὶ an nicht als etwas Neues, sondern zur Erklärung Hinzugefügtes gilt (vgl. noch 6, 19; Röm 8, 9; 2 Kor 1, 22 u. oben zu 2, 10 f.). Eig. bed. ναὸς Wohnung, doch immer von Göttern u. Gott (vgl. Apg 17, 24; 19, 24 mit Mt 14, 58; Joh 2, 20; Offb 21, 22), in der bibl. u. jüdischen Gräzität fast ausschließlich vom jerusalemischen Gotteshaus, etwa (so in den Raff.) ersetzt durch ἁγίασµα, τὰ ἅγια, τὸ ἱερόν, ἅγιος τόπος Apg 6, 13 (vgl. ZKWB. 1884, S. 97). || 17. ^b εἰ τις — φθειρεῖ κτλ. In diesem Verse könnte der Artikel durch die soeben erfolgte Bezeichnung des Tempels erklärt, also ναὸς von der Gemeinde direkt verstanden werden (Hofm., Heinr. wegen φθειρεῖ), wenn dies nicht der den 16. Vers wieder aufnehmende Schlußsatz (ὁ γὰρ κτλ.) verböte. Derselbe verwehrt aber nicht minder die bestimmte Auffassung vom jerus. Tempel (Mey. nach Maimonides). Es bleibt also nur übrig, was für die Beweisführung allein nötig, den scharfsinnigen Apostel in reinen Begriffen sich bewegen zu sehen: „daß Gott Tempelschändung mit Verderben strafen wird, ist a priori einzusehen“; vgl. zu ἐν πρὸς ἀποκ. v. 13 u. ö. Grad u. Art des beiderseitigen φθειρεῖν bleibt demnach unbestimmt, weil es sich eben nur um eine besondere Form des Grundgesetzes der Strafvergeltung (Röm 2, 6) handelt. Erst das Folgende zeigt, daß der allgemein gedachte Satz auf das κενχᾶσθαι (Hesych. πλανᾶν) korinthischer Lehrer einerseits und ein göttliches δρᾶσσεσθαι andererseits, welches aber nicht der leibliche Tod sein muß (vgl. zu Eph 2, 1), angewendet werden sollte. || ^c ὁ γὰρ ναὸς κτλ. erinnert an den inneren Zusammenhang des Tempels mit Gott, der keine Gleichgiltigkeit zuläßt. οὐτις κτλ. setzt endlich die Gültigkeit des Gesagten fest für den vorliegenden Fall fest: ihr seid ja heilig. Denn die Gleichsetzung gilt der Beschaffenheit des Tempels (Hofm.; Apg 5, 16). Krentzel, Beitr. 383 ff. zieht nach Ziegler den Relativsatz zum

Folgenden: „Was dagegen für Leute ihr seid, darüber täusche sich niemand!“ Vgl. aber Gunkel, Hl. Geist, 103 f. || 18 ff. Μηδεὶς εἰναι. ἐξαπατᾶτω entspr. ἕκαστος βλέπ. v. 10. Nicht das ἐξαπατᾶν εἰναι ist die gemeinte besondere Art des φθειρεῖν v. 17, da es vielmehr nur eine drohende bedenkliche Verkenntung des Sachverhalts ist, vgl. Gal 6, 7; 2 Tim 3, 13, sondern das Gebahren solcher, welche etwa böswillig σοφίαν τοῦ κόσμου in Korinth einführen wollten. Daß solche dort vorhanden seien, nimmt P. hier nicht an: er warnt nur (wie Jesus in einem schlimmeren Falle auch nur erst warnte, Mt 12, 31) und stellt in ^d εἰ τις κτλ. zur Sicherung vor der drohenden Gefahr einen heilsamen Kanon auf. Daß in diesem kein ἐγκώμιον μαρτίας im Sinne von Albernheit und Armseligkeit gegeben ist, liegt auf der Hand und zeigt überdies die erklärende Stelle 8, 2 samt den vorausgegangenen Erörterungen, welche hier nur in eine praktische Regel für den einzelnen zusammengefaßt werden. || εἰ τις δοκεῖ wie 8, 2; 14, 37; der problematische Ausdruck soll die Besserung erleichtern 4, 14. Bei δοκεῖ erg. εἰναι (vgl. Crem.?, S. 309; Apg 26, 9): so geht das Scheinen ins Meinen über (sibi videri), vgl. 4, 9; 7, 40; 10, 12; denn nicht bereits bestehende Anerkennung als σοφός (Gal 2, 6), sondern das Absehen auf σοφία will P. reinigen (1, 22), so daß eher ein für gut befindendes Beschließen (Apg 15, 22 ff.) gestreift wird. || ^e ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ kann entweder aus dem Sinne Pauli verstanden werden, indem er etwa ausdrücklichs nur die gegenwärtige Weltzeit (Gal 1, 4) als Gebiet solcher Paradoxa bezeichnen will (vgl. 13, 12), oder wird wahrscheinlicher (wegen 1, 20; 2, 6 f.) als von P. getadelt zur Intention des δοκῶν τις gerechnet. Letzteres empfiehlt sich gerade dadurch, daß das vorliegende Paradoxon so auch noch in dem Sinne zu einem Oxymoron wird, daß ein solches σοφὸν εἶναι durch μαρὸν γενέσθαι schlechthin aufgehoben werden wird. Jedenfalls muß man, um wahres σοφὸν εἶναι (παρὰ τῷ φεῶ v. 19) erst einmal zu erreichen (ἵνα γένηται), auf das prinzipielle δοκεῖν κτλ. verzichten. Das μαρὸν γενέσθαι ist ein Akt des auf Urteil beruhenden Willens wie 2, 2 (vgl. diese erkl. Stelle) und gilt zunächst von der eigenen Schätzung, dann aber auch von der durch andre, nämlich den κόσμος oder αἰῶν

Weisheit dieser Welt ist Thorheit bei Gott. Denn geschrieben steht: „Der da ergreift die Weisen in ihrer Arglist“; ²⁰und wiederum: „Der Herr kennt die Überlegungen der Weisen, daß sie eitel sind.“

Paulus schreitet fort vom Warnen zum Drohen. Nicht bloß thöricht (v. 1—9), nicht bloß gefährlich für leichtsinnige Bauleute (v. 10—15), nein auch verderblich für die Gemeinde selbst wie für die beteiligten Menschen kann das Spielen mit Menschenwitz werden, das in Korinth an der Tagesordnung ist. „Für diejenigen ist v. 10—15 bestimmt, welche es leicht damit nahmen, in die Fortsetzung der Arbeit Pauli einzutreten; das Folgende dagegen ist für diejenigen bestimmt, welche sich nicht scheuten, die Frucht seiner Arbeit zu Grunde zu richten;“ denn „*φθίρειν* ist das Widerspiel von *ετοιμοδοτεῖν*“; „was er aber jenen und diesen sagt, soll die Gemeinde sich gesagt sein lassen.“ Aus diesen Worten Hofmanns erkennt man sogleich eine obwaltende Schwierigkeit, nämlich die Antwort zu finden auf die Frage, wem dieser Abschnitt gelte. Können, wie Hofm. mit Recht betont, die in v. 10—15 behandelten Bauleute nicht gemeint und auch nicht, wie gemeiniglich angenommen wird, sektirerische Neigungen direkt getroffen sein, muß man sich also hüten, allzu schnell an die judaistische Opposition zu denken, auf welche ja Paulus bisher das Augenmerk aus irgend welchem Grunde eben noch nicht gerichtet hatte (vgl. aber 4, 14—21 mit 1, 22 f. und oben S. 136 f.), so bleibt nur übrig, bei einer allgemeinen Fassung dieses Abschnittes stehen zu bleiben. Der Apostel will gegen das Ende eines Unterteils allen Korinthern zu verstehen geben, zu welchem von ihnen gewiß nicht gewollten Ziele sie hintreiben, wenn sie so fortfahren wie bisher.

Ist anders die Gemeinde Tempel Gottes und seines Geistes, unverleßlich und heilig v. 16—17, so sollte man doch nicht übersehen, daß darin nur jenes (2, 6 ff.) Weisheitsbegehren Recht und Raum hat, kraft dessen der Begehren thöricht wird v. 18—20. „Was ungeeignet ist, den Tempel Gottes zu bauen, kann nicht maßgebend für ihn werden, ohne ihn zu Grunde zu richten“ (Hofm.).

Vermöge des in jenem Treiben der Korinther liegenden stolzen Anspruches ist daselbe Tempelschändung (vgl. v. 17).

d. Mit Menschen zu prunken, widerspricht dem wahren Reichtum des Christenmenschen 3, 21—23.

²¹So daß niemand sich rühmen soll wegen Menschen.^a Denn alles ist euer, ²²sei es Paulus, sei es Apollos, sei es Kephas, sei es Welt, sei es Leben, sei es Tod, sei es Gegenwärtiges, sei es Zukünftiges: alles ist euer, ²³ihr aber Christi, Christus aber Gottes.^b

οὗτος 1, 25 ff. — Weise sein ist weise werden. Den Grund dafür spricht v. 19 aus in einer bisher von P. noch nicht so deutlich geltend gemachten Umkehrung des früher (1, 18. 23; 2, 14) gesagten: jene Weisheit (2, 6 b) ist ja tatsächliche Thorheit, so daß der bisher immer noch bestehen gelassene Schein einer zweiseitigen Weisheit (vgl. Häring, f. oben zu 1, 23) sich hier in bloßen Dunst auflöst. Denn wer die Dinge ohne Gott u. also nicht einigermaßen wie Gott ansehen will, sieht sie notwendig falsch an. || 19 f. ^f γέγραπται γὰρ ὁ δρασσόμενος κτλ. Die Stellen scheinen mehr v. 17 a als v. 19 zu begründen (Hofm.). Von den zum Schriftbeweis (wie 1, 19. 31) ausgewählten Stellen (f. Rauhsh, S. 68, 56) ist die erste (aus der 1. Rede des Eliphaz, Hi 5, 13),

wegen des Urteils über σοφοί gewählt, nur nach dem Hebr. oder in Erinnerung an LXX (das v. 12 πανούργων) zitiert. δρασσομαι sonst mit Gen., 31. 13, 393 ὁ, mit Acc. Hdt. 3, 13; Nu 5, 26: ergreifen; wegen πανουργία, für εἶς Abgeriebenheit, Fähigkeit zu allem, vgl. 1 Sam 23, 22; Spr 13, 1; Sir 6, 32 und zu Rf 20, 23. In der zweiten Stelle Ps 94 (93), 11 setzt P. gerade die σοφοί erst für ἀνθρώπων ein; doch sachlich nicht mit Unrecht. Zu μάταιοι vgl. 15, 17. Auf solche Weise läßt also die heilige Schrift A. T. Gott die Weisheit (Klugheit, vgl. zu v. 10) der Menschen als Thorheit aufweisen oder doch erkennen.

3, 21—23. 21. ^a ὥστε: weil dem so ist, so richte man sich danach; man gebe das δοκεῖν v. 18 u. καυχᾶσθαι ἐν ἀνθρώποις v. 4 (vgl. 1, 31) auf,

Wer sich dieses oder jenes Menschen parteiisch rühmt, als ob er jenem oder jener ihm gehöre, der übersteht in falscher Selbstbeschränkung, daß nicht weniger als alle Diener Gottes samt der ihnen sonst entgegengesetzten Welt, alle Mächte des Seienden oder Arten des Seins wie alle Zeiten den geistlichen Besitzstand der Christen ausmachen, wie sie selbst Christo und zunächst Gotte, also nicht Menschen als Eigentum angehören. Jene prahlerische Einseitigkeit und Kurzsichtigkeit läßt die Korinther — als allzu bescheiden erscheinen.

„Wie sich die Gemeinde zu den Trägern des Wortes richtig stellen soll,“ überschreibt Hofm. den Abschnitt 3, 21–4, 5. Aber es ist schwerlich richtig, über v. 23 einen Unterteil hinweg zu führen. Der Abschnitt v. 21–23 hat entweder hinreichende Selbständigkeit, um ihn allein zu nehmen, oder, wenn nicht, eben so sehr Abschluß- als Anfangscharakter, wie denn Hofm. selbst auf v. 4 zurückgreift. Der Form nach nur an das zuletzt vorausgehende anknüpfend, geht *ὅτι* v. 21 tatsächlich auf die ganze Entwicklung von v. 4 bez. v. 10 an (Hofm., Heintr.) zurück; wie denn das *θεοῦ* v. 9 in dem *θεοῦ* v. 23 großartigeren Wiederhall findet. Denn es ist zu klein von der eigenen Würde gedacht, so man sich nur Menschen (noch dazu einzelne, aber vgl. dazu v. 22 a) zum geistlichen Eigentum macht: es ist armselig, nicht im guten Sinn geistlich arm (Armut des Geistes Gott erfreut; Armut, doch nicht Armseeligkeit, Claudius): *πάντα γὰρ ἔχ.* Hierzu pflegt man zu erinnern an: *omnia sapientis esse* (Diog. Laert. 6, 72); auch läßt sich erinnern an des Terenz: *humani nil a me alienum*, wie auf ntl. Boden an 6, 12; Apg 2, 44 (vgl. Spieß, *Logos* Sp. 258), oder an Röm 8, 28 f. (Mey.). Hier wird den von jenen als Besitztum gedachten Menschen ein weit größeres, weil unendliches Gebiet geistiger Besitztümer entgegengesetzt. Unendlich ist es seinem Umfange nach, aber auch seinen Anforderungen nach, insofern es nur als unendliches und unteilbares gebraucht, d. h. niemals in seiner Gesamtheit oder in einzelnen Teilen um einzelner Bestandteile willen aufgegeben sein will. Das Wesen des Besitzstandes ergibt sich aus dem Gegensatz: er ist subjektiv angesehen allerdings, wie die Korinther bei ihrem Rühmen voraussetzen, ein wenn auch zunächst innerliches *καυχᾶσθαι*, aber *ἐν πάντων* wie gleichzeitig *ἐν κυρίῳ* 1, 31; er ist freudig gehobenes Bewußtsein im Gefühl der Zusammengehörigkeit mit Allem bei geistlicher Freiheit von allem Einzelnen, insbesondere allem Fesselnden oder Schädlichen und Gefahrdrohenden, vermöge der Gemeinschaft mit Gott (Luther: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge“). Objektiv angesehen aber ist er ein bestehendes Verhältnis: so eben geht dieses über jenes *καυχ.* hinaus, weil es sich zu ihm verhält wie Wahrheit zu Täuschung v. 18 vgl. Röm 8, 31 ff. Und nun wird der Besitzstand dargestellt in drei Stufen. Die erste Dreizahl der aneinandergereihten Glieder ist veranlaßt durch (v. 4; 1, 12) die tatsächlichen Verhältnisse: jeder bedeutende, verdiente, verehrte Mensch, nur nicht als isolierter! Auch die folgenden Ausdrücke werden bei den Streitigkeiten der Korinther nicht gefehlt haben. Veranlaßt aber scheint zunächst *κόσμος*, nach v. 18 f.; 1, 20 f. 27 f.; 2, 12, durch das Bedürfnis, den Kreis der genannten Apostel und ihrer Lehrer durch das ihnen Entgegengesetzte zu ergänzen („die Welt, welcher das fremd ist, um bezwillen ihnen jene Drei etwas sind;“ sie „dient, den Glauben durch Anfechtung zu bewähren, welchen das von Paulus, Ap., Kephäs gepredigte Wort gewirkt hat“, Hofm.), das doch von diesem höheren Standpunkte aus kein Gegensatz mehr ist, vgl. 6, 2. Insofern kann man den *κόσμος* zur ersten der drei Stufen zählen. Aber er steht auf der Grenze: *κόσμος* ist tatsächlich die Zusammenfassung alles außer Gott Seienden. Von hier aus lag die Nennung des dieses Seiende charakterisierenden Gegensatzes von Leben und Tod als überwunden und somit geistig angeeignet 15, 54 ff. und in beiden Gliedern nur noch zum Guten dienend (Röm 8, 38; vgl. v. 28) nahe. Wiederum aber ist hiermit, als durch Hereinziehung metaphysischer Kategorien oder, einfältiger biblisch gesprochen, von Mächten, der Kreis der sichtbaren Welt überschritten: ein Schritt weiter ergab die Ausdehnung des Gesagten über Gegenwart und Zukunft (Gal 1, 4; Barnabas 5). Es ist eben nichts ausgenommen, außer (v. 23) in gewissem Sinne Christus, als dessen Eigentum wir so stolz sein dürfen, und Gott, der Christi und somit unser Eigentümer und Herr ist, vgl. v. 9. Keineswegs will P. über das Verhältnis Christi zu Gott Betrachtungen anstellen, so daß man sich vor subordinatianischen Folgerungen wird hüten müssen, vgl. aber 15, 28. In freudiger Bekämpfung jedweder parteiischen Zerklüftung (auch die Apostel sind eine Einheit, Lehrlar, Ap.

wozu ohnehin so wenig Veranlassung ist. || 22 f.
πάντα γὰρ ὑμ. ἐκ τιν. — θεοῦ. Vgl. die obige
 Erläuterung z. d. St. Zum Gedanken s. noch

Mt 8, 30; Apg 4, 32; Röm 16, 13; 2 Kor 6, 8–10;
 Hofm. HbR. 1¹, 220.

3.^o 487, gegen Baur), faßt er, gleich einem sich zur Sonne schwingenden Adler, in raschem Fluge alle Gegensätze zur Einheit zusammen, wo dann Christus in Gottes Nähe zu stehen kommt. Ein solcher Christus freilich, der wie ein *ἕτερος θεός* diese Einheit aufhobe, findet in einem solchen Weltbilde ebenso wenig Raum, wie alle menschlichen Bestrebungen, die wesentlich wieder partikuläre an Stelle der universalen Beziehungen setzen; vgl. zu 1, 12. Man beachte, wie die Christusleute (oben S. 137) von solcher Höhe aus so tief unten „im uralten Scheine“ liegen, daß trotz der Übereinstimmung des von Paulus gewählten Wortlautes mit ihrem Schlagworte der Ausleger nur eine vollständige Abwesenheit jedes zustimmenden oder abwehrenden Gedankens an sie feststellen kann. Und diese Wirkung wird nicht ohne Pauli Absicht eingetreten sein.

Wie wird doch ein jeder Pfarrer und Lehrer, sonderlich da, wo an großen Gemeinden oder Schulen ihrer mehrere nebeneinander wirken, sich's zur ersten Gewissenspflicht machen müssen, daß seine Pflegebefohlenen nicht statt in wahrer Freiheit vielmehr in Abhängigkeit stehen von des Leiters persönlichen Gaben und Vorzügen, Neigungen oder auch wohl Untugenden! Vgl. 2 Kor 1, 24.

e. Bei klarer Würdigung der Stellung von Dienern Christi appelliert Paulus von jeglichem menschlichen Gerichtshofe an den allwissenden Herrn als rechten Richter 4, 1–5.

4, ¹So schätze uns männiglich:^a wie Diener Christi und Haushalter von Geheimnissen Gottes.^b ²Hier übrigens^c wird gesucht an den Haushaltern, daß man

4, 1–5. 1. ^a*ὅτις ἡμᾶς λογιζ.* κτλ. Der Mangel einer zurückweisend oder zusammenfassend verbindenden Partikel legt den Gedanken nahe, *οὕτως* vertrete eine solche, entweder in der Bedeutung von „unter solchen Umständen“, vgl. 6, 5; Joh 4, 6; 11, 48; Röm 1, 15; 4, 10; 6, 11, oder in bestimmter Zurückweisung auf 3, 5–9 (da 3, 10–23 doch nur dessen Ausführung seien), so daß *ὡς* dem *οὕτως* nicht direkt entspräche (vgl. 3, 15; 9, 20; Joh 7, 47). Doch ist bei dem im Folg. auf die Vergleichung gelegten Nachdrucke die entgegengesetzte einfachere Beziehung unter Annahme eines absichtlichen nachdrücklichen *ἰσυνδeton* (wie v. 16) das Wahrscheinlichere (Rück., God.). *λογίζομαι* *ὡς* geht vom Berechnen (*λόγος*) 13, 5; 2 Kor 5, 19; Röm 4, 3 ff. zum Taxieren u. Schätzen u. entsprechenden Auffassen über. *ἀνθρῶπ.*, vgl. 7, 1; 11, 28; 2 Kor 12, 2; Gal 6, 1; Mt 23, 7 (nicht ganz entspr. Plato, Protag. 355 A). Der Apostel, der für die gesamte Menschheit arbeitet u. leidet wie keiner sonst, faßt auch Christen gern einfach als Menschen auf. *ὡς* mit *λογιζ.* wie 2 Kor 10, 2. || ^bZu *ἐπιτηδεύει* vgl. Lut 1, 2; Apg 13, 5; zur Synonymik Crem. unter *διακονος*: bes. Rücksicht auf die einem Herrn geleistete Arbeit (nach Passow v. *ἐρέσω* rüdern). Dieser formalen u. daher allgemeineren u. äußerlichen Beziehung wird *οἰκονόμους* κτλ. (Del. סִכְרִי רִנִּי נָח) näher bestimmend hinzugefügt, wozu vgl. Rf 16, 1 ff.; Gal 4, 2. || *μυστηρίων* scheint als gen. obj. gedacht. Auf *μύω*, sich verschließen u. tr. schließen (bes. die Augen Xen. Cyr. 8, 3, 27), durch Vermittelung von *μύστης* (von Göttern u. Menschen, doch wohl erst Verschließer, deshalb dann: Ein-

geweihter) zurückgehend, bezeichnet dieses Subst. in der Profangazität als Neutr. des sonst ungebrauchlichen Adj. *μυστήριος* = *μυστικός* etwas jedem Nicht-Eingeweihten Verschlossenes, ein Geheimnis, besonders in Religionsfachen, u. zwar seit Hdt. 2, 51 in besonderer Anwendung auf jene an den bekannten Orten gepflegten Zeremonien u. Lehren; auf biblischem Gebiete ganz entsprechend (u. bei Paulus den Korinthern gegenüber gewiß im Hinblick auf die heidnischen Mysterien, vgl. zu 2, 6 f. u. Hebr. I, 43 Anm.; Hatch, Griechentum u. Christentum, 1892, 210 ff.) die dem Erkennen der Menschen nur durch u. gemäß Offenbarung (oben 2, 6 ff.) zugänglichen Absichten u. Veranstaltungen (*χαρισθέντα* 2, 12) Gottes (13, 2; 14, 2; Röm 11, 26; Eph 5, 32; Mt 13, 11), welche mit gleichem Rechte wie in Mehrzahl auch als Einheit aufgefaßt werden können, Röm 16, 25; Eph 1, 9; 3, 8 f.; Mt 4, 11 (wegen der Entwicklung des späteren kirchlichen Begriffes von *μ.* = *sacramentum* vgl. Loofs, Dogmengeschichte², 1890, S. 120). In ihrer Stellung als deren *οἰκον.* erfreuen sich die Apostel u. ihre Mitarbeiter zwar nicht nach Qualität besonderer, anderen Christen durchaus nicht zugänglicher Erkenntnis, wohl aber gemäß ihrer Erstlingsstellung u. absonderlichen Beziehung zum Herrn einer einzigartigen Kraft u. Tiefe der Auffassung. Insbesondere ist Paulus kraft sonderl. Berufs u. vermöge eigentüml. Erfahrung u. Gaben (3, 10; 9, 1; Gal 1; Eph 3) auf die Fürsorge für sach- u. zweckgemäße Behandlung u. Verkündigung der *μυστ.* hingewiesen. Entsprechendes wird mit den jedesmal nötigen Modifikationen von jedem gelten, dem eine ähnl.

tren erfunden werde. Mir aber will es gar wenig bedeuten,^d daß ich von euch beurteilt werde^e oder von einem menschlichen Tage;^f vielmehr nicht einmal mich selbst beurteile ich,^g ⁴ Denn^h nichts bin ich mir bewußt,ⁱ aber nicht darinnen bin ich gerechtfertiget, sondern^k der mich Richtende ist der Herr.^l ⁵ Daher: nicht vor

Stellung in der Gemeinde zugewiesen ist, Eph 4, 11.

|| 2. ^e Das δ $\delta\epsilon$ des L. Rec. (aufgenommen von Hofm. bei geschraubtem Periodenbau bis v. 4 fin.) ist mit den neueren Textkritikern nach entscheidender Bezeugung (durch «ABCD», Überf., Väter) als Irrtum durch das schwere, eig. überflüssige (daher auch wohl an das Vorige angeschlossene) $\omega\delta\epsilon$ (sonst bei P. nur noch Kol 4, 9; vgl. Mt 8, 29; Mt 13, 21; Joh 6, 25) zu ersetzen. Bois möchte $\tau\iota$ $\delta\epsilon$, P. Erwald (NTZ. 1893, 483) ϵ $\delta\epsilon$ lesen, dieser nach 2 Kor 12, 20, aber die Gefälligkeit u. Richtigkeit des erzielten Satzes überschätzend. $\omega\delta\epsilon$ weist in örtl. Bilde scharf auf die wie ein Gegenwärtiges veranschaulichte Lage eines solchen $\alpha\iota\kappa\alpha\omicron\nu$ hin. Beachte das „übrigens“ ($\lambda\omicron\upsilon\pi\omicron\nu$ wie 2 Kor 13, 11; 1 Th 4, 1; 2 T 4, 8; es liegt eine Art von Einräumung an die Kor. darin) d. i. gemäß dem nunmehr beabsichtigten Abschluß der Erörterung über die ganze Parierfrage, vgl. unser „allerdings“ (Heinr.) oder „neben der Thatsache, daß er wirkl. $\alpha\iota\kappa\alpha\omicron\nu$ ist“ (Schmld.). Zu bemerken ist, daß ein $\zeta\eta\tau\epsilon\iota\nu$ bestimmter Art (Joh 4, 23; Et 13, 6 f.) gesetzt ist, nämlich ein solches, dessen Absehen ($\iota\nu\alpha$ wie 1 Kor 14, 12) dahin geht, daß einer $\pi\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ vertrauenswürdig d. i. treu (v. 17; 1, 9; 2 Kor 1, 18 vgl. Joh 20, 37; Gal 3, 9) erfunden werde (15, 15; Gal 2, 17). Freilich ein anderes $\zeta\eta\tau\epsilon\iota\nu$ als dasjenige der Korinther (vgl. 1, 22)! || 3. ^a $\epsilon\mu\omicron\iota$ $\delta\epsilon$ (vgl. oben die allg. Bem.) $\epsilon\iota\varsigma$ $\epsilon\lambda\acute{\alpha}\chi\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$ $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ nach Win.⁷ S. 173: für mich gehört's zu dem Geringssten, ich ordne es dem zu, vgl. 14, 22; Apg 5, 36; 19, 27; Wäh 2, 14; Gn 2, 7. 24 ζ . || ^e $\iota\nu\alpha$ — $\alpha\nu\alpha\kappa\rho\iota\nu\acute{o}$. Zu $\iota\nu\alpha$ bemerkt Mey., die Zweckvorstellung in der Seele des Schreibenden habe den Ausdruck erzeugt. Einfacher wird mit Win. 314 f. eine Abschwächung des Finalcharakters von $\iota\nu\alpha$ in der $\kappa\omicron\iota\nu\eta$ anzuerkennen sein, wie solche auf lateinischem Sprachgebiet später so auffallend bei quod, quia, quoniam, quatenus (Anselm), ja selbst bei ut (schon bei Cicero in den Verrinen nach Rückert) wahrzunehmen ist. || ⁱ $\alpha\nu\theta\rho.$ $\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha$ als Ausdruck für eine menschl. Gerichtsbehörde, anscheinend durch den Gegensatz zum Tage des Herrn veranlaßt. Weizs. meint, die Gegner hätten dem Apostel einen Tag zur Verantwortung anberaumt. || ^g $\alpha\lambda\lambda'$ $\omicron\upsilon\delta\epsilon$ $\epsilon\mu\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ $\alpha\nu\alpha\kappa\rho\iota\nu\acute{o}$. Wer

durch einen inneren Vorgang hindurchging, wie er 14, 24 f. beschrieben ist, darf eine auf Selbstverurteilung oder Freisprechung zielende Selbstkritik fernerhin aufgeben: so richtig nach dem Zusammenhang; vgl. 2, 14 f. u. zur Sache 1 J 3, 20; Röm 8, 26 f.; auch Phil 3, 14. Der Geist selbstqualerischer Reflexion, pietistischer Zerknirschung oder methodistischen Bußkampfes, bei welchem verkannt wird, daß das eigene Innere von dem Reflektierenden nicht völlig übersehen wird (anders 2, 11 in anderem Zusammenhange) u. welcher überdies mit einem Mangel an Tiefe der sittl. Anschauung zusammenhängt, ist nicht der apostolische noch der reformatorische. || 4. ^b $\gamma\alpha\rho$: das zur Schau getragene gute Gewissen ist nicht, wie man meinen könnte, Quelle des von ihm verkündigten Gerechtfertigtseins, sondern erst dessen Wirkung, also auch nicht Beweis eines etwa von ihm an entscheidender Stelle geübten freisprechenden $\alpha\nu\alpha\kappa\rho\iota\nu\acute{o}$ $\epsilon\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$. || ⁱ $\iota\sigma\upsilon\nu\omicron\upsilon\iota\delta\alpha$ $\epsilon\mu\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ erklärt $\sigma\upsilon\nu\epsilon\lambda\theta\eta\iota\varsigma$ 8, 7 ff.; 10, 25 ff. u. umgekehrt: man ist mit sich selbst wissend, wie sonst mit einem andern (Apg 5, 2; Eyturg contr. Leocr. 29), Paulus als Mensch mit sich als $\alpha\iota\kappa\alpha\omicron\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$; sein Bewußtsein (Be = wie con = wie $\sigma\upsilon\nu$ -) lautet auf $\omicron\upsilon\delta\epsilon\nu$, sc. $\delta\iota'$ δ $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\iota\theta\eta\sigma\omicron\mu\alpha\iota$: relativ. Vgl. Apg 23, 1; Hi 27, 6; Plato, Apol. 213; Hor. Ep. 1, 1, 61 (Mey.). || ^k $\alpha\lambda\lambda'$ $\omicron\upsilon\chi$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\tau.$ $\delta\epsilon\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\mu\alpha\iota$ ist neuerdings streitig geworden. $\omicron\upsilon\chi$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\tau\omicron\upsilon\tau\omega$ sc. dem eigenen Bewußtsein von 4 a; $\delta\epsilon\delta\iota\kappa.$ am einfachsten nicht technisch wie Röm 1, 17, sondern „im ganz gewöhnlichen Sinne vom Richter, der vorhandene Rechtbeschaffenheit anerkennt“, 1 Kor 8, 32; Röm 2, 13 (Schmld.). Daß $\omicron\upsilon\chi$ nicht $\delta\epsilon\delta\iota\kappa.$, sondern $\acute{\epsilon}\nu$ $\tau\omicron\upsilon\tau\omega$ negiere, haben Calov, Rück., Mey., Heinr. betont. Ritschl (R. u. B. II, 366 f.) denkt als Ggßag: $\delta\iota\alpha$ $\delta\epsilon$ $\tau\omicron\upsilon$ $\kappa\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$ $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\theta\eta\sigma\omicron\mu\alpha\iota$: um Zukünftiges handle es sich v. 4—5. Aber das gibt einen doppelten Gegensatz. So gewiß in v. 5 der Blick in die Gerichtszukunft gewendet wird, so gewiß scheint er in v. 4 noch sei es in der Gegenwart, sei es in logischer Zeitlosigkeit zu weilen, u. bei dem zweifellosen Nachdruck, welchen $\omicron\upsilon\chi$ auf $\tau\omicron\upsilon\tau\omega$ legt, darf das $\delta\epsilon\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\mu\alpha\iota$ wohl nur als etwas gar nicht als problematisch in Frage kommendes gefaßt werden. In jedem Falle bleibt (geg. Ritschl) individuelle Fassung von $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\nu$.

der Zeit richtet etwas,^m bis der Herr komme, der auch aufhellen wirdⁿ das Verborgene der Finsternis und offenbaren die Ratschläge der Herzen, — und dann wird sein Lob einem jeden werden von Gott.^o

Die in Rede stehenden Männer nämlich sind Christi Diener und Haushalter Gottes v. 1. Nach ihrer Treue sind sie zu beurteilen v. 2. Als Gerichtshof aber erkennt Paulus schlechterdings keinen menschlichen Beurteiler an, auch die Korinther nicht, nicht einmal das eigene, obwohl keines Versehens bewußte Herz. Nur von seinem Herrn will er gerichtet sein (v. 3—4), welcher einst alles klar stellen und das einem jeden zukommende Lob spenden wird v. 5.

Paulus schreitet — das ist ein wesentlicher Fortschritt der Entwicklung — von der Abwehr einer falschen zur Bezeichnung der richtigen Auffassung der Träger der christlichen Verkündigung fort. Schon einmal hatte er dies Richtige ausgesprochen (3, 5): Diener sind sie. Damals hatte er dies nur zu dem Zwecke gesagt, um auf Gott als den Herrn dieser Diener zu kommen. Jetzt nun verweilt er eine Weile bei dem wieder aufgenommenen Gedanken, indem er sich dessen freut, daß ihre Stellung, grundsätzlich aufgefaßt, die Diener der Zuständigkeit jeglichen menschlichen Gerichtshofes entnehme. Damit dürfte sie Paulus schwerlich in weltlichen Dingen, die hier ganz außerhalb des Gesichtskreises liegen bleiben (vgl. aber 6, 1 ff.), den römischen und dann etwa alle Träger des Amtes allen weltlichen Gerichten haben entnehmen wollen; sondern in Vildreden, die menschlichem Gerichtsverfahren entnommen sind, bespricht Paulus die höchsten Angelegenheiten seines Gewissens und Lebens. Seine Stellung zu den römischen Gerichten wird keine andere gewesen sein als die Jesu zu dem Gerichte des Pilatus (vgl. Apg 25, 11). Daß übrigens Paulus etwa in v. 1 f. sich allein im Gegensatz zu den anderen Lehrern meinen sollte, diese Möglichkeit ist nach 3, 25 (vgl. 4, 5) abzulehnen. Freilich, in v. 3 tritt er für seine Person aus dem Kreise der Mitarbeiter (3, 9) heraus; denn ein rein persönliches Erleben und Ringen und demgemäß eine solche Stellung zu Gott und Menschen kommt hier zum Ausdruck, deren er zunächst nur für seine Person gewiß war. Aber solche Gewißheit bringt nicht einen unversöhnlichen Gegensatz hervor, sondern ermöglicht einen in seiner Liebe vollzogenen Zusammenschluß mit denselben anderen Menschen, von denen man sich frei weiß, und gerade die Aussprache solcher Freiheit mußte zur Nachfolge auffordern. Daran ändert auch das nichts, daß aus v. 5 deutlich sein Bewußtsein hervorleuchtet, als größter Bahnbrecher seiner Zeit von keinem seiner Zeitgenossen übersehen zu werden (vgl. Luther und auf seinem Gebiete Bismarck): wer auf der Bahn wandelt, die Paulus gebahnt hat, erfreut sich der Frucht seiner Arbeit.

Der Abschnitt 4, 1—5 gehört zu den wichtigsten und großartigsten in den paulinischen Briefen. In schwerem Ringen durch Gottes Gnade und Kraft von dem „jammervollen Joche“

Mißverstanden zitiert das Wort Ignat. Rom 5, 1 in der Form: οὐ παρὰ τοῦτο δ. u. — läßt darauf ein starkes Selbstlob folgen. || ¹κρίσις ohne Artikel wie ein Eigenname. || 5. ^mὥστε μὴ πρὸ καιροῦ κτλ.: Ursache der Ablehnung aller menschlichen Gerichtshöfe ist nicht, daß sie kein Recht haben, sondern daß ihnen mit der nötigen Kenntnis die rechten Maßstäbe der Beurteilung fehlen. Dereinst (2 Kor 5, 6; 1 Th 4, 5 f.) wird das anders sein, vgl. 6, 2: das ist dann der καιρός eines gewissen Richtens. Und ein ἀνακρίνειν hatte ja schon 2, 15 proklamiert, aber das dortige πνευματικῶς reimt sich mit dem hiesigen μὴ πρὸ

καιροῦ. || ⁿφωτίζειν f. Offb 21, 23. — καί: gleichsam außer dem, daß er kommt. Das Verborgene ist so zu sagen der Besitz der Finsternis (Mt 6, 23; Eph 5, 11), die wie eine Nacht gedacht ist (Lk 22, 53), doch hier ohne alle Beziehung auf das Böse. Vgl. auch 3, 13—15; 14, 25. Ohne Grund verlangt Rabisch (S. 249) eigentl. Fassung, ohne Bild. || ^oδ ἔπαινος mit Artikel wegen ἐκείνῳ: einem jeden das seine; doch schwerlich ganz ohne die Beziehung: das ihr vorweg spendet. Daher auch ἀπὸ τοῦ θεοῦ, vgl. 3, 23; Röm 2, 39; 13, 3. Christi Gericht ist Gottes Gericht.

(Wellhausen, Phar. u. Sadd. S. 17) des pharisäischen Gesetzesdienstes befreit, damit aber zugleich der ihm als Gottesmenschen zukommenden Freiheit (Gal 2, 4) als einer schlechtthiigen, also auch nach hellenischer Seite hin von vornherein geltenden bewußt geworden, stellt hier der Apostel das maßgebende Formular einer Unabhängigkeitserklärung für jeden Christenmenschen auf, der durch terrores conscientiae porterritae hindurch gegangen in erstarkter Gewißheit seiner Gottesgemeinschaft menschliche Kritik und Säugung in der Relativität ihres Wertes erkannt hat. Ein solches der Gottesgemeinschaft gewisses *ἐγώ* (v. 3 f. vgl. Gal 2, 19 f.) war in der That insbesondere der Mittelpunkt der erstaunlichen Kühnheit auch der Reformatoren, voran Luthers, des „deutschen Paulus“ (vgl. Ibie Dresdener Luther-Denkmal-Predigt mit diesem Thema, vom jehigen Oberhofprediger E. J. Meier, 1885).

f. Aus dem Gesagten sollen die Korinther Bescheidenheit lernen; denn in schwerem Mißverhältnis steht ihre Aufgeblasenheit zu der Mühsal der Apostel 4, 6—13.

“Dieses aber, Brüder, wandte ich an auf mich und Apollos euretwegen,^a damit ihr an uns erlernen möget das Wort: „Nicht über das, was geschrieben steht“,“^b damit ihr nicht Einer für den Einen euch aufblaset gegen den Andern.“^c Denn wer zeichnet dich aus?^d Was aber hast du, das du nicht empfangst? Wenn du aber auch empfangst, was rühmest du dich, als hättest du nicht empfangen?^e Schon seid ihr gesättigt, schon reich wurdet ihr; ohne uns wurdet ihr Könige!“

4, 6—13. 6. *αχηματιζειν* heißt in oder an dem betr. Objekt ein *σχημα* (7, 31; Phil 2, 7) d. i. eine Form, einen Zustand (*σχε, ἐχ*: habitus) in irgend welcher Weise herstellen: gestalten; *μετασχ.* (Plato, Plut.) etwas durch solches Gestalten umwandeln, also einer Sache statt eines früheren ein neues, in der Rhetorik: st. eines eig. geltenden ein uneigentliches, etwa bildliches *σχημα* geben; vgl. 2 Kor 11, 18 ff.; Phil 3, 21; *συσχ.* Röm 12, 2. So hat P. in dem von 3, 1 an (Rück.) Gesagten (*ταῦτα*, nämlich 3, 1—4, 5, vgl. 3, 5. 28, bez. die bleibende Grundlage nicht an sich, sondern bereits in dem neuen *σχ.*, also die Wirkung des *μετασχ.*) etwas im allgemeinen Geltendes (De W., Neand., Mey.), besser den Korinthern zu wissen Nötiges (Hofm.; wie in einer Fabel des Phädrus, vgl. Heinr. I, S. 138 f.) an seinem eigenen u. des Apollos Verhalten anschaulich darstellt. Eine ältere Deutung dieses fog. Metaphematismus ist, daß P. jene Namen nur per fictionem oder zum Beispiel für die der Sektierer gebraucht habe. Vgl. ob. S. 134. Locke (b. Mich., Einl. 4. A. II, 1216) fañdet auf einen einzigen Gegner Pauli. || *ἡμὴν ὑπὲρ αὐτῶν γέγραπται* wird mit *τό* als feste Formel oder Sprichwort (Hofm.) zitiert (vgl. Mt 19, 18; Mt 9, 23; Gal 5, 14; Röm 8, 26; 13, 9). Mit *γέγραπται* kann P. unmögl. auf seine eigenen Erörterungen zurückweisen wollen (so Luth., Neand.), um so weniger als sonst überall *γέγορ.* von dem Schriftworte des A. T. gebraucht ist 3, 10 ö. (so Hier Rück., De W., Mey.). Da ferner der Ap. bei seinen Lesern Willigkeit zum Aneignen dieses Satzes voraussetzt, nur eben annehmend, daß man nicht gerade

an ihm u. Apollos entsprechende Studien machen zu können glaubte, so ist wahrscheinlich, daß mit diesen Worten die Korinther sich untereinander aufzogen oder vermahnten, sei es, daß *ὁ γέγραπται* = *ὁ βλέπει ἢ ἀκούει τις* (2 Kor 12, 6) oder *ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισεν τὸ μέτρον* (Röm 12, 3; Hofm.) sein sollte, sei es, daß die Verehrer des Kephas 1, 12 ihre Gegner, welche, vermeintlich als gute Schüler Pauli und des Apollos, *σοφίαν* beehrten, in scharfer Weise an das alttest. Gotteswort mahnten, wie etwa neuerdings die Mahnung: „Zu Geseh u. Zeugnis“ (Böhl, 1885) erklingt. || *ἡμὴν μὴ κτλ.* wurde bereits zu 3, 3 beleuchtet. Dieses zweite *ἡμὴν* dürfte dem ersten weniger bei- (Hofm.) als untergeordnet sein. Zu *φυσιοῦσθαι* für klass. *φυσᾶσθαι* vgl. 18 f.; 5, 2; 8, 1; 13, 4; Plut. I, 887; zum Ind. Präs. nach *ἡμὴν* (wie Gal 4, 17 vgl. Joh 17, 8 u. vielleicht an einigen anderen Stellen), den man durch allerlei Mittel hat beseitigen wollen, einem Zeichen alternder Gräzität (vgl. zu v. 8), f. Win. 272. || 7. *ἅτις γὰρ σε διακρίνει κτλ.* Wie thöricht, weil grundlos, ist doch solches Sich-Anblasen! *διακρίνειν* (Del. *διερρεῖν*) von auszeichnendem Unterscheiden wie 11, 29 vgl. 31; 15, 41; Apg 15, 9. *τίς* fordert zur Antwort: nur du selbst; *σε* meint jeden *φυσιοῦμενος*, der doch im Rühmen seiner Verehrten eigentlich sich selbst meint. Man ist doch an sich nichts 1, 30; 3, 7, u. man hat doch von sich nichts (vgl. Joh 3, 27) u. vermag aus sich nichts 2, 14; 12, 8; vgl. Phil 4, 13. Sene aber scheinen nicht nur eigenen Besitz zu haben, sondern auch einen sehr umfangreichen! || 8. *οἵ οὐδὲν κεκορεσμένοι εἰσὶν κτλ.*: ironisch, mehr

Und möchtet ihr doch Könige geworden sein, daß auch wir mit euch herrschen könnten!^f — ⁹Denn ich meine, Gott zeigte uns, die Apostel, als letzte auf,^g wie Todverfallene,^h — daß wir ein Schauspiel wurdenⁱ der Welt, sowohl Engeln als Menschen. ¹⁰Wir thöricht wegen Christus, ihr aber einsichtig; in Christo wir kraftlos, ihr aber stark; ihr berühmt, wir aber ehrlos!^k ¹¹Bis zur gegenwärtigen

Ausruf als Frage. Völlig genug (κορ. Apg 27, 38 vgl. Mt 5, 6; Phil 3, 12 f.), ja übergenug (πλουτ. Rf 1, 53; Offb 3, 17 f. vgl. Mt 5, 3), u. in königl. Unnahbarkeit (βασ. vgl. Röm 5, 14 ff.)! Über allen geistlichen Mangel u. drangsalvolle Niedrigkeit sind sie hinweg! Wegen des Anklingens des ἐπλουτήσατε an jenes ἐν παντί ἐπλουτίσθητε in 1, 5 mutmaßt P. Ewald (NZDTh. 1894, S. 203), die Korinther hätten selbst, in ihrem Schreiben an den Ap. (16, 17), einen berartigen Ausdruck wie ἐν παντί πλουτεῖν von sich gebraucht (ob., S. 146). ἡθι einst wird alles herrlich anders 13, 10; Rf 12, 32; aber jetzt schon? Christenstand schließt so eitles Fertigtsein aus: P. bekämpft geistl. Hochmut, der sich am Ziele des Christen wähnt. Die Aoriste scheinen durch hypothetische Setzung eines früheren Geschehens eine Geltung für die Gegenwart ganz abschneiden zu wollen. Dem entspricht χωρίς (wir, eure Lehrmeister, sind nicht dabei) sowie das Folgende. || ^fὀφελόν γε κτλ. hätten wir's doch auch so gut! Zur Vorstellung von συμβ. vgl. Rf 19, 17. 19 (Holzm.). Der Apostel ist in mächtiger Erregung, die bis v. 13 andauert. Die Erinnerung an seine eigene Mühsal treibt diese Blüten eines grimmen Sarkasmus hervor. || 9. ^gὁδοῶ wie 3, 18. Die subj. Form hebt gerade die That- sächlichkeit des Gesagten scharf hervor, gilt überdies dem Urteile, daß Gott so that u. also anders dachte als die Leser, vgl. zu 3, 1 ff.; 1, 27 f. Das Folgende versteht Heinr. (nach Peschito, Grazm., Calv., Beza, Seml.): „Gott hat uns, die letzten (15, 8) Apostel, öffentl. erwiesen als dem Tode geweihte“, aber gezwungen u. ohne hinreichenden Grund. Man wird dem Paulus die Fügligkeit lassen müssen, sich mit den andern Aposteln u. Lehrern mit Einschluß des Apollōs (vgl. Apg 14, 14 u. oben zu 1, 1) als Leidensgefährten zusammenzufassen, wie sie seine Gefährten in Beruf u. Arbeit waren; vgl. 9, 6; 15, 9; Gal 2, 7 ff. mit 2 Kor 8, 23. Denn die Baur'sche Fabel von dem „prinzipiellen Zwiespalt“ schlägt doch nicht mehr durch (vgl. Holzm., Einl.¹, 1885, S. 202). Gott wies sie auf (Apg 2, 22; 2 Th 2, 4), daß sie (im Sinne von 1, 26 ff., im Gegensatz zu βασιλ.) ἔσχατοι seien (Mt 9, 35;

auch 1 Kor 15, 8 steht nicht im Weg) u. wie 2c. (ws durfte hier als bei einer Bildrede nicht, mußte aber bei ἔσχ. fehlen, vgl. 3, 1 f., geg. Heinr.). Nicht von Schwachheit des Fleisches (Holzm., Einl. ins N. T.¹, S. 289), sondern von Anfechtungen im Verufe ist die Rede. || ^hὡς ἐπιδανatioύς, als Todverfallene, die sie in Wahrheit nicht waren trotz 15, 3 f. || ⁱὄντι: wie wenn ein solches schon vor ὁ θεός stände, oder kausal (Hofm. ὅ τι). θάνατον im N. T. nur noch Apg 19, 20 ff., vom Orte, vgl. aber Hebr 10, 33; Nah 3, 8. Man denke an dem Tode geweihte Gladiatoren 9, 25 u. vor reißende Tiere Geworfene 15, 32. Wegen der Engel (zum κόσμος gehörig, ob gute oder böse, bleibt außer Betracht) vgl. 2, 6; 6, 2 f.; 11, 10; 1 P 1, 12; Eph 3, 20. Eversling a. a. O. S. 14 ff.: „es ist die beobachtende Teilnahme der Engel an seinem Gescheh dem Apostel eine bedeutungsvolle Gewißheit; noch mehr, er setzt diese seine Anschauung bei den Korinthern als bekannt voraus“; geg. Baur, Paulus II, 276 (vgl. Schleiermacher, Gl. Lehre² I, § 42 f.). || 10. ^kἡμεῖς μωροὶ διὰ Χρ. κτλ. Der 10. Vers entspricht in seinen drei Gliedern genau der Stelle 1, 26 ff. u. findet dort Beleuchtung u. Erklärung; die αἰτιμοὶ vertreten, dem allgemeineren Ausgangspunkte entsprechend, die dortigen ἀγενῆ. Nach dem Urteile der Welt besitz ihr Verstand, Kraft, Ehre, die uns abgehen. Zu μωρός vgl. 1, 18; 2, 14; 3, 18. διὰ Χρ.: der Gegenstand der thörichten Verkündigung 1, 18 f. ist Veranlassung der Thorheit ihrer Träger. Daß jene φρόνιμοι seien, kann ihnen bei Erörterung ihres tadelnswerten Verhaltens Paulus nicht zugestehen 2 Kor 11, 19, ob sie es gleich in anderem Betracht sind 1 Kor 10, 15. ἐν Χρ. ist oben zum Folgenden gezogen, gegen die übliche Auffassung, nach P. Ewald (NZDTh. 1893, 483 f.). Die Korinther wollen ja Christen sein: das Kreuz lassen sie stehen, aber sie umwinden es 1, 17 mit Kränzen vermeintlicher Weisheitsreden. Wie scharf die Ironie sei, steht bei den Korinthern selbst: sie hängt davon ab, ob u. inwieweit dem einzelnen die Apostel μωροὶ u. vielleicht kaum ἐν Χρ. erschienen waren; bei dem 2. u. noch mehr dem 3. Gliede geht ohnehin die Ironie zu bitterer

Stunde! hungern wir auch und dürsten und sind bloß^m und werden geprügelt und sind unftet ¹²und mühen uns wirkend mit den eigenen Händen.ⁿ Gescholten, segnen wir; verfolgt, halten wir aus;^o ¹³geschmäht, reden wir zu; wie Kehricht der Welt wurden wir,^p Aller Auswurf, bis jetzt.^q

Von sich und Apollos sprach Paulus, aber gegen die schriftwidrige Aufgeblasenheit der Korinther wandte er sich damit v. 6, die doch von sich gar nichts sind oder haben v. 7. Wie schnell sind sie fertig geworden, so ganz anders als die Apostel, die vor aller Welt schwerer Not Preisgegebenen! v. 8 f. Welch schneidender Gegensatz! v. 10. Schier unsagbar ist der Apostel Mühsal und Elend, von ihnen unermüdlich und ohne Erbitterung getragen bis auf den heutigen Tag v. 11—13. „Seine eigene und des Apollos amtliche Stellung und Berufsarbeit, ihr damit gegebenes Verhältnis zum Herrn und zur Gemeinde und ihr sonderliches Verhältnis zu einander hat er dort (c. 3—4, 5) bezeichnet und bemessen, gleich als gelte es, ihm selbst und dem Apollos in Erinnerung zu bringen, wie sie von sich und einer vom andern zu halten haben. Hieran erinnert zu werden, bedurften aber vielmehr andere, nicht sie“ (Hofm.). Indem nun Paulus ein in der Luft der Korinther liegendes Wort (*μη̃ υπ̃ερ̃ α̃ γέγραπται*) aufnimmt und auf sich und Apollos anwendet, betont er, daß er soeben an dem eigenen Beispiele wahrhaft gesunde Anschauungen dargelegt habe, zur Belehrung aller Korinther, denen jenes Wort doch nur zum Mittel gegenseitiger Entrüstung geworden sein mochte. Und nun vergewärtigt sich der Apostel den schreienden Widerspruch zwischen der geisthaften Eitelkeit der Korinther mit ihrer Salon- und Modeweisheit (vgl. viele der modernen sog. christlichen Literatur- und Kunstzeugnisse) und dem schweren Ernste des mühsamen und unfteten Apostellebens und Apostelwanderns: an Abgründen vorbei, durch Entbehrungen und wilde Feindschaft hindurch, — und er schreitet fort zu einer gewaltigen, einem reißenden Bergströme zu vergleichenden Schilderung dieses Lebens

Thatsächlichkeit über. || 11. Beschreibung des apostolischen Erleidens. ¹ἔχοι (vgl. Röm 8, 22) mißt ursprünglich von oben nach unten (*ἄρως*), *μέχοι* die Länge (*μήκος*). *ἄρτι* (von *ἀρ-* fügen, unser: eben, gerade) für *νῦν* selbst erst in späterer Gräzität. || ^m *γυμνητεῖν* (*γυμνι-*), von dürftiger Bekleidung oder deren völligen Mangel 15, 37; Mt 14, 51 f.; Mt 25, 36; 2 Kor 5, 3. Zu *κολαπίζειν* s. 2 Kor 12, 7; Mt 26, 67; 1 P 2, 20. Die ganze Schilderung ist eigentl. zu nehmen: sie soll v. 9 belegen; vgl. 9, 16 ff.; 2 Kor 4, 7 ff.; 6, 4 ff.; 11, 23 ff. || 12. ⁿ *καὶ κοπιῶμεν ἐργαῖς*. Wegen der Handarbeit s. E. 57; zum Ausdruck Eph 4, 28. || ^o *λοιδοροῦμενοι κτλ.* vgl. Mt 5, 44. Von hier an, durch *κοπ. κτλ.* vorbereitet, in drei Gliedern (bis *παρακαλοῦμεν*) Schilderung unermüdlichen Vergeltens des erfahrenen Übels mit Gutem: nicht aus Zwang, nicht mürrisch u. verbrossen, sondern mit fröhlichem Dargegeben des Willens sind die Ap. solche Elendsträger, daß wahre Gegenbild (v. 8) der Getadelten (v. 7). Zu *λοιδορ.* s. 5, 11; Joh 9, 28; 3. *ἀνεχ.* 2 Kor 11, 1; Mt 17, 17; zu *δυσφημ.* 1 Mt 7, 41; Soph. Cl. 1182: Worte von löser Vorbedeutung sagen; dem *βλασφημ.* nahe, geht es tiefer als das oberflächlichere

λοιδ. u. erntet eben darum persönl. eingehenden Zuspruch, vgl. 1, 10; 4, 16; 14, 31. || 13. ^p *ὡς περικ.* an wird die ganze Schilderung zusammengefaßt u. gleich aufs äußerste gesteigert; feindselige Mißachtung erfahren die Ap. (Hofm.). *περικάθαμα* ist das, was bei umfassender (*περι-*) Reinigung erzielt wird: Kehricht, Auswurf; der Plur. scheint durch den Plur. *ἀπόστολοι* veranlaßt. Dagegen haben Ruth. u. a. nach LXX Spr 21, 18, wo das Wort für *εἰς* steht, an Sühnopfer gedacht, wie solche in öffentl. Not auch auf heidnischem Gebiete vorkamen, wofür aber weder *περι-* noch der 3sg. spricht. *κόσμον* bezeichnet das nach dem Ausfegen vermeintlich rein Übrigbleibende, gen. subj. oder part. (1, 27), wo nicht separationis. || ^q *πάντων περίφημα*. Das 3twt. *ψάω* bed. zerreiben, u. in der Folge streichen, abwischen, sonderlich mit *περι-*, also *περίφημα* wesentlich gleich *περικ.*, nur noch allgemeiner, vgl. Job 5, 19; Ignat. Eph. 18. Der Fortschritt liegt in *πάντων*: gen. wie bei *κόσμον*, doch mit stärkerer Betonung der subjektiv abwehrenden Stellung aller einzelnen. Und so ist's *ὡς ἄρτι* vgl. v. 11 in. Ob wohl damit gerade eine augenblickliche Erfahrung angedeutet wird?

v. 9 ff. Diese Verse, insbesondere v. 11 ff., zeigen, was oft übersehen wird, daß Paulus nicht leicht über die allgemeine Geringschätzung hinwegging: dem Beispiele seines Meisters und den alttestamentlichen Vorbildern des Jeremia und des Jesaja-nischen Knechtes des Herrn folgend, rang er innerlich mit jedem Schmähworte einen oft mühsamen Kampf. So kommt das 1, 17 ff. vom *σκανδαλον* und der *μωρία* Gesagte bei ihm selbst zur vollen Auswirkung: nur so konnte Paulus die schmähende Welt wahrhaft überwinden.

g. Paulus kündigt endlich den Korinthern als ihr geistlicher Vater beruhigend und vermahnend an, daß er sie demnächst in Person zur Führung des Chätbeweises ihres Christentums kräftig veranlassen werde 4, 14–21.

¹⁴Nicht als euch beschämend schreibe ich dieses,^a sondern wie meine geliebten Kinder euch zurechtweisend.^b ¹⁵Denn wenn ihr auch zehntausend Erzieher haben solltet in Christo,^c so doch nicht viele Väter: denn in Christo Jesu habe durch das Evangelium ich euch gezeuget.^d ¹⁶So ermahne ich euch nun, werdet meine Nachahmer!^e ¹⁷Deswegen sandte ich euch den Timotheus,^f der mein geliebtes und treues^g Kind im Herrn ist, der euch erinnern wird an meine Wege in Christo Jesu,^h so wie ich allenthalben in jeglicher Gemeinde lehre.ⁱ ¹⁸Als käme ich aber nicht zu euch, bliesen

4, 14–21. 14. ^a*ἐντρέπω* eigentl. drinnen (*ἐν*, nicht *εἰς*) wenden, so daß der ganze Nachdruck auf der Veranschaulichung der in dem gewendeten Obj. stattfindenden Änderungsbewegung liegt, vgl. Hdt. 7, 111; daher meist pass. 2 Th 3, 14; Tit 2, 8 oder med., von körperlicher wie seelischer Umkehrung, Nährung Jl. 15, 554, Änderung der Absicht; Rücksicht u. Scheu Mt 21, 37; Mt 18, 2. 4; Hebr 12, 9; vgl. 1 Makk 1, 18; Sir 4, 22 mit Ex 10, 3; in der üblich gewordenen Übersetzung mit „beschämen“ liegt also eigentl. eine Verflächung oder Verschiebung der Vorstellung. P. will den Gedanken abwehren, als ob er habe ihren ganzen religiösen Stand für einen verfehlten erklären und sie durch die grimmige Fronte von 4, 8–13 lediglich bloßstellen wollen. Die persönl. Seite seiner Ausföhrung veranlaßt diese Verwahrung: ohne Sorge geht P. sonst auf *ἐντρο.* aus, f. 6, 5; 15, 34. || ^b*νοθετεῖν*, in deutl. Beziehung auf *νοῦς* Soph. El. 1025 vgl. Aj. 1156, eig. ans Herz legen, zu Gemüt führen (*τὸν νοῦν τιθεῖναι* sc. *ἐν ἀνθρώπῳ οὐκ ἔχοντι*? vgl. unfer: den Kopf zurecht setzen) Eur. Med. 29; vermahnen Apg 20, 31; Röm 15, 14; mit *ὡς* Xen. Cyr. 8, 2, 15; frühzeitig vom Züchtigen mit Worten Xen. Mem. 1, 2, 21; 1 Sam 3, 13 u. v. Schlägen (Plut., Plat.; Eph 6, 4; 1 Th 5, 14). || 15. ^c*ἐὰν γὰρ μὴ, παιδαγ. κτλ.* Zu *παιδαγωγός* f. Gal 3, 24 f. u. Friede zu dieser Stelle (Leipz. Progr. 1879, S. 32 f.): der *παιδ.* sollte fremde Kinder nicht unterweisen, sondern überwachen, während sie das Leben von ihrem Vater hatten (Hofm.). *μύριοι* von einer beliebig großen Zahl wie 14, 19; verwertet oben S. 136.

Zur Unterscheidung von Pädagogen u. Vätern f. 3, 6. 10 f. vgl. Gal 4, 2. Noch so viele Erzieher machen keinen Vater aus: Betonung seines historisch u. sachl. begründeten Vorranges. Ein Tadel (Galv.) gegen jene Päd. liegt darin an sich nicht. || ^d*ἀλλ' οὐ π. πατέρας κτλ.* Zum Bilde von der Kindschaft f. v. 17; 1 Tim 1, 2. 18; Philem 10; Gal 4, 19; Apg 18, 6 f. || 16. ^e*Ζη παρακαλῶ*, welches zunächst zureden, u. daher je nach dem Zusammenh. trösten oder vermahnen oder selbst bitten heißen kann, vgl. 2 Kor 1, 4. 6; 5, 20; Philem 10; 1 Sam 22, 4. 6. Zu *μιμηταί* f. 11, 1; 1 Th 1, 6; 2, 14; Eph 5, 1. || 17 vgl. 16, 10 f. u. ob. S. 139: Timotheus sollte später als der Brief, doch noch vor Paulus ankommen. ^f*διὰ τοῦτο αὐτό:* eben deshalb, soll die Möglichkeit abschneiden, diesen Zweck zu einem Nebenzweck, die besprochene Hauptsache zu einer Nebensache zu machen. *ἐπεμψα:* Aor. des Briefstils. || *ἐπιστόν* wie v. 2; *ἐν κτλ.* kann verschieden bezogen werden. || ^h*ἀναμνήσει* im Sinne von 2, 1 ff.; 3, 1 f.; *ὁδοῦς* f. Apg 13, 10. Wegen *ἐν* vgl. A. Deißmann, Die neuest. Formel „in Chr. Jesu“, 1892 (mit durchgängiger einheitl. lokaler Fassung des *ἐν*). || ⁱ*καθὼς πανταχοῦ κτλ.* vgl. zu *ὅν πᾶσιν κτλ.* 1, 2; dazu 11, 2. 16; 14, 33. Timotheus soll wie P. selbst handeln und dessen Verhalten in den anderen Gemeinden vergegenwärtigen: P. erstrebt die Bildung einer einheitlichen Gemeindefitte u. -Ordnung; das sollen die Kor. wissen u. beachten. Vgl. Luth., Borm. zum Kl. Katechismus (S. 350 Müll.). || 18 (vgl. 2 Kor 1, 15 f.; oben S. 137) dient nur zur Vorbereitung von v. 19; die *τινές* sind teils nach v. 6 zu begreifen, teils wegen per-

sich etliche auf.^k ¹⁹Kommen aber werde ich geschwind zu euch, wenn der Herr will,^l und werde erkennen nicht das Wort der Aufgeblasenen, sondern ihre Kraft.^m ²⁰Denn nicht in Worten steht das Reich Gottes, sondern in Kraft.ⁿ ²¹Was wollt ihr? Soll ich mit einer Rute kommen, oder mit Liebe und Sanftmutsgeist?^o

Daß man den Apostel recht verstehe: väterlich ist das Gesagte gemeint v. 14, denn Paulus allein ist ja ihr geistlicher Vater, und er ermahnt sie, daß sie ihm nachfolgen v. 15 f. In diesem Sinne sandte er ihnen den Timotheus, damit sie wie andere Gemeinden den rechten Weg finden können v. 17. Er will endlich auch, was mit Unrecht unter ihnen bezweifelt worden ist, selbst bald kommen: wird man ihm Worte zeigen statt der gesuchten Kraft Gottes v. 18—20, oder wird er züchtigend einschreiten müssen? v. 21.

Dieser Abschnitt trägt Übergangscharakter. Demgemäß will Hofm. den 21. Vers, Hofm. sogar (nach Tertullian und Theodoret) den ganzen Abschnitt bereits zum Folgenden ziehen. Die sozusagen systematische Seite der korinthischen Angelegenheiten und Fragen hat Paulus soeben in v. 6—13 dadurch zum Abschlusse gebracht, daß er den Personen der Korinther diejenigen der Apostel zu einer Schrecken erregenden Vergleichung gegenüber gestellt hat. Diesen Vergleich konnten freilich die Korinther auf die Dauer nicht aushalten; vielmehr mußten sie bei solcher Beleuchtung aufs Schmerzlichste der Kläglichkeit der von ihnen eingenommenen Hochmuthsstellung inne werden. Um so besser konnte mit den also Gedemüthigten der Apostel von nun an persönlich handeln und von praktischen Dingen einsächtig und praktisch reden. Für weitere Versuche mit *σοφία* und *λόγος* hatte er ihnen (denn böseartig waren sie ja

jönlicher Berührungsimpfung des Apostels besonders zu nehmen; vielleicht schon der Anseh zu den Christusleuten des 2. Briefes (Hofm., Weiß, Einl. ins N. T. 1. 200 ff.; Krenkel, Beitr. 163 f.; oben S. 137 f.). Krenkel macht die Worte mit Recht gegen die Annahme einer weiteren Anwesenheit in Korinth vor 1 Kor geltend; vgl. zu 16, 7. || ^kἐφυσώθησαν f. 4, 6; aor. pass. im Sinne eines depon. pass. || 19. ^lταχέως f. Phil 2, 24; ^lἐάν ὁ κύριος κτλ. Röm 1, 10; 15, 32; Jak 4, 15: Herr = Gott. || ^mκαὶ γινώσκουσιν οὐ τ. λόγ. κτλ. Ihr λόγος (1, 17; 2, 1. 4) wird ihn sehr kühl lassen (γινώσκ. wie 2 Kor 2, 9; 13, 6): ⁿἀπόδειξις (2, 4) verlangt er, ^oδύναμις (1, 18) will er sehen, gemäß dem so energisch dargelegten Wesen des Christentums 1, 17. „Mit der That will ich's beweisen“. || 20. ^oὃ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, vgl. 2, 5; Röm 14, 17. Das Kommen der βασ. τ. θ. ist ja der Inhalt jenes Evangeliums 6, 9 f.; 15, 24. 50; Gal 5, 21; Eph 5, 6; Mt 1, 15; Gunkel, Hl. Geist 70; Weiß, Bibl. Theol. 223. Nicht eine Definition enthält v. 20, sondern die Hervorhebung eines dem Apostel gewissen, den Korinthern noch unklaren wesentlichen Merkmales der dem Ap. wie den Kor. von Jesu Verkündigung her geläufigen Vorstellung vom Königreiche Gottes. Über die geschichtl. Bedeutung der von Haus aus nationalisraelitischen Vorstellung, deren allmähliche Entnationalisierung Stellen wie die gegenwärtige

zeigen, vgl. Abhandl. u. Schr. von J. Köstlin (1893; StR. 1892, 411 ff.), Zffl. (1891), Schmoller (1891), J. Weiß (1892), G. Schneidm. (I, 1893, S. 24. 66; II, 1894; NKZ. 1893. 1894). Jesus hatte den Israeliten das Kommen des von ihnen ersehnten Reiches ihres Gottes als höchstes Gut verkündigt; das hatten die Kor. aufgenommen, aber schwerlich ganz verstanden, weil noch nicht ins hellenische Denken übertragen. So nützt uns Deutschen der Gedanke nur, wenn wir ihn mit deutscher Freiheit und Innigkeit nehmen. Eschat. Färbung (nach J. Weiß, Schmoller geg. Ritschl) ist hier im Verblaffen, ohne ausgeschlossen zu sein. || 21. ^oτι θέλετε; κτλ. Dieser Schlußvers bestätigt das eben u. zu v. 10 Gesagte. Sie wissen jetzt, wie ihr geistlicher Vater die sie bewegenden Fragen beurteilt; es hängt von ihnen ab, ob er sie in Zukunft als auch Böswillige züchtigen oder als nur verirrt Gewesene ins rechte Geleis bringen soll. Selbst wie die *φροσιδέυντες* v. 19 sich stellen, ob sie ihre Annahme aufgeben oder größeren Einfluß gewinnen würden, ließ sich ja aus der Ferne nicht absehen. Wegen *πνεύματι πράττειν* (Del. 1722) vgl. zu 2, 12. Daß er solchen Geist besaß, konnte ja nicht zweifelhaft sein; aber ob er ihn würde zur Geltung bringen können? Man begreift hier, warum die „Schwere u. Kraft“ seiner Briefe von etlichen unsanft empfunden wurde, f. 2 Kor 10, 10.

nicht) vermutlich für alle Zeit Lust und Geschmack verdorben: nun schickt er sich an zum Übergange auf das Gebiet der Aufweisung von *δύναμις* v. 20 (vgl. 1, 24; 2, 5) im Leben des Einzelnen wie der Gemeinde. Denn auf diese, nicht auf *λόγος* komme es bei dem neuen Stande der Dinge an.

II. Hauptteil: Erledigung weiterer Missethände und Beantwortung entsprechender Fragen hinsichtlich des Verhaltens der Einzelnen in der Gemeinde c. 5—11, 1.

Und zwar 1. Bestreitung sichtlich heidnisch gearteter Leichtfertigkeit im Gewande christlicher Freiheit c. 5—6.

Daß erst hier, nicht schon 4, 14 oder 18 ff. (s. oben S. 178) der Übergang eintritt, zeigt deutlich *ὅλος*. Obwohl das Bisherige weit prinzipieller als das Folgende gehalten ist, will Paulus mit diesem Worte zunächst das Geltendmachen anderer Gesichtspunkte anzeigen. War nämlich nach dem Bisherigen aus eigenartig christlichen Gedanken heraus das *γνωσθῆναι* bekämpft worden, so ist nun die Frage, ob die Korinther „überhaupt“, d. i. auch nur rein menschlich sittlich betrachtet, ein Recht zum *γνωσθῆναι* hatten. Denn es ist eine allgemein gültige Wahrheit, daß ein jeder nur im sicheren Besitz von Vorzügen gegründeten Anlaß zum Rühmen hat. So schließt die Kritik der Gemeindeverhältnisse der Korinther sich ungewungen an, und es wird sich zugleich im einzelnen leicht begreifen lassen, warum und inwiefern Paulus auf die ersten vier Kapitel zurückgreifen mußte. Er will das *καυχᾶσθαι* und *γνωσθῆναι* gründlich zu nichte machen (vgl. Röm. 3, 27).

a. Hinweg mit dem Ehebrecher und aller Hurerei aus der Korinthergemeinde im Namen Gottes! c. 5.

5, Überhaupt hört man unter euch von Hurerei,^a und gar von einer solchen Hurerei, dergleichen nicht einmal bei den Heiden vorkommt,^b dergestalt daß einer das Weib seines Vaters habe!^c ²Und ihr seid aufgeblasen,^d und wurdet nicht lieber traurig,^e damit entfernt würde aus eurer Mitte, der dieses Werk gethan?

5, 1—8. 1. ^a *ὅλος* s. oben die Erl. u. vgl. 6, 7; 12, 17; 15, 29; Mt 5, 34; Del., 33A h. 1877, 210: *ἅπα* = *ἅπα* mit folg. *καὶ* = *καὶ* (Weber, Mt syn. Th. 110 ff.); dagegen ist „überhaupt“ = „besonders“ bei Mey.-Heinr. Zu *ἀκούεται* s. Apg 11, 22; Hebr 2, 1; Offb 18, 22 f.; *ἐν ἑμὶν* schwerl. zu *ἀκούεται* (sie sei Gesprächsgegenstand bei den Kor., Hofm., Mey.-Heinr.), sondern einfach u. zusammenhangsgemäß zu *πορν.* (Gew., God.). ^b *καὶ* steigend: abgesehen von sonstiger *π.* bei den Kor. (v. 9 ff.; 6, 12 ff.) findet sich folgender schlimmste Fall. *τοιαύτη* (vgl. v. 5. 11; Röm 1, 32; 2, 2 f.) zeigt die sittl. Entrüstung. *οὐδὲ*: bei den *ἔθνη* wäre solches nicht zu verwundern, gemäß Röm 1, 24 ff.; Eph 2, 3; 4, 17 ff.; Gal 2, 15; Ez 5, 7. Daß dergleichen bei ihnen nicht vorkam, ist selbstverständlich nicht eine auf statistischem Wege erzielte, auch keine dogmatische Aussage, sondern ruht auf der Beobachtung u. Erfahrung des unter den Heiden aufgewachsenen Menschen Paulus u. bekundet dessen so gewonnenes relatives Vertrauen, vgl. 11, 14; Röm 2, 14. Einzelne, allgemeiner *ἀτιμία* Röm 1, 26 oder dem Grauen des *Ὀδipus*

(vgl. Martensen, Ethik II³, 2, 32) verfallende Annahmen ändern an dieser Wahrheit nichts; sie zu registrieren (s. Wetstein), ist nicht Aufgabe der Exegese. ^c *ἡ γυνὴ αἰ τοῦ πατρὸς*: die Stiefmutter, *μητρὶς* (der Ausdruck nach Lv 18, 8), offenbar eine Heidin (vgl. 7, 10—16), daher von Paulus nicht beachtet: sie ging die Gemeinde nichts an. Wenn 2 Kor 7, 12 hierher gehört, so lebte der Vater noch; vgl. Mt 6, 18 (Hofm.) mit Weiß, Einl. 193 f. Wie dergleichen in Korinth überhaupt mögl. war, zeigt 6, 12 ff. u. S. 132 f.; die Obrigkeit braucht nichts davon gewußt zu haben, u. Denunziation war nicht Sache der Gemeinde, v. 12 f.; 6, 1 ff. Vgl. übrigens zu 2 Kor 2, 6 f.; 7, 12. ^d *ὑμεῖς* sc. *τοιοῦτοι ὄντες* hat ganzen Nachdruck: die Verschuldung der Einzelnen ist Verschuldung der sie bildenden Gesamtheit: Gegensatz zu erschaffender Atomisierung, ein bemerkenswerter Zug der paulinischen Ethik, vgl. zu Eph 4 u. oben die Erl.; *πεφουσιωμένοι* wegen 4, 6 ff. ^e *ἡ μάλλον* potius: was sie hätten thun sollen. *πενθεῖν* s. Mt 5, 6. Der aor. blickt auf das zu vermiffende Anheben eines solchen Ge-

³ Denn ich meinerseits, abwesend mit dem Leibe (aber gegenwärtig mit dem Geiste),^f habe schon wie gegenwärtig^g gerichtet den, der solchergestalt dieses verübt hat, ⁴in dem Namen des Herrn Jesu,^h nach Versammlung eurer (Personen) und meines Geistes,ⁱ mit der Kraft unsres Herrn Jesu ⁵zu überliefern den Sothanen^k dem Satan zum Verderben des Fleisches,^l damit sein Geist gerettet werde an dem Tage des Herrn Jesu.^m

müßzustandes; sein Ziel, welches Pauli Ziel ist, wäre das *ἀφαιρεν ἐκ μέσων* d. i. Exkommunikation gewesen. Vgl. v. 13; Mt 25, 29; Eph 4, 31; Kol 2, 14; 2 Th 2, 7. Damit wäre die Verantwortlichkeit u. Mitschuld beseitigt. || 3. *ἐγώ* stark: in seiner Autoritätsstellung 4, 15 zu der mit ihm verbundenen irrenden Gemeinde. *ἅπων κτλ.* vgl. 2 Kor 10, 1; 13, 2; Kol 2, 5; durch den Dativ werden Leib u. Geist (rein menschl. wie 2, 11a; Röm 8, 10) wie Mittel oder als Bestimmung der Einsäweise dargestellt. || *ἐκείνους* nach v. 12 f.; 4, 6; 6, 2; *ὡς παρών*: im Gegensatz zu den anwesenden, aber schlaffen Kor. Nun formuliert P. sein Urteil umständl., in der Weise eines gerichtl. Spruches. Übrigens zeigt die Geschichte der Auslegung sehr verschied. Verbindungen der Bestandteile des Satzes (bei Chrys., Thdr., Galv., Beza, Hofm., Mey.). Der Sünder verübt das Bewußte, u. zwar in einer seine volle Verschuldung zweifellos machen den Weise. *οὕτως* „so u. so“, prägnant wie etwa Eph 4, 20; Joh 4, 6; der Ausdruck hat zugleich etwas Verächtliches und wird daher von Hofm. gegen eine eigentliche eheliche Verbindung geltend gemacht. *ἐν ὀνόματι* kann zurück (auf Pauli) oder vorwärts (auf der Gemeinde Urteil) bezogen werden. 4. Der Übelthäter wird jedenfalls 1. ^him Namen des höchsten Gerichtsherrn in der Gemeinde (vgl. zu 1, 10; 2 Thess 3, 6; Apg 16, 18; Eph 5, 20: der Name bezeichnet den Umkreis der Macht u. Interessen), 2. ⁱin voller Gemeindeversammlung, in welcher nun Paulus als mitanwesend gilt (vgl. 11, 18 f.; Mt 26, 3 v.; Hebr. 1, 25 f.) u. 3. hinsichtl. des Vollzugs in Zusammenschluß mit der Kraft unsres Herrn (*δυνάμεις* in anderem Zshg. wesentl. anders gefärbt als, aber nicht grundsätzl. verschieden von 4, 20; 2, 5; ähnl. 6, 14; Apg 3, 12; Eph 1, 10; vgl. 15, 56) dem Satan übergeben. || 5. ^kMit feierl. ernster Umständlichkeit nimmt *τὸν τοιοῦτον* v. 5 das *τὸν οὕτως κτλ.* v. 3 wieder auf. Zu *παράδοῦναι κτλ.* vgl. 16, 22; 1 Th 1, 20; Röm 1, 24; 2 Kor 12, 7; Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 363. || ^lZu *ἀλεθρος* vgl. 1 Th 5, 3; 2 Th 1, 9; zur Sache Baur, Paulus I, 334 f.; Everling a. a. O. (oben S. 157) 20 ff. Die Strafe ist zunächst Aus-

schluß von der Gemeinde Gottes als der Stätte der Gnadengegenwart Gottes u. damit von dieser selbst für Menschengen (Bann). Dessen Folge aber soll nicht bloß Krankheit, sondern Verderben bis zum Tode für das Fleisch sein, wofür keine Zeitbestimmung in Aussicht genommen wird. Der Ausführende ist Satan, nicht bloß gemäß der gesamten biblischen Anschauung (insofern nach derselben in Krankheit u. Tod lebhafter als in späteren Jahrhunderten dämonische sowie andererseits göttl. Wirkung ersichtl. wurde), sondern auch weil es sich einerseits um jenen Ausschluß, also um eine Überlieferung an den *κόσμος* u. seinen mörderischen *ἄρχων* (Joh 8, 44; Hebr 2, 14; Wsh 2, 24), andererseits um Fleischsünde handelt, an deren leibl. Folge eine solche Wirkung besonders deutlich zu erkennen sein wird, vgl. 6, 18; Apg 12, 23. Doch mag nach Apg 5, 5 ff. an plötzlichen Todesfall gedacht sein (Eberl.). Selbstverständl. gehörte die Beobachtung der Wirkung des Spruches nicht zu der Befugnis der Gemeinde, welche so wenig wie der Apostel an dem Erfolge gezweifelt haben wird, mochte sich derselbe auch menschlichem Auge entziehen; wie denn eher vor neugieriger Aufspürung desselben zu warnen als Beobachtung rätl. u. gut war. *) || ^m*ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ κτλ.* vgl. 3, 16. Eberl. zitiert Genos 67, 9. 18 u. hält danach eine Art Rettung des πν. von der verderbten *σάρξ* für angebeter; ähnl. Rabisch, Eschatol. 252. Die Worte deuten nicht nachfolgende weitere seelsorgerische Behandlung des Auszuschließenden an, sichern denselben aber durch Andeutung eines Hoffnungsstrahles vor grauenvoller Verzweiflung, und die Gemeinde wie den Apostel (den ohnehin Baur u. Rück. als rigoros u. unklug tadeln) vor dem Scheine einer keinem Menschen zustehenden endgiltigen Zuschließung des Himmelreiches. Gilt doch der Spruch selbst nur

*) Selbstamer Einfall Dsl. Holzmanns (ZRG. XIV, 3, S. 332): Paulus spreche hier ein förmliches Todesurteil aus u. erwarte auch, daß dasselbe von der Korinthergemeinde an dem Übelthäter vollzogen werde — ähnlich wie das von Petrus über Ananias u. sein Weib gefällte Urteil von den jers. Christen an diesem Paare vollstreckt zu sein scheine. S. dagegen Böckl. 3. Apg., S. 197. Anm. des Herausgebers.

6 Nicht schön ist euer Ruhm!ⁿ Wißt ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig säuert?^o Reinigt hinaus den alten Sauerteig,^p damit ihr neuer Teig seiet, gleichwie ihr ungesäuert seid!^q Denn auch unser Passah wurde geopfert,

dem Fleische des Sünders, weil u. insofern er ein Sünder ist. Eintretende Sinnesänderung aber, auf die es zwar bei deren völliger Unwahrscheinlichkeit ebenso wie wegen freventl. Schändung der Gemeinde nicht abgesehen ist (Strafe nicht zur Besserung, nicht zur Abschreckung, sondern wegen Verletzung der Majestät des Gotteswillens u. Hinderung seiner Gemeindeglieder 1 Kor 3, 15; 4, 5), würde das Gesagte nicht etwa aufheben, aber (nur unter dem Gesichtspunkt heilsamer Züchtigung) modifizieren können; vgl. zu 2 Kor 2, 7; 7, 12. *ἐν τῇ ἡμέρᾳ* wie 1, 8: der Tag ist als nahe gedacht; da wird sich die heilsame Seite der Strafhandlung zeigen. || 6. ⁿDie Beziehung von *οὐ καλὸν κτλ.* ist nicht leicht. *καύχημα* „Gerühme“ (vgl. *φύραμα* Gemisch) ist nicht = *καύχησις* Röm 3, 27, sondern blickt auf Form und Gegenstand des Rühmens, u. nur in diesem Betracht gilt hier der Tadel, vgl. 9, 15 f.; 2 Kor 1, 14; Röm 4, 2; Gal 6, 4. Dies kann doch unmöglich bedeuten, daß die Korinther sich jener Hurei rühmten (Heinr. nach Chrys., Grot. u. a.), was zu der ganzen wohlwollenden Behandlung der Kor. nicht paßt, durch Nichts angezeigt ist u. dem Folgenden nicht entspricht. Auch ist die Meinung schwerlich, daß andere sich der R. rühmten oder vielmehr sich nicht rühmten (Luth.: euer Ruhm ist nicht fein), was der Wortfuss nicht zuläßt. Vielleicht denkt P. (nach v. 2 *καὶ ὑμεῖς κτλ.*) an die im Früheren dargelegte (τό) Ruhmrede (3, 21; 4, 7), deren Gegenstand hohe Weisheit etwa in Verbindung mit wahrer christl. Freiheit (6, 12) war: diese stellt sich angesichts jener Hurei als auf trügerischer Einbildung, wenn nicht vielmehr auf einer ans Un sittliche grenzenden Selbsttäuschung beruhend dar. *οὐ καλὸν* kann dieses beides sein, aber das Letztere entspricht dem Worte am meisten, vgl. 7, 1. 8. 26; 9, 15; Röm 14, 21; dazu 9, 15; 2 Kor 9, 3 daß *κενωθῆναι*; 9, 16 u. Röm 4, 2 daß *οὐκ εἶναι* eines *καύχημα*. Ähnlich Gal 4, 18: *καλὸν ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ*. || ^o*οὐκ οἴδατε οὐ* — *ζυμοῦ*. Nicht nur, daß P. ein auffallendes *οὐκ εἰδέναι* in sehr elementaren Dingen bei den Kor. wahrnimmt, sondern dieses mit offenbaren sittl. Mängeln (vgl. zu v. 2 u. 6, 7) zusammenhängende (Röm 1, 28) Nichtwissen wird, wenn es sich auswirkt, verhängnisvolle, alles Rühmen von Grund aus unmögl. machende Fol-

gen haben. Zum Bilbe vom Sauerteige (zunächst das Fester v. 8, danach auch der Sünder, v. 7. 13) vgl. Mt 13, 33; 16, 8 ff.; Gal 5, 9 und den bez. Artikel bei Win. u. Riehm. Zu *φύραμα* s. noch Röm 9, 21; 11, 16; auch Del. ZThK. 1877, 210 (N. T. פַּצַּב, mischnisch פּוּצָב). || 7. *ῥέκαθάρτε τ. παλ. ζ.* Ob der Übergang von dieser so nahe liegenden Gleichnißrede zu der verwandten, aber doch anders gearteten, vom Aussegen des alten Teiges u. dem Passah nur dadurch veranlaßt sei, daß jene Forderung von Zucht diese neue Bewertung eines anschaul. Bildes nahe legte, oder ob in der dann anzunehmenden Nähe des Passahfestes (S. 138) eine weitere Empfehlung dafür lag, mag von hier aus nicht sicher zu entscheiden sein (De W., Hofm.). Doch macht Bekkeres die überraschende Wendung zum *ἐορτάζωμεν* v. 8 nebst *καὶ γὰρ* v. 7 u. die breite Ausführung des Festgedankens mit Recht fast allen Auslegern (seit Bgl. u. bes. Wiesel., Chronol. S. 237 f.) in hohem Grade wahrscheinl., u. die Heranziehung von 16, 8 nahezu gewiß. Zum Aussegen des Sauerteigs s. Ex 12, 19; 13, 7 u. hinsichtl. der schon zur Zeit Pauli zieml. ausgedehnten Peinlichkeit der Juden in dieser Hinsicht den talmud. Traktat Pesachim (Schöttgen, Hor I, 598; Winer, R.W. II, 388); zum Bilbe Mt 8, 15; Gal 5, 9; Keil, Archäol. 213 f. Mit dem Bilbe war das zwei Gedanken zusammenfassende Wort *ἐκκαθαίρειν* 2 T 2, 21; Dt 26, 18; Hom. Il. 2, 153 geläufig. Dabei gehören die Worte *τὴν παλαιὰν ζύμην*, zu deren Anwendung die Natur der korinthischen Sache Veranlassung gab, im Grunde noch dem Gedankenbereiche von v. 8 an. In der Sache, nicht in den Worten liegt es, daß der alte (saure) der verwerfliche ist, vgl. 2 Kor 5, 17; Gal 6, 15; Röm 6, 6; Eph 4, 22; Ignat. Magn. 10 (Mey.). Anders Rt 5, 39, wo *παλαιός* u. *νέος* nur zwei Zeiten, nicht zwei Beschaffenheiten vergleichen. || ^q*ἵνα ᾦτε ν. φύρ.* Ein weiteres Festhalten des Bildes von v. 8 liegt in dem Eintreten von *εἶναι φύραμα* st. des bloßen Behandelns eines solchen, eine freie Wendung dagegen in der Entgegensetzung eines *νέον φ.*, welches jedoch so gleich als *ἄζυμον* zu erkennen ist. Zudem die R. aus sich selbst als dem *φύραμα* die *παλ. ζ.* beiseitigen, werden sie gleichsam zu einem ganz neu bereiteten Gemische (konfret). Die Erfüllung dieser

Christus:¹ also laßt uns feiern nicht in altem Sauerteig^s noch in Sauerteig von Bosheit und Schlechtigkeit,^t sondern in Ungeäuertem von Lauterkeit und Wahrheit!^u

Forderung entspricht dem im Grundsatz schon bestehenden Verhältnis u. Wesen der Christen als ἄζυμοι, d. i. weder: das Fest der süßen Brote feiernd (Kosenn.), noch: der ζῖμυς sich enthaltend (Wrot.), sondern in Vergleichung mit der Teigmasse samt den Broten selbst, nach 1. Kor. 23; 29, 2 v. Der Unterschied beider Sachhälften liegt im Sollen u. Sein. Denn es ist ein Grundsatz paulinischer Ethik: Seit, was ihr seid; ihr könnt u. sollt gut sein, weil ihr heilig seid. S. zu 1, 4–9; 6, 12–19; 2 Kor 6, 1; 7, 1, u. vgl. G. Schneidern., De fidei notione Paulina, 1880, p. 40 s. || καὶ γὰρ τὸ π. — Χριστός ist enger mit dem Folgenden als mit dem Vorausgehenden zu verbinden. Das hier wie oft (vgl. 11, 9; 12, 13 f.; 14, 70) schwierige καὶ γὰρ wird sich nun bei Festhaltung des Gedankens an jüdische Passahfeier allenfalls nach Luth. („wir haben auch das Osterlamm“), Neand. u. a. unter Betonung von ἡμῶν erklären (die darin liegende, doch nur sehr bedingte Anerkennung der israelit.-jüdischen Festfeier tastet ja ohnehin dem ganzen Abschnitte an, u. die Stellung der Worte steht nicht entscheidend entgegen) oder bei genauerer Beachtung der Wortstellung, unter Fortschritt vom Passah zum Fest der Azyma, weit entsprechend: wer ein solches Passah hat wie wir, feiert auch das damit zusammenhängende Fest der ungeäuerten Brote v. s., ist wahrhaft ἄζυμος u. soll sich danach verhalten. Das, was jene im Passah vorbildlich, haben wir verwirklicht in Christus, dessen Tod „die Bedingung u. Ursache der Rechtfertigung u. Vergebung der Sünden ist“ (RechL., Ap. 3, 341). Der Satz ist nicht als dogmatischer gedacht, aber nicht ohne Bedeutung für dogmatische Arbeit. Wegen der Typologie vgl. oben zu 3, 16. Über θύειν s. Crem. u. zu 8, 1. Vgl. 1, 13; 11, 23 ff.; 2 Kor 5, 18 ff.; Röm 3, 25; Gal 2, 20; 3, 13 f.; Eph 2, 13 f.; 5, 2. Als Mittel zur Entscheidung der wegen der Zeit des letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern gegenwärtig schwebenden Fragen (s. zu Joh 13) ist die Stelle nicht direkt zu verwerten, da der hier ausgesprochene Satz in jedem Falle Giltigkeit behält, überdies aber gerade Lukas, gegen dessen Bericht man ihn doch mit verwerten müßte, einer Abweichung von Paulus in einer für wichtig geltenden Anschauung gerade so lange schwerl. zu überführen sein wird, als die Ausleger die in Rede stehende Differenz für wichtig ansehen.

Ähnl. Mey.-Heinr. || 8. ^s ὥστε zum eben Vorausgehenden: „ist das Passah geschlachtet, so folgt das Festfeiern, und zwar mit Ungeäuertem“, Mey. Deshalb ist die Beziehung auf das bevorstehende jüdische Fest, zu welchem Paulus offenbar eine pietätsvolle Stellung einnahm, nicht abzulehnen, wenn auch die nachfolgende Ausführung höchstens ein, in voller christlicher Freiheit erfolgendes, freudiges geistl. Mitfeiern andeuten kann, allen Nachdruck aber auf die festl. Gestaltung des Christenlebens überhaupt legt. Immerhin schließt die Stelle unsre evangelisch-christliche Festfeier im Keim u. Grundsatz ein. ^ε v: der geistige Bereich, in welchem die Feier stattfindet, symbolisch angedeutet. παλαιὰ ganz nach v. 7, nur mehr in der positiv bibl. Anschauung liegend, sodaß die Spitze gegen die πορνεία nur schwach zu empfinden, eine solche gegen die jüdische Seite aber gar nicht wahrzunehmen ist. Noch mehr erweitert sich der Gesichtskreis im folg., demgemäß, daß B. zu einem vorläufigen Abschluß kommt. μηδὲ führt nicht etwas „besonderes“ (Mey.), sondern für παλαιὰ eine andere Form u. Sache ein. Exegetische Genitive (appositionis, Win.) wie die folgenden sind nicht häufig im N. T. u. viell. nicht einmal als solche gemeint, vgl. zu 2 Kor 5, 1. 5; Eph 2, 14; Win. 494 f. || ^t Zu κακία und πορνεία (nequitia und malitia Mey.; negative u. positive Bosheit, Crem.) s. Röm 1, 29: hier wie sonst auf das Verhältnis zu Menschen zu beziehen, erinnern diese Worte an den Hintergrund von 4, 6 u. geben so gelegentl. dem Parteitreiben, um beide bisher erörterten Gegenstände vor dem Passah zusammenzufassen, einen neuen Stoß. || ^u ἀλλ' ἐν ἄζυμ. εἰλικρ. κ. ἀληθ. Der Umfang dieser der κακία κ. πορνεία entgegengesetzten positiven Begriffe ist noch größer. Beide zusammen stellen das Verhalten des Christen dar als den Beschauer befriedigend (2 Kor 1, 12; 2, 17; εἰλικρ. entw. mit spir. asper, vgl. εἰλη, ἥλιος; oder spir. lenis vwdt. εἰλος, ἡλεειν rollen) ob seiner Lauterkeit, u. mit dem eigenen Daseinszweck übereinstimmend (ἀλ. Joh 1, 14; 3, 21; 18, 38; vgl. Kübel, Der bibl. Begriff der Wahrheit, 1881; Cremer, Suppl. 6; Schlatter, Glaube c. 2; v. Frank, Chr. Wahrheit^s S. 14 ff.). Nach Hofm. enthalten die Worte eine vorwurfsvolle Andeutung absichtlichen Mißverständnisses des Briefes von v. 9.

⁹Ich schrieb euch in dem Briefe,^a euch nicht zu vermengen mit Hurern,^b ¹⁰nicht im Ganzen den Hurern dieser Welt (oder den Habsüchtigen^c und Räubern oder Bögendienern) — da ihr sonst hättet aus der Welt weggehen müssen:^d ¹¹nun schrieb ich euch vielmehr,^e euch nicht zu vermengen, wenn jemand, der Bruder genannt wird,^f etwa ein Hurer wäre (oder ein Habsüchtiger oder ein Bögendienere oder Eästerer oder Trunkenbold oder Räuber) — mit einem solchen nicht einmal zusammen zu essen. ¹²Denn was soll mir's, die drauſen zu richten? Richtet ihr nicht die drinnen?^g ¹³Die drauſen aber wird Gott richten.

Thut hinweg den Böſewicht aus eurer Mitte!^h

9—13. 9. ^aἐγρ. ἐν τ. ἐπιστ. Wegen des Briefes f. S. 139; auch zu 2 Kor 6, 14 ff. Andere, zumeist ältere (Thdt., Graßm., Baumg.), aber auch J. G. Müller u. L. Schulze im Hdb. I, 454, verstehen, gewiß fälschl., den gegenwärtigen, nach v. 2. ^g oder 11. Vgl. vielmehr ἐν τῇ ἐπιστ. 2 Kor 7, 8. || ^bσυναμίγν. f. 2 Th 3, 14: vom Verkehr (Plut. Luc.); πόρνοι 6, 9; Eph 5, 5; Sir 23, 18 f., nach Xen. Mem. 1, 6. 13 in der Profan- gräzität zunächst im Sinne von Röm 1, 27. || 10. ^cDie Worte ἢ τοῖς πλεονέκταις κτλ. (vgl. v. 11; 6, 10) gehören dem Sinne nach gewiß vor das betonte τοῦ κόσμου τ. (wie 1, 20; 3, 19), stehen aber richtig nach, weil sie offenbar nur (wie v. 11 zeigt) der Vollständigkeit wegen aus jenem Brief zitiert werden. Vgl. auch zu 6, 1—11. Zur πλεονεξία als auffallendem heidnischen Laster neben der Unreinigkeit f. 6, 10; Eph 5, 3; Kol 3, 5; 1 Th 4, 8. Durch ἄρπαξιν (6, 10; Rf 18, 11) wird diese Bezeichnung vervollständigt, u. in εἰδωλ. 6, 9; 10, 7 ein drittes Glied beigefügt. Mit diesen allen zu verkehren (10, 27), konnten die Korinther als in der heidnischen Welt lebend nicht vermeiden, denn sie sind dieser ungöttl. Welt unvermeidl. u. wesentl. Bestandteile. Vgl. F. Schnederm., Sittenlehre, S. 6 ff. So schneidet Paulus verdrießl. Mißverständnis (Weiß, Einl. 192) ab. Hausv. (Paulus, S. 322), die Worte ἐπεὶ κτλ. den Korinthern in den Mund legend, findet hier sonderlich korinthische Sündhaftigkeit gezeichnet. || ^dὡς εἰλετε Impf. Ind.: die beiden klassischen Sprachen pflegen die Verba des Müßens u. Könnens mit schärferer Logik als die deutsche in anderen Temporibus u. Modis zu gebrauchen (Kühner, Lat. Schulgr. 108, 3; 154, 4; Krüger, Griech. Sprachlehre 53, 2, 7). Auch das von Mey. nach 7, 14; Röm 11, 6 gegen die entscheidenden Zeugen ausgesprochene Präsens würde sprachl. u. logisch richtig sein. Das Impf. nicht ohne eine gewisse Ironie. Da die Korinther nach innen nicht scharf gewesen sind, waren sie es vielleicht nach außen? Wäre

dies aber der Fall gewesen, dann hätten sie ja müssen u. ἀρα dann, sonst, bei solchen abgefügten apagogischen Beweisen auch 7, 14; 15, 14 ff.; Gal 5, 11 ö. || 11. ^eἐγγράφα neben dem von v. 9 kann nicht wohl dasjenige des Briefstils sein (Philem 11, 21); vielmehr will P. das eben zitierte Wort im ursprüngl. Sinn authentisch auslegen, u. νυνί = νῦν ist logisch zu verstehen wie 12, 18; Röm 3, 21 ö.; vgl. γράφω 4, 14; 2 Kor 13, 10. Ein vorgekommenes Mißverständnis, von Unzufriedenen gemißbraucht (Heinr., Holzgm.) ist höchst unwahrscheinl.; vgl. vielmehr zu v. 10: P. stellt nur nachdrükl. fest, was die Korinther nicht hatten sehen wollen. || ^fZu ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος vgl. 14, 37; Gal 2, 4. Die Bezeichnung der auszuschließenden Sünder ist dem früheren Briefe entnommen (vgl. zu v. 10) u. daher als Zitat im einzelnen nicht entscheidend zu bestimmen. Den drei Gruppen von v. 10, welche das Größte an Lastern darstellen, werden rabulistische Spötter oder gewohnheitsmäßig schmähend Gutes u. Heiliges Herabziehende (vgl. Ps 1, 1) u. Trunkenbolde hinzugefügt; auch hat wohl ἄρπαξ eine selbständigere Bedeutung als in v. 10, mag man nun dabei an eigentl. Banditentum oder nur an vergleichsweise offenkundigere Ausübung von Habsucht (Erpressung, Wucher, Übervorteilung im Handel) denken. Jedenfalls darf nicht übersehen werden, daß es sich bei allen sechs Ausdrücken um öffentl. anrühige Subjekte handelt. Von den unsauberen Elementen der korinthischen Gesellschaft (S. 129 f.) u. ihren Gepflogenheiten kann leicht zu viel eingedrungen sein; da muß man ausschneiden! || 12. ^gτοὺς ἔσω wie Kol 4, 5; 1 Th 4, 12; Mk 4, 11; Del.: ^hἔσω γὰρ. Paulus steht noch bei der Besprechung seiner Äußerung; aber was er von sich sagt, gilt auch von den Korinthern: die drauſen gehen uns (trotz 6, 2 ff.) für unser κρίνειν nichts an; sie konnte P. gewiß nicht im Sinne haben. Nein, die ἔσω meinte er, u. über diese üben ja auch die Korinther tatsächl. Kritik u. Urteil aus, oft

Von einem schlimmen Übelstande muß Paulus hören v. 1, sei es durch die Leute der Chloë 1, 11, sei es, wie ἀκούεται nahe legt, daß das Gerücht davon in christlichen Kreisen auch sonst schon verbreitet war. Ein Gemeindeglied verging sich gegen das auch selbst in der Heiden Herz (Röm 2, 15) geschriebene Verbot von Lv 18, 8! Und zwar das in ganz unverhohlener, in einer Art von rechtlichem oder doch öffentlichem (vgl. v. 3 f.; 7, 2; Mt 6, 18 mit Joh 4, 18) Verhältnis kund gewordener Weise (ἐξείν) und ohne energischen Protest der Gemeinde, die so stolz einherfuhr (v. 2)! An ihrer Statt nun und, wie er annehmen will, in ihrem Namen und in Gemeinschaft mit ihr nimmt Paulus, abwesend, doch wie anwesend, feierlich die Ausschliefung des Freblers vor v. 3—5, und ermahnt die Gemeinde angesichts des nahen Passahfestes zur rechten Festfeier in sittlicher Reinheit v. 6—8. Das Verbot des Umgangs mit Hurern, das er ihnen in einem früheren Briefe, welcher den nachfolgenden Geschlechtern nicht erhalten geblieben ist (vgl. oben S. 139), zur Warnung vor den Hurern geschrieben, ging nicht auf den Verkehr mit der Welt v. 9—10: ausdrücklich will er sein Wort jetzt dahin genauer bestimmen, daß solche, die den Brudernamen führen, aber in offenbaren Lastern dahinleben, von brüderlichem Verkehre ausgeschlossen werden sollen v. 11—13.

Zu den wesentlichen Funktionen der Kirche gehört Kirchenzucht, und zwar gilt dies nicht nur als ideale Forderung, sondern ganz in concreto und von jeder Einzel- und Gesamtgemeinde (vgl. zu 3, 16). Bei der Anwendung dieser Erkenntnis auf die Verhältnisse der jeweiligen Gegenwart wird man sich ebenso wohl davor zu hüten haben, daß vermöge vorhandener Verbindung der kirchlichen Gemeinschaft mit der staatlichen Gewalt polizeiliche mit kirchlichen Zuchtmitteln verwechselt werden (obschon wenigstens in der Lage einer Landeskirche Maßregeln der Kirchenzucht bürgerliche Folgen nach sich ziehen werden), als davor, daß die staatliche Bevormundung Zuchttübing unmöglich mache. Die Orientierung wird von der pflichtmäßigen Handhabung des in Gottes Namen gepredigten Wortes aus zu geschehen haben (Conf. Aug. 28, 21).

Zum Ganzen vergleiche man des Matthias Claudius Wort von der französischen Revolution, es sei „eine Schande gelebt zu haben, wo solche Dinge passiert sind“! Die Genossen eines Gemeinschaftskreises, eines Volkes, ja einer Generation sind nur in dem Maße der Verantwortung für eine schlimme That und der Mitschuld an derselben entnommen, als sie derselben kraftvoll entgetreten. Das laisser aller jetziger wie vergangener Geschlechter kann einen unheimlichen Schuldposten für die leitenden Gewalten bedeuten.

b. Gegen Prozeßieren vor heidnischen Gerichten 6, 1—11.

6, ¹Es wagt jemand unter euch, ^aso er eine Sache hat gegen den andern, ^bsich Recht zu holen bei den Ungerechten ^cund nicht bei den Heiligen ^d ²Weder wisset

mit Unrecht 4, 2 f., aber im ganzen mit sachl. Recht. Ähnl. Heir. Nicht unmögl. ist aber auch die Annahme, der Satz τοὺς ἑω κτλ. solle zu einem veräumten richtigen κριεῖν auffordern, fasse man nun οὐχί als Rein für sich (so Altere, auch Seml.) u. den Satz sonst imperativisch (Grot.), oder οὐχί bis κριεῖτε als Frage. Jedenfalls fordert v. 13b solches für den besonderen Fall. || 13. ^hἐξάγате κτλ. Für diesen gewaltigen Schluß verweist Rauhsh, De Vet. Test. etc. p. 56, treffend auf Dt 17, 7. 12 b.

6, 1—6. Vgl. 1. Kor. 2, 6; Constitt. apost. 2, 45 f. ed. Lagarde p. 73 f. || 1. ^aτολμαῖν vom

Unternehmen auch eines sittl. bedenklichen oder doch hinsichtl. der Verantwortung schwierigen Dings wie 2 Kor 10, 2; 11, 21; Röm 5, 7. || ^bπράγμα Mt 18, 19, von Geschäften 1 Th 4, 6; von Handeln u. Beschwerden oft bei Xen. u. a., wie unser „Sache“ sehr weitschichtig. πρ. τὸν ἑτερον wie 4, 6. || ^cκριεσθ. ἐπὶ τ. ἁδίκων. In κριεσθαι hat man ein anschaul. Beispiel, wie passiver in aktiven Gebrauch übergeht: sich richten lassen, prozeßieren; vgl. v. 7; Mt 5, 40 mit 7, 1 f. u. die Auslegungsgeschichte von Röm 3, 4 f. Zu ἐπὶ vgl. 2 Kor 13, 1; Mt 28, 14; 1 Th 6, 13 mit ἐπὶ oben 4, 3: es bezeichnet eig. nur die (geschäftl.)

ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden?⁶ Und wenn bei euch die Welt gerichtet wird,⁷ seid ihr unwürdig der geringsten Gerichte?⁸ ³Wisset ihr nicht, daß wir Engel richten werden? Geschweige in Sachen des Lebens und Unterhalts!¹¹ ⁴Wenn ihr nun Händel wegen zeitlicher Güter habt: die in der Gemeinde für nichts Geachteten,¹ die setzt ihr da ein?^k ⁵Zur Beschämung sage ich euch so.¹ Ist nicht ein einziger Weiser unter euch vorhanden,^m der da könnte schlichten zwischen seinen Brüdern?ⁿ ⁶Sondern ihr prozeßiert Brüder gegen Brüder, und das vor Ungläubigen!¹⁰

Beziehung mit der richterl. Behörde, s. auch Rf 3, 2. || ⁴ *ἀγιοι* von den Christen v. 5 f.; 1, 2 als Gesamtheit, den Heiden gegenüber (*ἄδικοι* wie *ἔπιστοι* v. 8 u. *ἐμαρτωλοὶ* Gal 2, 15, vgl. Eph 2, 11 ff.) des juristischen Gegenstandes wegen gewählt, mit Artikel; nicht ohne Kühnheit (vgl. oben d. Erl.). „Es liegt eine *contradictio in adjecto* in dem *κρίν. ἐπὶ ἀδίκων*“ (Mej.-Heinr.). || 2. ⁶ *ἢ οὐκ οὐδ-κρινούσιν*. Zum Verständnis des *ἢ* denke man das Vorausgehende in der Mahnung zusammengefaßt, bei den *ἀγίοις* selbst u. nicht bei *ἀδίκους* Rechtshändel auszutragen. Das hier Gesagte (zitiert Polyk. Phil. 11) will zufolge der Einführung wie v. 3. 9. 15; 3, 16; 5, 6 d. nichts schlechthin neues sein: es entspricht den israelitisch-prophetischen Erwartungen (Dan 7, 22), wie sie damals landläufig waren. Vgl. Sap. 3, 8; 5, 1; Rf 22, 30; Rabisch, Eschatol. 263; Schürer, Gesch. d. jüd. B. II, 427. Mit 4, 8 ff.; 3, 13 ff.; 11, 32; 2 Kor 5, 10 verglichen, wonach das eigene Gerichtetwerden dadurch nicht ohne weiteres ausgeschlossen ist, enthält es doch nicht nur eine Aussage über die Teilnahme der Christen an der zukünftigen Herrlichkeit Röm 8, 17, sondern besagt auch in Erweiterung solcher Worte Jesu wie Mt 19, 28 ein eigenes Mitrichten (vgl. zu 4, 8). Dieses ruht eben auf der Eigenart der Gläubigen als von den Aposteln nicht wesentlich verschieden u. mit ihnen zum richtenden Willen Gottes sich gleich verhaltend, so daß nicht nur tatsächlich ihre eigene Verurteilung nicht in Frage kommen wird Joh 3, 18, sondern ihr Wille Gottes Wille und Gottes Entscheid in untrennbarem Zueinander ihr Entscheid sein wird, wie sich dies schon gegenwärtig 2, 15 vorbildlich abspiegelt. Man wird also nicht mit Hofm. an ein tausendjähriges Reich (Offb 20, 4) denken, wohl aber annehmen müssen, daß nicht die äußere Form irgend welches juristischen Thuns, sondern die prinzipielle Stellung der Überlegenheit (2, 15) das Beweisende bildet. || ⁷ *καὶ ἐν ὑμῖν κρίνεται κτλ.* Das schon im Vor. Ausgesagte wird nachdrücklich wiederholt, damit das Thun der Korinther recht deutlich als

unberechtigt erscheinen könne. || ⁸ *κρίτηριον* (vgl. *μυστήριον, λαστήριον*): was zum Richten dient, nach Passow entweder das sachl. Entscheidungsmittel oder der Ort (Jak 2, 6; Euf 49); letztere Bedeutung hat wohl den weiteren Gebrauch von einer Gerichtshandlung (vgl. 4, 4; Dan 7, 10. 26) veranlaßt. Der Sinn ist fraglich; wahrscheinlich: *indigni estis quæ iudicetis* (Vulg., Hofm., Heinr.); andre (ohne Fragezeichen) von heidnischen Gerichten. *ἐλάχιστος* vgl. 4, 3; 15, 9; Mt 5, 19; 25, 40. || 3. ¹⁰ *οὐκ οὐδ. οὐ ἀγγ. κρινούμεν*; Hatte Paulus damals das Folgende schon gelehrt? Everling (S. 18 f.) u. Heinr. behaupten es (*οὐκ οὐδ.*); aber s. zu v. 2. Der Inhalt von v. 3 f. verhält sich zu dem von v. 2 wie Betonung der Bedeutung des Gerichtsobjekts zu derjenigen des Umfangs desselben. Zur Welt gehörig, sind auch die Engel irgendwie passiv am Gericht beteiligt, ohne daß deshalb Aktivität (Mt 13, 39) bei ihnen ausgeschlossen wäre; vgl. zu v. 2; 11, 10. Verwandte Aussagen aus der jüd. Literatur bringt Everl. a. a. D. (bes. Genosch c. 13; Weber S. 158), doch keine ganz entsprechende. Hofm. hält den Vers für ein altes Einschleissel, ohne Beweis. Beschränkung ist so wenig wie 4, 9 textgemäß. Ledkl. Ap. Zeitalt.³ 389 erinnert an 15, 24. *βιωτικά* nach Rf 21, 34. || 4. Zu ¹ *ἐξουθερεῖν* s. wegen des Wortes wie zur Sachterklärung 1, 28. || ² *καθίζειν* transf. u. prägn. ähnl. wie Eph 1, 20. Hofm. u. Godet wunderl. nach älteren: Setzt doch als Gerichtshöfe für Besitzstreitigkeiten, wenn ihr welche habt, solche unter euch ein, welche bei den eigentlichen Gemeindefachen nicht hinreichen; im Folgenden werde dann der Sinn dieses Vorschlags erklärt. || 5. ¹ Zu *ἐντροπή* s. bei 4, 14. || ^m *οὕτως οὐκ ἐν κτλ.* *οὕτως* entw. 3. Vorigen (so oben nach Hofm.) oder 3. Folgenden (so meist, vgl. 4, 1). Zu *ἐν* f. Gal 3, 28; Win.⁷ 77; ⁸ 14, 1; Krüger 9, 11, 4; Curtius 90: eig. nur Präposition, nicht Abfürzungsform. *ἐν ὑμῖν* wie 1, 6; wegen *σοφός* s. zu 3, 10. || ⁿ *δὲ δυνήσ. διακρίναι*. Zum fut. ind. *δυνήσεται* nach *ὅς* f. Curt. 553, 3; Xen. An. 3, 2, 34 ö. *διακρίναι* ist von dem-

⁷Es ist schon überhaupt ein Mangel bei euch,^p daß ihr Prozesse habt miteinander.^q Warum leidet ihr nicht lieber Unrecht?^r Warum laßt ihr euch nicht lieber berauben? ^s(Aber nein!) Sondern ihr beschädiget und beraubt, und zwar Brüder!^s ⁹Wder wißt ihr nicht, daß Ungerechte Gottes Reich nicht erben werden?^t Laßt euch nicht täuschen:^u weder Hurer noch Götzendiener noch Ehebrecher noch

jenigen 4, 7 nur als in anderem Zusammenhange stehend und durch den Mangel eines ausdrücklichen Objectes unterschieden; vgl. 12, 10; 14, 20; Mt 16, 3; Apg 15, 9. Zu ἀνὰ μέσον s. Mt 13, 28; Gn 16, 5 LXX: κριναὶ ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ: das Ausbleiben des zweiten Gliedes an unsrer Stelle ist eine Art Gegenteil zu der überflüssigen Wiederholung in der hebr. Formel יְיָ-יְיָ, und veranlaßt dadurch, daß der beklagte Teil (dieser wird durch Hofm. ganz beseitigt) von selbst gegeben ist, während der Kläger (dieser muß also der ἀδελφὸς αὐτοῦ sc. τοῦ σοφοῦ sein) in seinem Mißtrauen, ob die brüderl. Gemeinschaft seine Interessen zur Geltung kommen lassen werde, die eig. Schwierigkeiten darbot. || 6. 2x. τοῦτο ἐπὶ ἀπίστον. Statt ἀπίστον v. 8 hätte ἁδίκων v. 1 nicht mehr stehen können, weil nicht mehr Recht und Rechtslosigkeit, sondern brüderl. Zusammengehörigkeit im Glauben betont wird. Siehe noch 7, 12 ff.; 10, 27; 14, 22 ff.; κρινεται wie v. 1.

7—11. 7 f. ᾗδη 4, 8; 5, 8: das was P. zunächst besprochen und kritisiert hatte, erscheint bei Übertragung logischer Verhältnisse ins Räumliche und Zeitliche einmal, weil es Voraussetzung der ganzen Erörterung war, als räuml. umfängliche breite Basis (ὅλος wie 5, 1); dann aber auch, weil es deren Veranlassung war, wie zeitlich vorausgehend. ἡτινμα nur noch Röm 11, 12; LXX Jef. 31, 8 (vgl. 2 Kor 12, 13; 2 Petr. 2, 19 f. u. RBV.): das Ergebnis eines ἡτᾶσθαι (vgl. Röm 5, 15 ff.), Niederlage in allerlei Kampf und Streit; hier mit seiner Beziehung auf die Siege u. Gewinnen bezweckende Gesinnung, so daß auch ᾗδη noch eine besondere Färbung gewinnen mag: als Prozessierende seid ihr schon vor dem Ausgang im moralischen und religiösen Nachteil. || 9 κριματα, sonst zumeist vom Urteil als dem Ergebnis des κρινεῖν 11, 20. 34; Gal 5, 10; Mt 7, 2; Mk 12, 40; doch konnte etwa auch schon der Rechtshandel selbst, wie hier, als werdendes Ergebnis betrachtet werden. μεθ' ἑαυτῶν nach v. 6; ἑαυτ. statt ἀλλήλων unter dem starken Eindruck der Zusammengehörigkeit der Einzelnen. || 11 διὰ τὸ οὐχὶ μᾶλλον κτλ. Zu den Passiven ἀδικεῖσθαι u. ἀποστρεφεῖσθαι s. bei v. 1 u. Win. 239. Die beiden

Verba bezeichnen treffend die beiden Interessen, um die es sich beim Zivilrechtsverfahren handelt: Recht u. Besitz; aber ^sbeide werden dabei jedenfalls von einem der beiden Teile, wo nicht von beiden, auf der andern Seite verletzt v. 8. Und dieses (2, 2; Eph 2, 8; Röm 13, 11) unter Brüdern! Vgl. dagegen Mt 5, 39 f.; 1 Petr 2, 28 (Mey.). || 9 f. ^tἩ οὐκ οἶδ'. — κληρονομήσουσιν. Die fragende Form lehnt sich an diejenige von v. 7 an, so daß auch v. 8 die Bedeutung einer verwunderten Frage oder eines Ausrufes hat. Der Sinn jener Fragen war, ob nicht schon aus sittlichen Gesichtspunkten selbst ein wirkliches Unrecht leiden dem möglichen und wahrscheintlichen Unrechtthun, besonders unter Brüdern, vorzuziehen sei; ein hinzutretender anderer, vielleicht einleuchtenderer Gesichtspunkt (ᾗ) ist nun die von den Streitfüchtigen übersehene Gefahr, auf dem Wege solcher ἀδικία des Gottesreiches (s. oben die Erläut.) verlustig zu gehen; denn οὐκ οἶδατε hat keinen Nachdruck v. 2 f. Dem ἁδίκους εἶναι, welches nach ihrer Lage und Art in besonderer Weise von den Heiden gilt und auf sie beschränkt bleiben sollte, fallen ja selbstverständlich auch Christen ebendamt wieder anheim, daß sie die δική d. i. Ordnung u. Recht nicht festhalten u. bewahren. Der Ausdruck ἁδικοὶ ist dem bürgerl. Leben entnommen und bleibt zunächst in gegenwärtigem Zusammenhang (nach v. 7 f.) auf diesem Boden stehen. Daß, wer dort seinem Bruder gegenüber das Seine überschreitet, auch Gotte gegenüber straffällig ist, ist das im Handel und Wandel jederzeit so leicht unbeachtet Gelaßene u. das Neue in dem vorliegenden, streng als synthetischer zu fassenden Sage. Nicht also bare Unwissenheit, aber auch nicht schlechte Böswilligkeit, sondern den auf Leichtfertigkeit beruhenden Mangel an Strenge in der Verbindung von Ursache und Folge, Veründigung u. Bestrafung, bürgerl. Verhalten u. religiöf. Denken bekämpft der Apostel. || Daher ^uμη πλανᾶσθε, vgl. Gal 6, 7: sittliche Verirrung muß auch die Zucht der Gedanken in Gefahr und die Gedanken in Verwirrung bringen Röm 1, 18 ff., wobei sowohl eine Gedankenverbindung die andere (vgl. oben 3, 18; 2 Tim 3, 18; 1 Joh 1, 8) als auch ein Mensch den andern führt, s. unten 15, 33; Mt 24,

Weichlinge noch Knabenschänder^v ¹⁰noch Diebe noch Trunkenbolde noch Lasterer
sondern ihr wüchset euch ab,^x sondern ihr wurdet geheiligt,^y sondern ihr wurdet ge-
rechtfertigt in dem Namen des Herrn Jesu Christi und in dem Geiste unsres Gottes.^z

4 f.; 1 Joh 3,7; 2 Th 2,8. Beide Sätze (μὴ πλ.
u. β. 9. οὐ κλ.) finden sich bei Ignat. Ephes. 16 in
Anwendung auf οἰκοφθόροι Irrelehrer u. Philad. 3
von den Anhängern eines solchen; vgl. auch Gal 5,
21; Mt 5, 4. 10; 19, 29; 25, 34. Wegen βασιλ. θεοῦ
u. κληρον. bei Paulus vgl. zu 4, 20 (1 Th 2, 12;
2 Th 1, 5); Gal 3, 18; 4, 11; Eph 1, 11 u. Weiß,
B. Th. 399 f. 405 ff. In v. 9 steht θεοῦ voran,
um die Abweisung der ἄδικοι sogleich zu moti-
vieren; nicht in v. 10, wo dieses Interesse nicht
mehr obwaltet. || ὅύτε πόρνοι, οὔτε εἰδωλολ. κτλ.
Den Fortschritt der Gedanken sucht die obige Über-
setzung zu erklären. ^{9a} ist Thema: Ungerechte erben
nicht; ^{9b} führt das Nicht aus, welches anmer-
kungsweise durch ^{10a} der Vergangenheit zugewiesen
wird; ^{10b} wird durch sondern beherrscht, das
für die Gegenwart bezeichnend u. also für die Kor.
bestimmend ist. Die Gestalt der Aufzählung v. 9b
— ¹⁰ läßt erkennen, daß auch hier wieder, und jetzt
noch bestimmter als 5, 10 f., Paulus mit dem ge-
rügten Mangel, den er als Beispiel verwendet
(vgl. 4, 6), noch andere Übelstände und Laster zu
treffen und zu beseitigen wünscht, die aus der
gleichen Quelle (hellenistisch leichtfertiger Welt-
gleichheit v. 12) entspringen. So begreift sich die
nahe Berührung mit 5, 10 f. vgl. 6, 13 ff. (Daß 5, 5
eine gewisse Einschränkung zu den hier ausge-
sprochenen Sätzen enthalte, betont Kabisch, Es-
chatol. 252.) Die beiden ersten Glieder lehnen den
sittlichen Schmutz des Heidentums mit seinen Ur-
sachen im allgemeinen ab; das erste wird in den
drei folgenden Gliedern (3—5) näher ausgeführt.
Während diese fünf sich auf der Linie des 5. Kap.
halten, biegen die folgenden (v. 10) im Ganzen
auf das bisher in c. 6 Berührte ein, doch erschei-
nend ohne bestimmte Absicht und nicht ohne Unter-
brechung durch μέθυσοι u. λοιδοροί. An den
Einzelheiten der Darstellung liegt nichts, sondern
eine abwehrende Stellung gegen alle möglichen
Laster soll eingenommen werden. Zu μαλακοί
f. Mt 11, 8 u. dagegen unten 9, 24 f.; hier vom
ἀρσενοκοίτης (1 Tim 1, 10; Röm 1, 27) nur etwa
unterschieden wie Passiv u. Aktiv. Man merkt
den korinth. Boden, S. 129 f. Zu v. 10 f. übrigenfalls
bei 5, 10 f.; auch Röm 1, 29 ff. Grundstock des
Verzeichnisses ist hier wie sonst (vgl. oben S. 183)
die Doppelheit πορνεία u. πλεονεξία. || 11. ταῦτα

neutr.: eine solche Sorte; vgl. Eph 2. τινὲς ver-
band Willroth mit ταῦτα, während man sonst
darin allgemein, als in einer Bestimmung des
Subjektes εἰμῆς, eine wohlwollende Einschränkung
des Gesagten auf einen Teil der Gemeindeglieder
findet, vgl. oben S. 132 f. Aber auch die minder
Schuldigen trifft das Urteil mit. Um so schöner
für alle der erfreuliche Gegensatz des Reingewor-
denseins in Christo, dessen Schilderung Paulus
offenbar absichtlich nicht nachträglich durch erneute
Mahnung trübt, da vielmehr aus dem Voll-
gefühle reiner Freude die zu erzielenden Ent-
scheidungen wie freiwillig fließen sollen. ||
^x ἀλλ' ἀπελοῦσασθε: Anspielung auf die Taufe,
aber nicht deren direkte Einführung, wie Heinr.
gegen Mey. mit Recht nach Apg 22, 16 geltend
macht, vgl. Eph 5, 26; das Medium, gerade bei
Behandlung des eigenen Leibes im eig. Sinne üb-
lich (11, 6 vgl. 10, 2), ist nicht zu übersehen. Daß
dieses Sichwaschen zugleich und vor allem ein Er-
fahren, jedenfalls nur ein Verwenden gottgegebener
Mittel war, liegt in der Sache, wird aber erst in
den folgenden zwei Passiven betont. Und auch die
nicht ins Auge gefaßte Frage nach dem reinigen-
den Masse läßt verschiedene Antworten zu; nur daß
dieselben den Eintritt in die den Sündenschmutz
tilgende Gemeinschaft Christi als das Angezeigte
festhalten! Die Koriste aller drei Verba betonen
den gleichen entscheidenden Augenblick (14, 23 ff.),
um den eigenen früheren Entschluß der Abkehr
von jenem Unreinen zu vergegenwärtigen und neu
wirksam zu machen, vgl. Röm 6, 7 ff.: ihr könnt
gut sein, weil ihr es wurdet; nun seit es
auch! || ^y ἀλλ' ἡγιασθητε κτλ. Zu ἡγιασθ. vgl.
1, 2; 7, 14; 1 Th 5, 23; Eph 5, 26; Joh 17, 17. 19:
es bezeichnet das gleiche Erlebnis als von Gott
gewirktes Hereingezogenwerden in den Bereich der
göttlichen Heilsgemeinschaft (Erem.⁷ 56), ἐδικαι-
ώθητε endlich wiederum daselbe als bewirkt durch
eine Verfügung Gottes, welche den ἄδικος (den
ἀσεβῆς Röm 4, 5; 5, 8, den ἀμαρτωλὸς das. 5, 8)
zum Gerechten machte, indem sie ihm mit Erlaß
der Schuld Genuß der Rechte eines Guten zusprach
Röm 3, 21; vgl. Schneidm., De fidei notione etc.
p. 25 s. || ^z ἐν τῷ ὀνόμ. κτλ. καὶ ἐν τῷ πνεύμ.
κτλ. Die beiden Beifügungen mit ἐν (welche Hofm.
ohne Grund zum Folgenden zieht) gehören eben-

Wie im vorigen Kapitel gegen das eine Hauptlaster des Heidentums, die *πορνεία*, so wendet sich Paulus nun gegen das andere, die *πλεονεξία* (vgl. 1 Thess 4, 3 ff.), gegen beide in ihrer Nachwirkung bei der christlichen Gemeinde. Von Prozessen (war's auch vielleicht jetzt nur einer oder der andere, der prozessierte, so traf alle, als Zulassende und Teilnehmende, bleibende Schuld mit) hatte Paulus Kunde, wohl auch aus der gleichen Quelle 1, 11. Man stritt sich um Mein und Dein, und man wendete sich an Heiden statt an Mitchristen, um Recht zu gewinnen: niemand schien in der Gemeinde zu sein, der solche Prozesse verhütete. Darüber verwundert sich der Apostel höchlich. Anstößig ist ihm daran 1. zunächst, daß Ungläubige, die doch selbst der höchsten und wahren Rechtsquelle entbehren und in ihrem Verhalten also keine Gewähr bieten, zu Richtern gemacht werden von Heiligen v. 1, und zwar 2. wegen Kleinigkeiten von zukünftigen Weltrichtern v. 2—4; sodann 3. daß man statt dessen keinem Bruder die Fähigkeit zutraut, Schiedsrichter zu sein unter Brüdern v. 5—6; endlich aber 4. daß man überhaupt Anlässe zu Prozessen hat und nicht Unrecht leiden dem Unrecht thun, noch dazu unter Brüdern, jedenfalls vorzieht v. 7—8. Und doch steht fest, daß Ungerechte ebensowenig wie jene Unreinen (c. 5) und andre Übelthäter das Gottesreich ererben werden v. 9—10. Ist denn nicht der alte Sündenstand thatächlich und grundsätzlich und feierlich von den Korinthern selbst beseitigt worden in Christo Jesu? v. 11.

Gilt Pauli Beurteilung des Beurtheilens vor heidnischen d. i. römischen Gerichtshöfen diesen Gerichten als heidnischen oder als staatlichen d. i. weltlichen überhaupt? In letzterem Falle (welcher etwas eifertig angenommen wird von P. W. Schmidt, Christentum und Weltverneinung, 1887, S. 24 ff.) würde der christlichen Gemeinde, wollte sie Pauli Vorzeichnung folgen, Ablehnung jeglicher Landes- und Reichsgerichte ziemen (wie denn durch eine entsprechende Auffassung die geistliche Gerichtsbarkeit des Mittelalters befestigt worden ist; vgl. sonst zu 4, 1 ff.). Auf der entgegengesetzten Voraussetzung im ersteren Sinne beruht die gesamte Rechtspflege der christlichen Völker. In der That wendet sich der Apostel in erster Linie gegen solche Christen, welche bei Heiden Recht suchen in Angelegenheiten des Besitzes oder Unterhaltes: Gerichtshöfe, bei welchen Christen Richter sind, könnten in v. 5—6 eine grundsätzliche Anerkennung finden, wenn Paulus ihren Bestand überhaupt vorgeesehen hätte. Jetzt dachte er nur an Schiedsrichter innerhalb der Gemeinde. An jene zu denken lag ihm in dem Maße fern, als die Errichtung christlicher Staaten, mit welchen diese unsere Gerichtshöfe gegeben sind, außerhalb seiner in der Erwartung des nahen Endes (1 Kor 16, 21) stehenden Gedanken lag. Die Annahme dagegen, Paulus würde solche Gerichte so wie jene überhaupt ablehnen, an sich utopisch und des Apostels nüchterner Art zuwider, widerstreitet schon seiner Anerkennung jeglicher Obrigkeit Röm 13, 1 ff., seiner eigenen Berufung auf kaiserliches Gericht (vgl. zu 4, 1 ff.) sowie andererseits dem Eifer, mit welchem er die Bildung christlicher Sitte anstrebte (vgl. S. 192 ff.), welche ohne Rechtspflege undenkbar ist. Hingegen werden lebendige Glieder christlicher Gemeinden der paulinischen Mahnung dadurch gerecht zu

somit zu allen drei Verbis; sie schließen die göttl. Dreiheit ein und sollen das eine große Geschehnis kennzeichnen als vollzogen in dem Bereiche der wirkenden Macht (*δύναμις* wie 5, 4, vgl. 1, 2. 10; Eph. 5, 20; Phil. 2, 10) des (lebendigen, vgl. Schäfer, Bedeut. d. leb. Chr. 45) Erlösers und unter dem entscheidenden Einflusse des Geistes — unferes Gottes; denn als unser dürfen wir ihn nun bezeichnen, und Gott bleibt der abschließlich zu Nennende nach 3, 23. Die ganze Soteriologie

der Dogmatik liegt in diesem inhaltreichen Verse in nuce vor, wenn man nur von der Stellung der einzelnen Ausdrücke absieht, welche hier durch die Richtung auf zunehmende Klarheit in der Herausstellung des entscheidenden Prinzips bestimmt ist, so daß es Mey.s Versuches, *δικαιωθῆναι* hier von einer Mitteilung sittl. Eigenschaften zu verstehen, nicht bedarf. Vgl. den 3. Art. des Apostolikums nach Luth.s Exkl. im N. Kat. Zur Auslegung s. noch Ritshl, N. u. B. II, 334 f.

werden suchen, daß sie im einzelnen Falle gewissenhaft prüfen, ob die von ihnen verfochtene Angelegenheit vor einen so oder so zusammengesetzten Gerichtshof zu bringen ihrer würdig sei (vgl. Frank, Syst. d. chr. Sittlichkeit II, 321), und daß sie in jedem Falle bei sich selbst auf die in v. 7—8 geforderte Gesinnung halten, auch dann, wenn aus irgend welchem Grunde die rechtliche Verfolgung einer Sache ihre Pflicht erscheint. Übrigens ist nicht zu verkennen, daß durch die in diesem Abschnitte aufgestellten Grundsätze Paulus in hohem Grade zu der Loslösung der christlichen Gemeinde von dem heidnischen Staate beigetragen hat, deren Rehrseite die spätere Auffassung der Kirche wie eines selbständigen Staates wurde. Möglich, daß die ursprünglich national-politische Färbung des Begriffes der βασιλεία θεοῦ, welcher in v. 9 herangezogen wird (vgl. zu 4, 20), hierbei mitwirkte und auch die Freubigkeit zu der kühnen Anwendung der juristisch gefärbten Vorstellung vom ἄδικος v. 1 ff. hervorrief.

c. Von rechter Auffassung des Begriffes der Freiheit eines Christenmenschen als durch die Gemeinschaft mit Gott bestimmt und daher die Hurerei ausschließend 6, 12—20.

¹² „Ich habe es Alles Gewalt“, aber nicht alles nützt;^a ich habe es Alles Gewalt, nicht aber darf ich von etwas überwältigt werden.^b ¹³ Die Speisen dem Bauche, und der Bauch den Speisen; Gott aber wird diesen und diese außer Kraft setzen.^c Der Leib aber nicht der Hurerei, sondern dem Herrn, und der Herr dem

12—20. 12. ^a Zu diesem B. vgl. oben die Erl., besonders wegen ἔξουσιν u. συμμέμει; dazu 10, 23. Schon Calvin sagt: sudant interpretes. || ^b πάντα ist nur so einzuschränken, wie P. selbst ausdrückl. sagt. Nach Reand. u. Rück. (f. Mey.-Heinr.) soll P. schon hier die Ausführung über das Götzenopfer gewollt haben, dann aber wieder davon abgekommen sein. μοι ähnl. wie 5, 12; ἐξουσιάζεσθαι so wie hier in der biblischen, nicht der klassischen Gräzität, vgl. 1 Makk 10, 70 (nicht 16, 70). Daß schon Chrys. u. Theoph. die „Paronomasie“ zwischen ἔξουσιν u. ἐξουσιάζουσιν ausdrücken, notiert Mey. Derselbe will „rein futurischen Charakter“ v. ἐξουσιάζουσιν, aber ohne Gewinn für die Auslegung: es wird fat. logicum sein. Dagegen ist richtig der Ggatz zwischen οὐκ ἔγω u. πάντα bez. τινός (neutr.): nicht ich, sondern jenes soll beherrscht werden (Heinr.). || 13—14 vgl. Mt 15, 17 ff.; Mt 7, 19; Röm 16, 18; Phil 3, 19. Durch Schärfung des Bewußtseins der Gottesgemeinschaft soll das sittliche Gefühl nach jener Seite hin zur Ablehnung gestärkt werden, u. v. 14 steigert dieses Bewußtsein und Gefühl durch Zusammenschluß unseres Leibes mit demjenigen des Herrn in der Auferweckung; vgl. 1, 7; 15, 12 ff. οὐ πάντα ἔξουσιν, oder genauer: ταῦτα μόνον ἔξουσι μοι κατὰ σάρκα, ἃ ἔξουσι μοι ὡς κυρίῳ ὄντι. Die wahre ἐξουσία muß bleiben. || ^c Die erste Hälfte von v. 13 sieht Holst. nach Alferen für Worte der Korinther an (vgl. oben die Erl.). Die äußeren Dinge an sich sind ja allerdings ἀδιόγορα Mittel Dinge,

u. naturalia non sunt turpia. Denn die κοιλία ist ja für die Speisen da, und umgekehrt; dagegen gilt nicht das gleiche Wechselverhältnis bei σῶμα und πορνεία. Jene beiden werden dereinst vernichtet (ὁ δὲ θεὸς κ. ταύτην κ. τ. καταργήσει, näml. bei der einstigen Palingenesie, wo eine Verwandlung der σώματα τῆς φθορᾶς in σ. τ. δόξης stattfindet; vgl. 15, 42. 51 ff.; 1 Kor 15, 36; Rabisch, Esch. 307, mit etwas massiven Vorstellungen); dagegen werden, wo nicht κύριος u. σῶμα auferweckt (15, 36 f. 50), so doch τὰ διὰ τοῦ σώματος (2 Kor 5, 10) bei der Auferstehung für uns (ἡμᾶς v. 14) von Wichtigkeit sein (Holst., Heinr.). Was jenem Bereiche angehört, das werde nach seiner Zugehörigkeit (und zwar einer leiblich realen nach Rabisch 270. 274 f. 284) beurteilt, und Gott selbst bürgt für die Relativität seines Wertes: in der Parusie wird's anders werden. Aber unser ἔξω ἀνθρώπος (2 Kor 4, 16) und seine Thätigkeit und Bestimmung wird doch durch κοιλία und βρῶμα (Phil 3, 19) nicht erschöpfend dargestellt: eine ganz andere Beleuchtung macht sich geltend, wenn wir des Wortes σῶμα gedenken. Diese beiden einander notwendig ergänzenden Gesichtspunkte kommen am kürzesten zur Geltung, wenn man κοιλία und σῶμα wie zwei ganz verschiedene und zu trennende Dinge darstellt. Gerade σῶμα, in seinem Unterschiede von κοιλία, ist bei Erörterungen über das dem Christen auf dem Gebiete seiner äußeren Bethätigungen Gestattete und Mögliche das entscheidende Wort, insofern es, wenn auch nicht ursprünglich und nicht an und für sich (vgl. Grem.

Leibe; ¹⁴Gott aber erweckte den Herrn und wird auch uns auferwecken durch seine Kraft. ¹⁵Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind?^d Werde ich nun die Glieder des Messias nehmen und zu Hurengliedern machen? Das sei ferner! ¹⁶Oder wißt ihr nicht, daß wer an der Hure hangt,^e Ein Leib mit ihr ist? „Denn es werden,“ heißt es,^f „die zwei zu Einem Fleische.“ ¹⁷Wer aber an dem Herrn hangt, ist Ein Geist mit ihm.

¹⁸Gliehet die Hurerei! Jeglicher Fehl, den etwa sonst ein Mensch begehen mag, ist außerhalb des Leibes;^g der Hurende aber fehlt gegen den eigenen Leib. ¹⁹Oder wißt ihr nicht, daß euer Leib Tempel des heiligen Geistes in euch

s. v.; unten 13, 3; Mt 26, 12; 27, 52. 58 f.; Jes 37, 36; Hom. d.), so doch bei Paulus und jedenfalls in solchem Gegenjage die lebensvollere Auffassung eines aus einzelnen Gliedern bestehenden einheitlichen und von einem irgendwie zu bestimmenden Mittelpunkt (Haupte) aus eigentümlich gearteten Ganzen darbietet, vgl. 12, 12 ff., 15, 35 ff.; Eph. 1, 23; 4, 4; Röm 12, 4; Mt 6, 22 f.; Jak 2, 26. Also ist ja alsbald klar, daß, weil des Christen *σῶμα* vom Geiste Gottes bewahrt und verwaltet wird (v. 19; 3, 16), dasselbe nicht bloß als *κοιλία* für das *βρῶμα*, und noch weniger als nur von der *σάρξ* aus bestimmtes *σῶμα* für die *πορνεία*, sondern für den Herrn da ist, und umgekehrt. Die Unvereinbarkeit des Daseins für *πορνεία* und für den Herrn wird hier nicht eigentlich bewiesen (vgl. Baur, Th. Jb. 1852, S. 538 f.; dagegen Mey.), sondern als ohne weiteres einleuchtend vorausgesetzt; vgl. zu 5, 1, aber auch unten v. 15 f. 18 f. || 15–17. Die *πορνεία* gehört nun zu dem, was nach v. 18 nicht möglich, noch statthaft ist. Denn eine so enge Gemeinschaft, wie sie bei ihr statt hat, ist mit einer von ihr völlig verschiedenen gleich engen Gemeinschaft unvereinbar. ^dAlle Christen sind nämlich als solche mit dem Herrn so innig verbunden, daß sie seine Glieder heißen, Eph 5, 30, wie die ganze Gemeinde sein Leib, Eph 1, 23; 4, 4. 12. 16, und er ihr Haupt, Eph 1, 22; 4, 15; 5, 23, vgl. 1 Kor 11, 3. So sind nun die Einzelnen Glieder unter einander Röm 12, 5; Eph 4, 25, wie des Leibes der Gemeinde 10, 17; Röm 12, 4; 1 Kor 12, 12–27; Eph 5, 30. Und somit auch des Herrn (hier). Diese innige Verbindung hat sich zwar vollzogen und vollzieht sich noch (Eph 2, 21) durch Vermittelung und zunächst auf dem Gebiete des Geistes, Röm 5, 5; 1 Kor 2, 10 ff., so daß das Ergebnis der Vereinigung vielmehr *ἐν πνεύμα* (unten v. 17) als etwa *ἐν σῶμα* (v. 18) zu nennen ist; aber der Leib ist nicht etwas außer Verbindung mit dem Leibe Stehendes, sondern bildet mit ihm als seine Wohnung 3, 16 und Wirkungsstätte eine unlösliche

Einheit, vgl. Röm 6, 12 f.; 12, 1; unten 7, 34; 2 Kor 5, 6 ff.; Eph 4, 15 f. Das wissen die Kor. ganz wohl: *οἰδότες* v. 15. || ^eSie wissen aber nicht minder (*ἢ καὶ* v. 16) u. erinnern sich leicht des vom Herrn seinerzeit (Mt 19, 5) angeführten, nur leicht zu ändernden Schriftwortes (Gn 2, 24; Rauhich S. 30), welches eheliche Gemeinschaft, deren Zucht entkleidetes Zerrbild die *π.* ist, als engste Vereinigung wie *εἰς μίαν σάρκα* darstellt, so daß man durch *κολλᾶσθαι* mit der betr. *πόρνη* wie ein *μέλος* oder wie *μέλη* derselben wird, was B. wiederum annimmt als selbst den libertinistischen Korinthern erschrecklich, sei es *φύσει*, sei es unter dem Einfluß des Geistes. Es wäre ein dem Wahnsinn ähnliches Wegwerfen des Höchsten in den Koth; das ist die Meinung des einer etwas anderen Verbindung äußerer Umstände entnommenen *ἄρας* κατ. v. 15, vgl. Mt 20, 14; 21, 21. Zu *κολλᾶσθαι* 727 f. Röm 12, 9; Apg 8, 29; Klem. 1 Kor 46, 2. || ^f*φθοῖν* wohl unpersönl., vgl. Win. 486; unten 15, 27; 2 Kor 6, 2; 10, 10. Das Zitat, Gn 2, 24, auch in Mt 19, 5; Eph. 5, 29 ff., dort aber vollständiger; f. z. d. St. || 18–20 vgl. oben d. Erl. Die *πορνεία* ist wirklich nicht statthaft für Christen. || 18. *ἡ ἐμαρτυρία* ist Einzelerweis von *ἐμαρτία*: Thatsünde, vgl. Röm 3, 25; 5, 16; Mt. 3, 28. Die vielgequälte Stelle (f. bei Mey.-Heinr. — auch Heinr. gelingt die Lösung nicht, indem er aus 2 Kor 12, 2 verschiedenen Ursprung statt der nachzuweisenden verschiedenen Richtung gewinnt) will von der 2. Hälfte des V. aus verstanden sein und bezieht sich nicht auf die körperl. Folgen der Sünde: keine Sünde hat wie diese den eigenen Leib zum letzten Gegenstand der sündigen Handlung; überall sonst, wo der Leib Mittel oder Gebiet des Handelns oder selbst, wie beim Selbstmord, Gegenstand einer vernichtenden That ist, kommen andre Zielpunkte in Betracht; es müßte denn auch bei ihnen *πορνεία* mitwirken, wie bei der vielfach bekämpften Unmäßigkeit vorausgesetzt wird. Beim Selbstmord, den Hofm. vergeßl. entgegenhält, kommt hinzu, daß derselbe

ist,^h den ihr von Gott habt, und seid nicht euer selbst?ⁱ ²⁰ Denn erkaufst wurdet ihr um Entgelt.^k Preiset denn Gott in eurem Leibe!^l

Das gewonnene Gefühl der Freiwilligkeit in der Abkehr von allem Bösen (v. 11) wird nun zum Bewußtsein der christlichen Freiheit zu allem erhoben, dieses aber sogleich zu der Erkenntnis der eigenen Unfähigkeit zu allem Schändlichen vertieft.

Eine meisterlich feine Darlegung, welche die mit einem Scheine des Rechtes zum Schutze der *πορεία* anrufbare Freiheit durch einfache Vertiefung des wahren Begriffes der Freiheit als die *πορεία* verwehrend aufweist. „*Πάντα μοι ἔξουσιν*,“ „ich habe Alles Gewalt“, war offenbar Schlagwort der leichtfertig hellenistischen Richtung in der Gemeinde (vgl. 10, 23 und das Gegenstück dazu 4, 6). Ob es auf die *πορεία* direkt bezogen wurde und etwa gar diese als *Abiaphoron* dem Genuß von Speise gleichgestellt werden sollte (so Weiß, Einl. 193; Meyer u. Holsten nach Baur; dagegen Heinrich), sei dahin gestellt: geschah es vermutlich noch nicht, so lag's doch in der Luft, und dem scharf blickenden Apostel kommt's auf das Fehlen der Worte nicht an. Paulus gibt den Satz im allgemeinen zu: wie sollte er nicht, als der Tyrannei des *οὐκ ἔξουσιν* der Pharisäer (Mt 12, 2 ff.; Schnedermann, Judent. S. 135, 238, auch Zeitschr. f. l. W. 1882, 470 ff.) entronnen? Ja, nicht ohne seinen Einfluß wird das Wort entstanden sein, vgl. 10, 29; Gal 2, 4; 5, 1; Röm 14, 20; Tit 1, 15. Aber das absolute, abstrakte *ἔξουσιν* werde in gewissem Betracht beschränkt durch den nicht minder richtigen Gesichtspunkt wahren Nuzens; ja vielmehr es werde nur innerlich bestimmt, insofern das *πάντα ἔξουσιν* ein solches wirklich sein und bleiben muß, nicht aber unter der Hand zu einem „Vergewaltigtwerden“, zu Abhängigkeit von fremder Gewalt (*ἔξουσιν* — *ἐξόν* — *ἐξουσία* — *ἐξουσιασθῆναι*) werden darf v. 12: abstrakt formale Freiheit ist ein Unding; das freie Subjekt ist doch sittlich bestimmt (7, 23; 9, 21; Gal 5, 13; 1 P 2, 19). Rein äußerliche Gesichtspunkte, wie von Speise und Bauch als an sich bedeutungslos, entscheiden nicht: unser Leib gehört dem Herrn und steht der Auferstehung entgegen, und ist nach dieser Zugehörigkeit zu beurteilen und zu behandeln v. 13—14. Glieder des Herrn sind keine Hurenglieder; Hurengemeinschaft schließt Gottesgemeinschaft aus v. 15—17. Solche Sünde ist überdies Sünde wider den eignen Leib, der doch des heiligen Geistes Tempel und als teuer erkaufter Menschen Leib zu Gottes Ehre bestimmt ist v. 18—20.

Paulus kennt nirgends mehr ein äußerlich aufgelegtes Gesetz. Auch bei der von ihm am meisten verabscheuten, weil seiner Gemeinde gefährlichsten Sünde, welche doch dem natürlichen menschlichen Denken so „natürlich“ und unschuldig zu sein scheinen konnte, will er nicht ohne innerliche Vermittelung mit einem göttlichen Dekret wie von etwas willkürlich Aufgelegtem handeln. Vielmehr aus der einen Quelle der christlichen Sittlichkeit, dem Thatbestande der Gottesgemeinschaft, leitet er alle Forderungen ab, vgl. 10, 31 mit F. Schnederm., Sittenl. 9 f., 78 ff., 89, 95.

Das Bedenkliche jenes an sich richtigen, aber wegen seiner rein formalen Natur sofort beim Gebrauche sich in utram partem modifizierenden Satzes von v. 12a zeigt lebendig die vielfache

trotz Apg 1, 18 ganz außerhalb des ntl. Gedankenkreises liegt. *ἀμαρτάνειν εἰς* f. 8, 12; Mt 18, 21; Rf 15, 18. 21; Apg 25, 8 u. vgl. 1 Tim 5, 20. || 19 f. *ἡ οὐ τ. σῶμα ἑμ. ναὸς κτλ.* vgl. 3, 16; 2 Kor 6, 16; zur Sache bei 2, 10 ff.; Röm 5, 5; auch Ritschl, R. u. W. II, 255 f. || ⁱ Zu *οὐκ ἔστε ἐαυτῶν* f. Win. 184; oben 1, 12; 3, 22; 2 Kor 4, 7; 10, 7. || 20. ^k *ἡγοράσθητε γὰρ κτλ.* Das geschilderte Abhängigkeitsverhältnis wird erhärtet aus der Erlösung, die zu diesem Zwecke als Erkaufung

gefaßt wird, vgl. *ἀπολύτρωσις* 1, 30 u. 7, 23 mit 7, 30; Gal 3, 13; 4, 5. Betont wird durch das einfache *ἀγορ.* das hergestellte Eigentumsverhältnis, nicht (so durch *ἐξαγορ.*) die Befreiung, aus welcher man befreit wird (Schäfer, D. leb. Chr. 1893, S. 93, nach Sieff., Crem., Ritschl). *τιμῆς*: um ein Wertobjekt, nicht unentgeltl., Win. 194. 553: 7, 23; Mt 10, 29; 20, 13. || ^l *ἐν τῷ σώματι*: weil Gott in ihm wohnt, nach v. 19.

Verirrung gnostischer und anderer übergeistlicher Richtungen (Kol. 2, 23); f. auch die Erzählung Niehls: König Karl und Morolf (Novellen I; vgl. Wilmar, Literaturgesch. 1886, S. 167 f.). Der Satz teilt die Eigenschaften aller Abstraktionen. Die Betonung des *συμμέρον* (vgl. 7, 35; 10, 33; 12, 7; Mt 5, 29 f.; Joh 13, 14) hat daher mit dem Utilitarismus z. B. der spinozistischen Ethik nichts zu thun, soll vielmehr die moralische Betrachtung auf die materiale Bestimmtheit des solchen Freiheit von sich ausagenden Christen richten. Denn dasjenige ist für den Christen ein *συμμέρον* (*οὐκ ὁδοῦσι* 10, 23), was denselben nicht hindert, sondern ihm dazu dient, daß er das bleibe und noch mehr werde, was er ist (v. 11), so daß es ihm nur deswegen als Gegensatz und Einschränkung von *πάντα ἃ ἔσονται* erscheint, weil er noch längst nicht aus einem Gusse (*τέλειος* 2, 6) ist, so daß ihm als Menschen einzelne Dinge möglich oder statthaft scheinen, die aus seinem Gesamtstande als Christ heraus einfach unmöglich sind, ihn zu einem *ἐξουσιασθεὶς* (vgl. 7, 4) machen und auf die Dauer um alle christliche *ἐκνοσία* und *ἐλευθερία* (Gal 2, 4) bringen würden. Bengels Bemerkung, *πάντα* beziehe sich ad sequentia, nicht auf die scortatio, kommt hierdurch zur tieferen Geltung. Es ist ein tragisches Moment in der Geschichte des jüdischen Menschen als eines gefallenen Königs (Pascal), daß gerade die Betrachtung seiner Freiheit ihm auf vielfältige Weise Vergnügungsmittel und Fallstrick wird. (Vgl. noch Zuhardt, Hdb. III¹, 38. 43 f., Lehre vom freien Willen, 1863; G. Schnedermann, De fidei notionem, p. 41 s.; Erneſti, Die Ethik des Ap. P. 20. 24 ff. Ferner oben 3, 22; auch zu 7, 5; 8, 9. 13; 9, 12. 19; 2 Kor 4, 2; 5, 11; 8, 10. 13 ff.; Röm 14, 13 ff.). Einen eigentlichen Beweis übrigens, der selbst in den Schraubengängen jenes philosophisch-ethischen Formalismus sich bewegte, dafür daß bei Anerkennung schlechthiniger Freiheit in abstracto die *πορνεία* ausgeschlossen sei, kann Paulus so wenig wie ein anderer Sterblicher geben. Aber er will es auch nicht und braucht und darf es nicht, nachdem er besagten Formalismus so fein abgewiesen hat. Deshalb fährt er in v. 18 einfach ermahnend fort: *γενέτε την πορνείαν!* Wohl aber versteht er nicht, sie nicht nur ausdrücklich den andern *ἀμαρτήματα* einzureihen, sondern unter diesen als Verübung wider das eigene oben charakterisierte *σῶμα* zu kennzeichnen, auch hiefür ohne weiteres auf Zustimmung aller Leser und Hörer rechnend. Es liegt tiefe, beachtenswerte Weisheit in diesem Verfahren: was in des Menschen *φύσις* und *καρδιά*, ja in seinem *σῶμα* geschrieben ist (Röm. 2, 14 f.), kann und muß man beleben, schärfen und in die *συνείδησις* erheben, nicht aber auf die Spitze eines von vornherein unmöglichen Beweises stellen. Daß das *ἔσονται* hier nicht gilt, hat Paulus klar gestellt; es bedarf nur noch dessen, daß schon durch die *φύσις* Verwehrte (vgl. 11, 14) als Sakrileg (v. 19, vgl. zu v. 13 f.), also als Sünde gegen Gott und seinen Geist und (v. 20) als undankbarste Aufsehnung wider Gott als den besten und rechtmäßigsten Herrn in Nichtachtung der großen Heilthaten Gottes in Erinnerung zu bringen. Denn die Erlösung hatte doch nicht den Zweck, die im *σῶμα* angezeigte Ordnung aufzuheben, sondern zu bewirken, daß der Erlöste diesen Leib als Gottesstempel zu Gottes Ehre gebrauche, wovon bekanntlich durch die *πορνεία* das Gegenteil geschieht; vgl. Röm 1, 24 ff.

II 2. Beantwortung einiger belangreicher Fragen über das rechte Verhalten der Gemeindeglieder aus dem Geiste und mittels einer weiteren Darstellung der christlichen Freiheit 7, 1—11, 1.

Vorbemerkung. Die Korinther hatten an den Apostel ein Gemeinde-schreiben gesandt und es durch Abgeordnete überbringen lassen (vgl. oben S. 139 f.). Sie hatten in diesem Briefe verschiedene Fragen an den Apostel gerichtet, welche den sittlichen Wert oder Unwert dieser oder jener Ordnung des menschlichen Lebens in der neuen Beleuchtung des Evangeliums zum Gegenstand hatten. Sie bewiesen sich auch darin nicht als sehr einfältig und kindlich. Aber sie waren lernbegierig und vertrauensvoll, und sie gaben sich wenigstens nicht der Meinung hin (vgl. zu 6, 12), daß alles gestattet oder gleich wertvoll sei. Zum mindestens setzten sie bei Paulus ein Urteilen nach gewissen Normen, ein Schöpfen von Regeln für das christlich sittliche Leben aus guter Quelle voraus. Wirklich kennt Paulus ein *καλόν* v. 1, das aber nach den Umständen sich richtet, ein *ἐνσχημον* (v. 35 vgl. 2 Kor 10, 18), wie ein *συμμέρον* (6, 12) und *ἔργον ἀγαθόν* (2 Kor 9, 8; 13, 7), nicht in abstracto außer, neben oder über Gottes Willen, sondern als Gottes Ordnung und Offenbarung entsprechend, und nicht um des äußeren Bestandes solcher Werke willen, sondern insofern sie Äußerung eines rechten Standes und Verhältnisses sind (Röm. 14, 23). *Ογεῖλας* kennt er v. 3, die sich aus den objektiven Ver-

hältnissen ergeben, und will offenbar seine Christen dazu anleiten, eine jede ihrer Beziehungen nach den verschiedenen Seiten hin richtig zu würdigen und demgemäß in trefflicher Einklang mit der alles beherrschenden Verehrung Gottes zu bringen v. 5. So bieten nun die nächsten Kapitel im Vergleich mit 6, 12 angewandte, spezielle Ethik: sie geben Verordnungen, *ἐντολὰς* (v. 19. 25, vgl. 9, 14. 18; auch *παράδοσεις* 11, 2; *ἐπιταγὰς* v. 6; 10, 12. 25), immer aber in keiner andern Meinung, als um die Leser anzuleiten zum Gebrauche einer wahren Freiheit, deren Grundsätze in ihrem eigenen Gemüte vorhanden sind (vgl. 1 Th 4, 9); wie denn die Quelle aller Regeln Pauli an sie einzig der Stand ist, in welchem sie sich befinden, als Menschen und Christen, im allgemeinen wie im besonderen. Den Befund seines Lebens lerne ein jeder recht verstehen und darin den Willen Gottes an sich lesen: das führt zur wahrhaften Freiheit. Denn *ἐλευθερία* (von *ἐλευθ.*, *ἐρξ*) ist die Fähigkeit selbständigen Einhergehens, und recht verstanden wohl vereinbar mit einem Gottesgehe und Gotteswillen (Röm 2, 6—8. 18. 26; 12, 2; 2 Kor 5, 10), weil Abhängigkeit von Gott in Liebesgemeinschaft mit ihm geradezu des Menschen Freiheit als eines Gottesmenschen ausmacht.

Auf solche Weise bildeten sich gesund und keimkräftig „die Anfänge christlicher Sitte“ (Weizsäcker, *JdTh.* 1876, 23 ff.; vgl. unten S. 206).

A. Wie die Ehe als heilsame Ordnung in der christlichen Gemeinde festzuhalten und zu handhaben sei c. 7.

Eine der ersten und wichtigsten Fragen der Korinther bezog sich nach v. 1a auf die Ehe. Obwohl die Worte *καλὸν καὶ* v. 1b kein Zitat ihrer bez. Äußerung sein sollen (vgl. *δς* v. 2), so spiegeln sie doch deren Sinn in Form einer Einräumung wieder: man hätte am liebsten allen geschlechtlichen Umgang vermieden gesehen, auch den durch die eheliche Ordnung geregelten. Denn daß man eheliche Gemeinschaft gerühmt hätte und Paulus davon einigermaßen hätte abreden wollen, ist durch den Inhalt des ganzen Kapitels ausgeschlossen. Aber die Meinungen waren geteilt, und die Verschiedenheit führte zu Streit, und die Überspannung der Enthaltensforderung zu Unordnungen. Jene Geringschätzung der Ehe, nicht mit derjenigen von 1 Tim 4, 3 zu verwechseln, vielleicht durch Widerwillen gegen die *πορνεία* (6, 16) beeinflusst, jedenfalls mehr auf Seite der Pauliner und Apollonier (Storr, Reand.) als der Petrinier (vgl. 9, 5) zu suchen, konnte gerade im Blick auf diese *πορνεία* bedenklich werden (v. 2 vgl. 6, 12 ff.), war aber zunächst keineswegs schlimm gemeint und wird deshalb von Paulus in ruhigstem Tone besprochen, wie er denn selbst fast mehr auf Seite der Enthaltensamen stand, jedenfalls für seine Person. Sie wird der Meinung entsprossen gewesen sein, die Erwägung der Nähe der Parusie des Herrn führe nicht zu dem Eingehen ehelicher Gemeinschaft (vgl. v. 8 ff.), sondern eher zu ihrer Versagung. Dies konnte aber um so weniger ohne weiteres die Ansicht aller Gemeindeglieder sein, als ihrer viele verheiratet waren. Deren Umstände bedingten vielmehr alsbald eine Anzahl von anderen Fragen, deren Beantwortung unmittelbar praktisch werden mußte. Nicht nur, ob man sich in dieser letzten Zeit noch verheirateten solle v. 8 f. 29, sondern auch, ob Verheiratete etwa einander meiden v. 3 ff. oder wieder auseinandergehen müßten oder dürften v. 10 f., konnte fraglich scheinen. Und wie sollte man gar die Ehen eines christlichen mit einem heidnischen Teile beurteilen, da ja nicht immer Mann und Weib gleichzeitig gläubig und Gemeindeglieder geworden waren? v. 12 ff. Daran knüpfte sich leicht eine Vergleichung der Stellung von Sklaven v. 17 ff. Besonderer Erörterung bedürftig war die Lage der weiblichen Jugend in der Gemeinde v. 25. 28. 36 ff., und die Verantwortung, welche ihre Väter für sie etwa zu übernehmen hatten v. 36 ff.; und selbst ob Witwen wieder freien durften, mußte entschieden werden v. 8. 39.

Man sieht: die Gemeinde stand trotz ihrer Mängel in lebendiger Glaubens-

zuversicht und war bereit, das etwa auf Grund des Glaubens zu Fordernde in einschneidender Weise bei sich durchzuführen, wenn auch schwerlich mit dem gleichen Eifer wie vor Jahrhunderten die israelitische Gemeinde (Esr c. 9). Aber die Lage war auch eine so ganz andere wie damals. Dort handelte es sich um Wiederherstellung einer älteren Ordnung, hier dagegen um eine solche Neugestaltung aller Verhältnisse (2 Kor 5, 17), daß auch feste, bewährte Ordnungen in Frage kommen konnten. Um so mehr ist des Apostels Weisheit und Mäßigkeit zu bewundern. Insbesondere ist mit Recht bemerkt worden: einmal, daß der Apostel recht geistlich auf religiöse Gleichstellung beider Geschlechter dringt (v. 3 f. 12 f.), ohne doch dem Weibe überall die Rechte des Mannes zu gewähren (vgl. Weizsäcker, Apost. Zeitalter, 1886, S. 687), und sodann, daß Paulus es vor allem auf die Regelung der Stellung der Frauen, nicht der Männer, abgesehen hat. Denn „an keinem andern Punkte traf die durch den Glauben geforderte Umbildung der Sitte so hart auf altgewohnte Vorurteile; an keinem anderen Punkte war es daher auch schwieriger, das gesunde Verhältnis von Pflichten und Rechten ins Leben einzuführen“ (Heinrici I, S. 187 f.). Der Apostel hatte auf seine Person in Hoffnung der baldigen Ankunft des Herrn die entsprechende Anwendung gemacht (vgl. 9, 5). Aber er stand dabei so sehr unter dem Eindrucke ganz persönlicher Erfahrungen (9, 16; 15, 8 f.) und verstand die Nähe des ereigneten Ereignisses so wenig von einer notwendigerweise anzunehmenden äußeren Kürze der vorher verstreichenden Zeit (2 Kor 5), daß er niemand sonst, der nicht eine gleiche Weisung in seiner Anlage und Lebensführung fand, das Gleiche zumuten wollte v. 6 ff. Dies that er um so weniger, weil er die Ehe als hohe und heilige Gottesordnung verstand und aufzufassen lehrte (vgl. 2 Kor 11, 2; Eph 5, 25 ff.); denn insofern in ihr das *ἁπλοῦς γυναικός* mit wahren Gottesdienste vereinigt wird, war sie doch und blieb das gerade Gegenstück zu der verworfenen *πορνεία*, vgl. v. 2. 9.

Hiezu vgl. Luther, Cat. Maj. 3. 6. Gebot; Baur, Paulus I, 160 ff. Tüb. JB. 1852 I; Schott, ZTh. 1861; W. Weß, Bibl. Theol. 390 f.; Einl. 193. 197. 203 f.; Martensen, Ethik, II, 2, 12 ff.; Harleß, Die Ehescheidungsfrage 1861; P. W. Schmidt, Christentum u. Weltverneinung, S. 12 f.; F. Schnedermann, Sittenl. 51 ff. — Hofmann 417 f. erkennt in dem 7. Kapitel einen Versuch der Gemeinde, den Apostel „durch imputierte Konsequenzen seines vermeintlichen ethischen Rigorismus zu widerlegen“ (vgl. Heinz. I, 59).

a. Die Ehe ist Regel, und in der Ehe entsprechendes Verhalten Pflicht; denn nicht alle sind wie Paulus 7, 1—7.

7, 'Wovon ihr aber schreibt, so ist es schön für einen Menschen, ein Weib nicht zu berühren.^a ²Der Hureneien wegen aber soll ein jeder sein Weib haben,^b und eine jede soll ihren eigenen Mann haben.

7, 1—7. 1. ^aWegen *περὶ δὲ ὧν ἐργάσατε* f. oben S. 193; zu *καλόν* vgl. v. 8. 26. 35; 9, 15; 2 Kor 13, 7; Gal 4, 18; 6, 9 u. oben; wegen seiner Relativität zitiert Heinz. Xen. Mem. 3, 8, 4—10. *ἀνθρώπων* wie 4, 1: was jedem Menschen, wie vielmehr einem Christen wohl ansteht; über die Umstände, unter denen das Wort im N. T. auftritt, vgl. Crem. im WB. Heinz. (I, 185) bemerkt, daß eine naheliegende Übertragung von 6, 16 (vgl. 7, 32—34) von P. weder vollzogen noch besorgt wird: es besteht kein innerer Zusammenhang zwischen jener Stelle u. hier. Wegen des Verhältnisses von *πορνεία* und Ehe vgl. auch Augustin, Conf. 2, 3; 4, 2 (sine procreandorum

liberorum contenta). Nicht von der Giltigkeit oder dem Werte der Ehe als allgemeiner Ordnung ist die Rede, sondern von der Rätlichkeit ihrer physischen Grundlage (*ἅπλ.* Gn 20, 4 b.) für den Einzelnen. Ein Vorzug des *μη ἅπλ.* vor dem *γαμεῖν* v. 9 (Hier.: malum ergo est tangere) ist damit an sich nicht ausgesprochen, wohl aber ein Vorzug des *γαμεῖν* an sich ebenso bestimmt ausgeschlossen v. 29 f. Empfehlenswert ist *μη ἅπλοῦς* u. genießt insofern allerdings wie jede *ἐγκράτεια* eines prinzipiellen Vorsprungs und (menschl. geredet) verdienter Hochachtung, wenn u. insofern es einen besonders innigen Anschluß an den Herrn ermög-

³Dem Weibe soll der Mann die Schuldigkeit entrichten,^c gleicherweise aber auch das Weib ihrem Manne. ⁴Das Weib ist des eigenen Leibes nicht mächtig, sondern der Mann; desgleichen aber ist auch der Mann seines eigenen Leibes nicht mächtig, sondern sein Weib. ⁵Veraubet euch nicht gegenseitig, wenn nicht etwa infolge von Übereinkunft^d für eine Zeit, damit ihr Nuße habet für das Gebet^e und wiederum zusammenkommet,^f damit nicht der Satan euch versuche wegen eurer Unenthalttsamkeit.^g

licht u. darstellt v. 32. Es ist daher durch ein besonderes Charisma bedingt v. 7, also schlechthin verdienstlos; sobald aber dieses Ch. nicht vorliegt, ist überhaupt *γαμειν κρεισσον* v. 9, also dann sicherl. auch *καλόν*; denn ein *οὐ καλόν* kann bei Paulus weder rätl. noch gar *κρεισσον* sein. Das Gegenteil aber wird in diesem Falle beentf. u. seines sittl. Wertes schnell entleidet. Hiermit fällt die römische Verherrlichung des Eölibats ebenjosehr hin wie übertriebene Verherrlichung der Ehe auf protestantischer Seite (vgl. aber zu Eph 5, 25 ff.; Mt 19, 10 ff.; 22, 30; Cat. Maj. ed. M. 424 f. u. ob. d. Erl.). Die Verbindung von Eölibat u. Konkubinat in römischer Praxis ist das Widerspiel zu beiden Sätzen in v. 1 u. 2. || 2. ^b*διὰ δὲ* vgl. Mt 24, 22; 19, 8. Als Aufhebung des sittl. gearieten Verhältnisses zwischen zwei auf einander angewiesenen Menschen wurde die *πορνεία* in jedem der häufigen Fälle ihres Vorkommens (plur.) zur beständigen Gefahr. Damit wird nun nicht die Ordnung der Ehe überhaupt (Baur, Rück.: P. habe geringe Meinung von der Ehe), wohl aber die damals u. unter solchen Umständen geltende Regel begründet (*διὰ τὰς* wegen der leider nur allzu bekannten, für Korinth viel. von der Gemeinde selbst beklagten Fälle, vgl. 1 Th 4, 8 f.), daß man sich dieser Ordnung zu unterziehen habe; welcher Regel Inhalt nicht bloße Erlaubnis für die Berehelichten, bei einander zu bleiben (Rück., De W. vgl. v. 8. 10), aber auch nicht der Ausschluß aller Fälle von Ehelosigkeit war (vgl. v. 1. 8 f. s. ö.), sondern die gemeindegemäße Festsetzung jener Ordnung als eines für beide Geschlechter ganz gleichmäßig (*ἐκαστος* — *ἐκάστη*, mit *ιδίος*, vgl. zu 3, 8) in allen Fällen des *ἁπτεσθαι* v. 1 u. neuer Gefährdung giltigen Grundgesetzes. Demnach hatte also Ehelosigkeit allerdings als seltene Ausnahme zu gelten, vgl. v. 5: *διὰ τὴν ἀκρασίαν ὁμῶν*. Wieviel von dieser Regel zu andern Zeiten gilt, hängt eben davon ab, ob die Umstände ähnliche sind. Man beachte jedoch, daß auch damals äußere Nötigung für den Einzelnen vorhanden sein konnte, seine *ἀκρ.* zu beherrschen auch ohne Ehe. || 3. *τῇ γυναικί* — *ἀποδίδωτω*. Nachdem im Bisherigen

die eheliche Ordnung als zu Recht bestehende Gemeindeordnung festgestellt ist, sind die daraus sich ergebenden Folgerungen nicht als Erlaubtes, sondern als *ὀφειλή* zu betrachten, wie jede Ordnung u. jede Gabe dergl. bedingt (vgl. Röm 1, 14; 13, 7 f. mit Ex 21, 10; Win. HBB. I, 148 f.). Würde doch durch launenhafte Willkür u. selbstwilliges Sichentziehen des einen von beiden Teilen (dergleichen scheint in Kor. versucht worden zu sein nach Weiß, Einl.¹ S. 193) die Gefahr verstärkt wieder eintreten, deren Beseitigung diese Ordnung nach v. 2 bezweckt! Die *ΒΑ: τὴν ἐφελόμενην εὐνοίαν* einiger geringwertiger Zeugen (KL Chrys., Thdt; nebst *τιμὴν*) ist abschwächende Glosse, welche Del. ZTHK. 1877, 211 mit *καὶ* Ex 21, 10 in Verbindung bringt. Zu *ἐξουσιάζει* vgl. 6, 12; 9, 4 f.: neben *ιδίον* leicht paradox nach Bengel. Zur Betonung des sittl. Charakters inniger Gemeinschaft u. gegenseitiger Verpflichtung (v. 4) f. Eph 5, 28 ff.; zur Unterordnung unter die Forderung der Tüchtigkeit zum (außerordentlichen) Gebete (Ex 19, 16; 1 S 21, 4) v. 29; 8, 13; 10, 31. Das Natürliche wird durch das Evangelium nicht verlästert, sondern verklärt durch Einstellung unter religiöse Gesichtspunkte: weil und insofern als von Gott selbst geordnet (vgl. 6, 13) dem Gottesreiche nicht hinderl., sondern förderl., ist es, durch die Sünde verkehrt, an sich *Adiaphoron*, in der Gemeinde heilig u. gut. Erfreulicherweise kann jetzt ein Fortschritt in der christl. Sittlichkeit verzeichnet werden angesichts dessen, was P. u. was Luther gelegentl. rät: was dort die Regel, ist hier die Ausnahme. *εἰ* u. *ἂν* sind durch *μήτι* an der Verschmelzung zu *εἰάν* gehindert (anders Win. 285). || 5. *ἕκαστος* vgl. 2 Kor 6, 15; Mt 18, 19; 20, 2, 13; Win. 220 f., 395. Zu *μήτι* vgl. 6, 8; 2 Kor 13, 5; zu *ἀποστερεῖτε* 6, 8. || *ἵνα σχολάζετε τῇ προσευχῇ* (so z. L., daß *τῇ νηστείᾳ καὶ* vor *προσευχῇ* der Rec. ist alter asket. Zusatz). Wegen *σχολάζειν* f. Mt 12, 44: der Geist des Christen soll durch seine irdischen Verhältnisse nicht um die Ruhe u. Freiheit gebracht werden, sich aufzuschwingen zu seinem Gott, vgl. v. 33 f. Sonst träte ein falsches *ἐξουσιάζειν* ein 6, 12. || *ἵνα ἐπὶ τὸ αὐτὰ*

⁶Dieses aber sage ich erlaubnisweise, nicht verordnungsweise.¹ ⁷Ich wollte freilich, alle Menschen wären so wie ich selbst;¹ aber ein jeder hat eine eigne Gnadengabe aus Gott, der eine so, der andre so.

Enthalttsamkeit ist überhaupt und an sich gut v. 1; aber eheliche Ordnung nicht minder, und diese ist Regel wegen der Hurerei v. 2. Diese zwei Verse enthalten eigentlich das Thema des ganzen 7. Kapitels, insofern das *γυναικα* oder *ἄνδρα ἔχειν* (vgl. 5, 1) zunächst allgemein von dem ehelichen Verhältnis gemeint ist, welches in allem Folgenden bis v. 40 besprochen wird. Jedoch wirken v. 1—2 auch als Unterthema in den zunächst folgenden Versen in einer besonderen Weise nach, insofern daselbst das *γυν.* u. *ἄνδρα ἔχειν* im Sinne des besonderen Verhaltens der Verhehelichten beleuchtet wird: von diesen muß ein Teil dem andern sich nicht pflichtwidrig v. 3 und eigensinnig in falschem Freiheitsgelüste v. 4 entziehen; nur Rücksicht aufs Gebet bedingt heilsame Ausnahme v. 5. Endlich scheint Paulus auf v. 1—2, nämlich auf das *ἔχειν* im ersteren Sinne, zurückzugreifen, wenn er zuletzt

11, 20; 14, 23: solcher Aufschwung befähigt zu rechtem Gebrauche u. bewahrt vor übergeistlicher Überschätzung der eigenen Kraft. || *ὡς ἡ αὐτὴ περ.* κτλ. Die *ἀκρασία* (Mt 23, 25; im Gegensatz zu der *ἐγκράτεια*, deren sich Paulus aus besonderer Gabe bewußt ist, vgl. Mt 19, 12) ist nun einmal Bestandteil nicht bloß der menschl. (korinth.) Sünde, sondern auch des menschl. Glendes (*τῆς*), u. wird nicht ungestraft übersehen, vgl. v. 2. Zu *πειράζει* κτλ. vgl. 5, 5; 10, 9. 13; 2 Kor 2, 11; 1 Th 3, 5; Gal 6, 1; wegen des Satans zitiert Everling (a. a. O. S. 23) die Testam. XII Patr., Ruben 4 (Sinker S. 132) vgl. 3öckl. (Kurzf. R. 3. Apokr. 473 f.). || 6 f. *ἵνα τοῦτο* ist verschieden, selbst auf das Folgende (Jak. Cappellus) bezogen worden: auf v. 2, v. 2—5, v. 5. Da aber v. 3—5 nur besondere Ausführung des in v. 2 im allgemeinen Gesagten war, so ist jedenfalls Beziehung auf v. 2 mit seinen Folgerungen anzuerkennen. Paulus erklärt sich selbst so, daß er nicht den Korinthern etwas zu verordnen scheine, was er doch durch sein eigenes Verhalten u. durch den Satz in v. 1 nicht für unbedingt gut erklären mag. Immerhin neigt also der Apostel dazu, die Ehe mehr als eine erlaubte Sache denn als etwas wirklich Gutes anzusehen, ohne doch dieser Anschauung nachzugeben. Einer geraden Beziehung auf v. 3—5 widerspricht *ὁφείλη* v. 3 (vgl. das.): unter Voraussetzung des eingegangenen Verhältnisses ist Pflicht, was von vornherein u. an sich nicht gefordert werden kann, u. überhaupt nicht zu fordern wäre, wenn die *πορνεία* u. *ἀκρασία* nicht wäre, vgl. zu v. 2. *συγγνώμη* nur hier im R. L.; vgl. Sir 3, 18; oft bei den Klaskern, Hdt. I, 116. 155; Soph. El. 400. Zu *ἐπιταγή* vgl. v. 25; 2 Kor 8, 8; Röm 16, 26; Philen 8. || 7. *πάντ. ἀνθρώπου* nach v. 1:

Heiden bleiben wegen *χάρις*. links liegen. Nicht belasten (v. 35), sondern verzeihend u. gestattend der Natur geziemenden Raum geben, ist der Sinn u. Zweck der Worte des Aps. Will jemand lieber seinem Beispiele hierin folgen, desto besser; es wird dann auf Grund eigener Gabe geschehen, vgl. Rf 14, 31. (Weizs. 690 f.: „es bleibt doch immer das Höhere sich der Ehe zu enthalten; nur ist dies als Sache besonderer Gabe anzusehen;“ dagegen mit Recht Heinr.: auch bei den andern waltet ein *χάρισμα*). Man beachte den feine und vornehm individualisierenden Zug in der ethischen Anschauung des Apostels. Goethe: Eines schickt sich nicht für alle; Properz 4, 9. 7: omnia non pariter rerum sunt omnibus apta (Büchmann, Geflügelte Worte¹⁵ S. 92). Selbst von schweren Banden wahrhaft frei geworden (4, 2 ff.), hat er in der Beobachtung, Würdigung u. Verwertung der gerade ihm u. keinem anderen gewordenen Gaben seine Aufgabe gefunden, vgl. 3, 10; Eph 3, 2. Paulus war nach Jesu Vorgang unverheiratet, teils vermöge natürlicher Begabung, teils weil sein heidenapostolischer Beruf jeden Gedanken an Vermählung ausschloß (9, 5. 18; 4, 11 f.; vgl. aber zu v. 8). Er verlangt nun, fern von allem unverständigen Stürmen u. Drängen, in ehrfurchtsvoller Scheu vor fremder Art von anderen auch nur das ihnen Mögliche (vgl. v. 17. 37; 10, 29; 4, 2; Röm 14, 23; auch zu 3, 8), sich wie jene so vor düsterer Einbildung schützend 2 Kor 10, 13. 15. Die römische Eölibatsforderung hebt sich davon Grauen erregend ab, obwohl die dieser Forderung zu Grunde liegenden Ideale durch unsre Stelle mit veranlaßt und genährt worden sind (Weizs. Ap. 3. 691 f.). Vgl. noch Martensen, a. a. O. S. 16.

sein eigenes Beispiel als Ausnahme von der Regel ins Auge faßt v. 6—7: jene Regel bedeute keinen Zwang; sondern wer so wie der Apostel sich dazu begabt weiß, der bleibe in Gottes Namen lebzig.

b. Welche Regel daraus für die Lebigen wie für die Verhehligten sich ergibt: zu bleiben und anzuhalten, so viel an ihnen ist 7, 8—16.

⁸Ich sage aber den Ehelosen^a (und den Witwen): gut ist's ihnen, wenn sie bleiben wie auch ich.^b ⁹Wenn sie aber nicht enthaltam sind, so sollen sie freien;^c denn besser ist Freien als Brunst haben.^d ¹⁰Den Verhehligten aber gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib vom Manne sich nicht scheide^e ¹¹(wenn sie aber doch geschieden ist, soll sie ehelos bleiben oder mit dem Manne sich verfühnen^f), und daß der Mann das Weib nicht entlasse. ¹²Den Übrigen aber sage

7, 8—16. 8. ^aἀγαμος, ἀνεν γάμον kann nur genannt werden, wer ἐν γάμῳ sein könnte, also weder παῖδες noch παρθέναι v. 25; die ἀνάνδροι γυναῖκες (Soph. O. R. 1506) sind eingeschlossen. || ^bκαλόν nach v. 1. ὡς καὶ ἡ ἐκκλησία blickt auf v. 7 zurück; καί bei Vergleichen wie 9, 5; 16, 10; Win. 409. Daß P. Witwer war, schließen von hier aus Konrad Peutingen 1506, Luther, Grot., H. Ewald, Hausr.; vgl. noch Jgn. Phil. 4; Krenkel, Beiträge 1890, S. 26 ff. || 9. ^cεἰ δὲ οὐκ ἔστι. Zu ἐγκρατεύεσθαι s. Sir 18, 29 ff.: das Gegenteil der ἀκρασία v. 5 u. des προῦσθαι 9b; vgl. 9, 25; Apg 24, 25; 2 P 1, 6. Es versteht sich im Bzge von selbst, daß das οὐκ ἐγκρ. hier nur eben die erkannte Unfähigkeit zum μὴ ἄπτ. bezeichnet, ein πορνεύειν aber nicht einschließt. Das Attikum γαμεῖν vom Manne; daß vom Weibe im Prinzip das Gleiche gelte, konnte unerwähnt bleiben. || ^dπροῦσθαι vgl. 2 Kor 11, 29; Eph 6, 16; 2 Makk 4, 38; 10, 35; Soph. Ant. 286; auch Röm 1, 27 und dazu Martensen S. 12: nicht als starker Affekt, auch nicht als innerl., etwa unerträgl. Leiden, sondern insofern die Richtung des Gemüths eben nach Aufgeben der entgegengesetzten Willensrichtung keine ἐγκράτεια mehr ist (vgl. Cat. Maj. ed. M. 425). Da ist dann das Einnehmen der in v. 2 vorgeschriebenen Stellung am Plage, κρεῖσσον; vgl. v. 38; 11, 17 (12, 31); Phil 1, 28. Ist γαμεῖν an sich Abiaphoron, u. bei rechten Motiven καλόν v. 1 s. 28, 38, so ist es im allgemeinen gewiß sittl. wertvoller, als jener Zustand. Eine Synagog. Parall. bei Del. a. a. O. || 10. ^eΤοῖς δὲ γεγαμ. παραγγέλλω κτλ. Paulus bezieht sich hier zweifellos auf ein von den unmittelbaren Jüngern Jesu empfangenes, mit der eigenen aus der Auferstehungsbotschaft gewonnenen Erkenntnis übereinstimmendes Wort Jesu, s. Mt 5, 31 f.; 19, 3—6. Vgl. zu v. 12. 25. 40; 9, 14; 11, 24 f.; 1 Th 4, 15; Apg 20, 35 u. Hölzm., HbC. I¹, 15 f.: während in unseren Tagen das

Schreiben gewissermaßen das Erste ist, wenn man einen Eindruck auf weite Kreise machen will, sollte damals das mündliche Wort alles thun, das geredet wurde in die Welt (Joh 8, 26), so daß Jesus nichts aufschrieb, während sein Wort, das seine eigentümliche Originalität nur bei mündlicher Überlieferung bewahrte, über ein Jahrhundert lang durch die menschliche Gedankenwelt lief; der einheitl. λόγος bestand aber in einer Reihe von λόγοις, welche den eigentl. Schatz der ersten Gemeinde u. die Grundlage der Evangelien bildete. Was hier der sprachl. Form nach von den Männern ausgesagt ist, gilt wiederum von den Frauen mit, u. wird daher alsbald in zweifacher Forderung nach beiden Seiten hin aus- einandergelegt. Aus der Voranstellung u. ausführlicheren Behandlung der Frauen haben die Ausleger besondere Neigung der korinth. Frauenwelt zur Scheidung (S. 133) oder auch bes. Abneigung des christl. Bewußtseins gegen solche weibliche Neigung finden wollen; viell. genügt es, hier wie Röm 1, 26 die Erkenntnis zum Ausdruck kommen zu sehen, daß das Weib in diesen Fragen zunächst interessiert, des Schutzes zumeist bedürftig, aber auch bei Überschreitung seiner Ordnung der verhängnisvollsten Entartung vorzugsweise ausgesetzt ist (vgl. Riehl, Familie, Buch 1, Kap 3; auch Heinr.). Dem entspricht im Folg. der Unterschied der passiven u. der aktiven Form χωρισθ., καταλλ. u. ἀγρίεναι. || 11. ^fDer Zwischenatz ἐὰν κτλ. fordert womögl. Rückgängigmachung damals schon erfolgter Trennung; solche wegen πορνεία (Mt 5, 32; 19, 9 gegen Mt 10, 11, vgl. Hölzm., HbC. 3. d. St.) war entweder nicht vorz., noch zur Sprache gekommen, oder P. besorgte von ihrer Anführung e. Mehrung der Gefahr für die Kor. (v. 2); Paulus würde sonst Jesu Wort als entscheidend anerkannt haben, nach v. 10. 12. Zu καταλλαγῆτω vgl. 2 Kor 5, 20; Röm 5, 10; das Passiv deutet an, daß die Getrennte in Betracht

ich, nicht der Herr: wenn ein Bruder zum Weib eine Ungläubige hat^h und diese läßt sich's gefallen, bei ihm zu wohnen,ⁱ so soll er sie nicht entlassen; ¹³und das Weib, wenn eine einen ungläubigen Mann hat und dieser läßt sich's gefallen, bei ihr zu wohnen, so soll sie den Mann nicht entlassen. ¹⁴Denn geheiligt ist der Mann, der ungläubige, in dem Weibe, und geheiligt ist das Weib, das ungläubige, in dem Bruder;^k dieweil sonst eure Kinder unrein wären; nun sind sie aber heilig!^l ¹⁵Wenn aber der ungläubige Teil sich scheiden will, so mag er sich scheiden:^m nicht

der eingetretenen ἔξορα von vornherein als schuldig anzusehen ist (vgl. Brem. zu dem Worte). Zu μενέτω ἀγαμὸς f. v. 39 f. || 12. ⁿΤοῖς δὲ λοιποῖς: es blieben wirkl. nur noch die zur Besprechung übrig, bei denen die Ehefrage in eigentüml. Schweben war. οὐχ ὁ κύριος: vgl. v. 10. 26. 40. Paulus ist sich klar bewußt, in einer zu Jesu Zeit noch nicht vorhandenen Lage ohne direkte Anweisung Jesu aus eigenem Ermessen zu urteilen, gibt die Möglichkeit einer anderen Lösung der Frage zu u. will somit die Aufstellung eines νόμος vermeiden. Schwerl. aber wird evangelisch christl. Bewußtsein seine Anweisung durch eine bessere ersetzen können (vgl. v. 26. 40). || ^hἀπιστος wie 6, 6; 10, 27 in konfessionellem Sinne. Das zweite ἀπέλπει ist durch das erste veranlaßt. Der Wille des heidnischen Teiles muß entscheiden: strebt dieser nicht hinweg, so ist ja der christliche Teil zur Einlösung seiner gelobten Pflicht gehalten, und darf das Beste für den andren Teil hoffen. || ⁱσυνενδοκεῖν f. Röm 1, 32; Ef 11, 48. Paulus liebt Komposita mit συν-. Das Christentum brachte oft einen tiefen Riß in die Familien und konnte die Gemüter der Nächsten einander entfremden; vgl. Ef 12, 49–53; Mt 10, 35 f.; 24, 40 f. u. das Beispiel der Märtyrerin Perpetua in Karthago (ca. 202). Daß daher das Neu-Gingehen von Ehen mit Ungläubigen kein Zeichen christl. Weisheit war, liegt auf der Hand. Paulus scheint solches nicht zu erwarten, hat es aber doch nicht verboten, wohl wegen v. 9. 36, und um den Kauf des Evangeliums nicht einzudämmen. Eine Umkehrung von v. 16 u. ein Blick auf die Praxis der römischen Kirche erläutern das. || 14. ^kZu ἡγιασται vgl. 6, 11: durch den Eintritt in die Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum ist ein jeder Christ als solcher heilig (1, 2; 3, 16; 6, 19) u. zieht sich von entheilighender Gemeinschaft mit unheiligen Menschen nach Möglichkeit zurück (5, 9 ff., vgl. Klemens I Kor 46, 2). Dies sollte ja wohl nicht zuletzt von der Ehe gelten? Aber nein, gerade hier ist das Verhältnis umzukehren: das heilige Glied heiligt auch das unheilige, so daß jenes an dieser Ge-

meinschaft nicht gehindert ist. ἐν: nicht als in dem andren Teile schon potentiell mit geheiligt; aber sein eigenes Geheiligtsein ist „in dem andren Teil ursächl. begründet“. Vgl. Jffell, Der Begriff der Heiligkeit im N. T. 1887, S. 81. 149. Die Anschauung nähert sich der atl.: es wird eine Art levit. Reinheit gesetzt; Ggsatz ἀκάθαρτος v. 14. Damit vereinbar ist die Erinnerung, daß ein solcher ἀπιστος eben durch sein συνενδοκεῖν u. οἰκεῖν μετὰ τοῦ ἁγίου thatsächl. sich unter den sittigenden Einfluß des Christentums stellte, u. mithin keine heidnische Weise nur als eine gebrochene u. in jedem einzelnen Falle durch Neubrechung hindurchgehende gelten mußte. ἀνδρὶ für ἀδελφῷ (wie 5, 11) ist naheliegende Korrektur. Zu ἔρα f. bei 5, 10. || ^lνὸν δὲ logice, genau wie 12, 20 vgl. 5, 11 zur Einführung des feststehenden Untersatzes im apagogischen Beweise. Dürfte man den ungläubigen Teil in der Ehe nicht für heilig ansehen, so wären auch „eure Kinder“ unrein, von denen doch gewiß das Gegenteil gilt. Die in ὑμῶν Angeredeten können (geg. Viele, welche an die in gemischter Ehe Lebenden denken) nur alle Gemeindeglieder als solche, u. die Unreinheit der Kinder (eig. Ungereinigtsein; ἀκάθαρτος, in den Evb. immer mit πνεῦμα Mt 10, 1, vgl. Apg 10, 14; 11, 8; 2 Kor 6, 17; Eph 5, 5 = 825) im Ggsatz zu ἁγία (vgl. ἡγιασται v. 14) kann nur Kennzeichnung des natürl. Zustands als Gotte nicht geweiht sein. Paulus behauptet bei den Kindern eine unzweifelhafte prinzipielle ἀγνότης, vermittelt durch die Lebensgemeinschaft mit ihren gläubigen Eltern (Apg 21, 5), trotz Mangels persönl. Reinheit u. Heiligkeit. Hier erhebt sich die anregende Frage: Worauf beruhte die so große Gewißheit beider Glieder, u. worin bestand demgemäß jene Heiligkeit u. diese Unreinheit? Von der Beantwortung dieser Doppelfrage hängt es ab, ob etwas u. was etwa über die Kinder taufe sich hieraus geschichtl. feststellen lasse. Entweder nämll. (Mey., Heinr.) waren die Kinder in der Gemeinde nicht getauft: dann sind sie viell. als Ungetaufte unrein, galten aber in der Gemeinde für heilig? Allein wann wurden sie denn getauft?

geknecbtet ist der Bruder oder die Schwester unter solchen Umständen, in Frieden vielmehr hat euch Gott berufen. ¹⁶Denn was weißt du Weib, ob du den Mann retten wirst? Oder was weißt du Mann, ob du das Weib retten wirst?"

Nach Weizsäcker (a. a. O. S. 690) handelt v. 10—24 von der Ehescheidung, erst im allgemeinen, dann insbesondere bei den gemischten Ehen, nach Hofm. über das Verbleiben in der Ehe. Beide scheinbar entgegengesetzte Auffassungen kommen auf das Gleiche hinaus. v. 8—9 wird dann wegen des „wie ich“ in v. 8 zu v. 7 gezogen. Aber die Teilung ist einigermaßen äußerlich. Letzteres gilt auch von derjenigen Meyers, welcher in v. 8—17 „Belehrung über verschiedene Verhältnisse des ehelosen und ehelichen Lebens“ verzeichnet. Wie dieser zieht auch Heinrici v. 17 noch zu diesem Abschnitte; vgl. unten S. 201 f.

Man sollte darüber dann doch eine Nachricht erwarten (vgl. zu 15, 29), ebenso wie gerade angesichts unsrer Stelle eine Erörterung darüber, warum ihr Getauftwerden nicht, noch nicht, u. wann es nötig sei, da man ja Kinder keinesfalls „entlassen“ konnte u. demgemäß frühzeitig Stellung ihretwegen nehmen mußte. Auch fällt dann doppelt auf, daß auf eine so fragliche *ἀγώτης* so Wichtiges gebaut wird. Darum will das andere noch immer der Erwägung wert scheinen, daß gerade die in Korinth bereits übliche Taufe der Kinder einen festen Real-Grund der Beweisführung (ähnlich wie 15, 29; 5, 11; 3, 16) bilde (*πὺν ἄγρια*), während ihr persönl. Stand (an kleine Kinder ist dann zu denken) an *πίστις* u. sittl. *καθαρότης* noch nicht denken lasse. Hiernach würde die Taufe lediglich als Ausdruck für die Überzeugung in Betracht kommen, daß Kinder christlicher Eltern als solche heilig seien, womit eine gewisse „exeret. Rechtfertigung der Kindertaufe“ (De W., Neand., geg. Mey., Heinr.) jedenfalls gegeben wäre. Es scheint, daß mündl. Erörterungen vorausgegangen sind: mangels deren Kenntnis ist eine sichere Entscheidung über jene Frage kaum zu geben. Vgl. den *οἶκος* 1, 16 u. Apg 16, 16. 33; 18, 8; Eph 6, 1; auch Mt 19, 13 ff.; De W., StKr. 1830. Schott hat in seiner Recension (Th. Bibl. 1888, S. 3) in den vorst. Ausführungen zu v. 14 unberechtigte Beschränkung dogmatischer Verwendung gefunden; inwiefern wohl? || 15. ^m *εἰ δὲ ὁ ἄν. χωρίζεται κτλ.* Der Sinn des Verses im ganzen ist gewisser, als die Verbindung im einzelnen. Vgl. zum fg. Vers. || 16. ⁿ *τι γὰρ οἶδας, γύναι κτλ.* Der Vers begründet nicht, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte, eine irgendwie exegetisch zu gewinnende Mahnung zum Aushalten (vgl. v. 12 f. 17), wo dann *εἰ* = *εἰ μὴ* sein soll, u. die Worte *ἐν εἰρήνῃ κτλ.* eine Einschränkung des Vorausgehenden oder Parenthese (Chrys., Thdr., Calv., Rück.; f. dagg. Mey.), sondern im

Gegenteil die ausgesprochene Berechtigung zur Trennung (freilich deswegen doch wohl noch keine *aitia* gleich derjenigen von Mt 5, 32, wie Hofm. will, vgl. oben zu v. 11), welche nicht durch eine ganz eines festen Anhaltes (der ein *μέρος* Gottes v. 17 anzeigen könnte) entbehrende Hoffnung gehindert werden soll. Das Gegenteil verlangen, hieße, namentl. von einem weibl. Teile, schier Unmögl. fordern, ihm ein schweres Joch auflegen. Dies bez. *δεδοῦλωται* (Gal 4, 3), verschieden von *δέδεσται* v. 39, 27: es existiert keine *ὀφειλή* v. 3, keine Verpflichtung zum „Zusammenhausen“ v. 12, da im Gegenteil ein solches (*ἐν τοῖς τοιούτοις* unter solchen Umständen) auf tiefgehendem Unfrieden beruhendes Verhältnis einem wesentlichen Merkmale unserer (*ἡμᾶς* ist Erleichterung für *ἡμᾶς*) Berufung nicht entsprechen würde: *ἐν δὲ εἰρήνῃ κτλ.* vgl. v. 17 ff.; das *ἐν κτλ.* ähnlich wie 2 Kor 3, 11 prädicativ, von dem durch die Berufung hervorgerufenen Zustande des Christen. Anknüpfung mit *δέ* wie Röm 5, 13. Dagegen muß eine Wiederverheiratung des christl. Teils außer bei Bruch der Ehe auf der anderen Seite durch v. 39 u. Röm 7, 1 f., sowie schon durch die Erwägung ausgeschlossen sein, daß der heidnische Teil allerdings durch Gottes Fügung gläubig werden konnte. Eine Anwendung des Gesagten auf Getaufte, aber heidnisch Gesinnte (Harlek) ergibt sich dann doch wohl von selbst (gegen Mey., Heinr.). Auch Weizsäcker, welcher nicht ohne Einseitigkeit den Apostel die Ehelosigkeit über die Ehe stellen läßt, erkennt hier (in v. 13 ff., wie 11, 11; 1 Thess 4, 13 f.) „Spuren einer anderen Auffassung, welche sich dem Apostel aufgedrängt hat“: „daß in der Ehe eine Macht des Glaubens oder vielmehr des Herrn eingezogen ist, welche selbst den heidnischen Teil mit umfaßt, und daß auch eine Friedensgewalt damit gegeben ist, die alle Schwierigkeit überwindet“ (a. a. O. S. 692).

Zunächst kommen die bei der Beantwortung in Betracht, bei denen die Frage für erledigt gilt. Das sind einerseits die über die eigentliche Jugend (v. 25 ff.) hinweggeschrittenen Junggesellen und Jungfrauen (*ἀγαμοί* für beide Geschlechter) und die Witwen (von welchen v. 39 f. noch besonders handelt): sie mögen sich jenes *καλόν* nach dem Beispiele des Apostels getrost aneignen v. 8, im Falle sie aber Nötigung empfinden, mögen sie eben so getrost freien v. 9. Andererseits haben die Verheirateten diese Wahl natürlich nicht mehr, sondern das Gebot des Herrn weist sie sehr bestimmt auf die Gemeinschaft im Sinne von v. 2 ff. (v. 10—11). Eine dritte Klasse endlich sind jene in den gemischten Ehen; da, urteilt Paulus, wird der christliche Teil den heidnischen nicht zu verstoßen haben v. 12—14, aber ihn auch nicht hindern müssen, wenn er Trennung fordert v. 15. 16.

c. Von der allgemeinen Geltung derselben wichtigen Regel: zu bleiben in dem Stande, darinnen man berufen ist 7, 17—24.

¹⁷Nur: wie einem jeden der Herr zugeteilt hat, wie einen jeden Gott berufen hat, so soll er wandeln.^a Und also verordne ich in den Gemeinden allen.^b ¹⁸Beschnitten ward jemand berufen? Er soll sich nicht (die Vorhaut) heraufziehen.^c In Vorhaut ist jemand berufen worden? Er soll sich nicht beschneiden lassen. ¹⁹Die Beschneidung ist nichts, und die Vorhaut ist nichts, sondern Bewahrung von Gottes Geboten. ²⁰Jeder in der Berufung, in der er berufen ward, in der soll er bleiben. ²¹Als Sklave wurdest du berufen?^d Nicht soll dich's kümmern; sondern wenn du auch frei werden kannst, halte lieber aus!^e ²²Denn der im Herrn berufene Sklave ist des Herrn freigelassener; des-

7, 17—24. 17. ^a *Εἰ μὴ ἐκαστῷ — περιπατεῖτω*. Die von vielen allzu rasch in v. 15 f. gesuchte Warnung vor selbstwilliger Lösung wird nun viel gründlicher u. tiefer geboten. Als *ἐν εἰρήνῃ* sc. *ἐσομένους* hat uns Gott berufen: ist damit der Rechtfertigung zum *χωρίζεσθαι* in jenem Falle gegeben, so gewinnt man andererseits (*εἰ μὴ*) durch die gleiche Erwägung auch recht positive Gesichtspunkte (s. oben). Man ist ja nicht bloß „in Frieden“ berufen, sondern auch in Ehe oder unverheiratet, beschnitten oder unbeschnitten, als Freier oder Knecht. In allen diesen Beziehungen will das Evangelium keine äußerl. Änderung, ohne jedoch allmährl. Reformation u. Fortschritt auszuschließen. Zu Gedanken u. sprachl. Form, auch wegen des Kasus, vgl. 3, 5. 8; 10, 16; 12, 7. 11. 18; 15, 23; Gal 6, 5; bes. Röm 12, 3. Die *κλησίς* ist nicht ohne weiteres unser irdischer „Beruf“, sondern die diesen verklärende Berufung; vgl. F. Schneidern., Sittenl. 30 ff. *μεμέριξεν* (s* B Tischb.) ist Korrektur für *ἐμέριξεν*. ^b *καὶ οὕτως — διατάσσεται*. Wegen *διατάσσεται* vgl. 16, 1; 11, 34 u. oben zu 1, 2: Paulus enthüllt damit den leitenden Gedanken seiner Praxis als Regent der von ihm gegründeten Heidenkirche. ^c *μὴ ἐπιπάσθω* von künstl. Erzeugung einer Vorhaut (*ὑποχρῆσις*, vgl. Grimm zu 1 Makk 1, 15; Lübfert, Stkr. 1835; Win. I, 160; Weber S. 51 f.; Schürer, Gesch. d. j. B. I,

151, n. 24. Ein solches Handeln ist unwürdige Verleugnung der eigenen Geschichte oder zeigt doch falsche Scham. Zur Sache s. noch Gal 5, 6; 6, 15: Beschneidung wie Vorhaut gehören zu den *Abiaphoris*, welche jedesmal durch die sittl. Umstände Bedeutung erlangen, vgl. Gal 2, 3; 5, 2 f.; Vechl., Ap. 3, 3 501. Die Baur'sche Schule (auch noch Holzm., Einl.¹ S. 389) hat sich also gegen Apg 16, 3, wo die Dinge anders liegen, da dort unnötigem Streite vorgebeugt werden soll, wohl nur infolge unzureichender Würdigung der historisch. u. sittl. Umstände der paulin. Arbeit entrichtet. Dasselbe wird in hohem Grade von Clemen's (Chronol. 2c., S. 4. 7. 213) Entdeckung gelten, daß der Ap. hier gegen seinen Grundsatz von der Rechtfertigung aus Gnaden verstoße; bezugleich von der von Straatmann (s. Clemen, S. 213) behaupteten Unvereinbarkeit des vorliegenden Ausspruchs mit Gal 5 u. 6 u. ä. ^d Zu v. 19 vgl. 3, 7. ^e 20 f. d. GrL. ^f 21. ^g *δοῦλος ἐκλήθητι κτλ.* Der von den Vätern im ganzen vermiedene, seit der Reformation (Graßm., Bezä, Galv., selbst Luth., schwindend seit Vgl.) vielfach übl. Irrtum, als wolle P. in v. 21 ff. zur Emanzipation der Sklaven ermahnen, statt diese vielmehr zum Bleiben anzuhalten, darf als erledigt beiseite gelegt werden. ^h *οὐ* Zu *μελέτω* f. 9, 9; Mt 4, 38; 12, 14; Joh 10, 18; Apg 18, 17: eine heilige Gleichgiltigkeit in Dingen, die sonst das

gleichen ist der freie als berufen Knecht Christi.^f ²³Um Entgelt wurdet ihr erkaufet: werdet nicht Sklaven von Menschen!^g ²⁴Jeder worinnen er berufen wurde, Brüder, darinnen soll er bleiben bei Gott.^h

Wenn bei Besprechung des zuletzt genannten Falles eine gewisse Freiheit in solchen Dingen eingeräumt werden mußte, so muß sich der Einzelne um so mehr nach einem Wegweiser für sich umsehen. Als einen solchen handhabt nun der Apostel den Zustand, in welchem ein jeder zum Evangelium berufen ward v. 17. 20. 24. Insofern nämlich der gläubige Christ sich niemals so sehr als Gegenstand göttlicher Liebe weiß, als in jenem Augenblicke, hat er wohl Veranlassung, sich auch nach seinen äußeren Umständen einigermaßen von da an als festgesetzt und jenen Zustand für seine Person ehrfurchtsvoll wie Gottes Teil an sich anzusehen. Besser und glücklicher, freier und mehr Er selbst kann er ja nie werden, als wie er damals im Prinzip war. Dies leidet Anwendung auf die Frage, ob auf dem Boden der Gemeinde Beschneidung gelte oder Vorhaut v. 18 f., und auf das Verhältnis von Herren und Sklaven v. 21—23; warum nicht auch auf die ehelichen Verhältnisse? Daß diese Forderung Pauli kein drückendes Gesetz und keine Stereotypierung der jeweiligen Verhältnisse bedeutet, zeigt *διαδόσσομαι* v. 17 ebenso wie die Begründung besonders in v. 19 u. 22 f. und das *μᾶλλον* in v. 21, sowie die Vergleichung mit dem Vorausgehenden, namentlich v. 15.

Eigentümlicherweise nehmen die Ausleger gemeiniglich (z. B. Mey., Heinr., Holst., Hofm.) v. 17 ohne Weiteres zum Vorausgehenden statt zum Folgenden (so Godet; vgl. oben S. 199). Und doch ist das darin Gesagte etwas bisher nicht Erörtertes, nur in v. 7 vorbereitet, und es ist deutlich das Thema des Folgenden bis v. 24. Darüber konnte lediglich der Umstand täuschen, daß Paulus denselben Gedanken, nur in schärferer Fassung, in v. 24 wiederholt, woraus man keinen

Menschenherz aufs tiefste bewegen, ist des Christen Pflicht u. Recht: zu *χορῆσαι* ergänze man *τῷ δοῦλος κληθῆναι*. Zu *μᾶλλον* = potius s. 5, 2; 6, 7. Vgl. auch v. 31; 9, 12. || 22. ^f *ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κλ. δοῦλ. κτλ.* Erst bei unsrer Fassung des Vorherg. kommt diese St. zu einem feinen Sinn: man ist ja auf jeden Fall frei (vgl. Röm 6, 18; Gal 3, 28; auch Eph 6, 5 ff.; Kol 3, 11. 22; Joh 8, 36), genauer ein Freigelassener: *ἀπελευθερος* (nur hier im N. T.; vgl. Lv 19, 20), manumissus, so zwar, daß in freier Verwertung der Willkür der eigentliche, der die Freiheit schenkende Herr, zu dem man auch (u. in diesem Falle gerade erst) als Befreiter in sittl. Beziehung bleibt, Christus selbst ist (*κυρίου*), während umgekehrt der Freie, als *κληθείς*, des Herrn *δοῦλος* ist Kol. 3, 24; 4, 1. Die Erkenntnis solcher Gleichberechtigung, wie sie in jegl. gottesdienstl. Versammlung der Gemeinde zum Ausdruck kommt (Jak 2, 1 ff.), hebt also den menschl. Unterschied der Stände nicht auf, sondern gibt in freier Liebe 9, 10 f. Lust u. Mut zu deren Verbeibehaltung in ehrerbietiger Würdigung. Mit Radikalismus u. Revolution hat das Evangelium schlechterdings nichts zu thun, u. die Großartigkeit der paulinischen Auffassung übertrifft bei weitem diejenige gegen seine Worte

sich erhebender Tadler (Baur, Rückert). Übrigens wolle man sich gegenwärtig halten, daß die Stellung der *δοῦλοι* im römischen Reiche im allgemeinen keine unwürdige war; vgl. Heinr., ZWTh. 1877, 102 f.; Rechler, Sklaverei u. Christentum (Leipziger Progr. 1877—78); Th. Zahn, bezgl. 1879; Uhlhorn, Christl. Liebesthätigkeit, 1882, 362 ff.; Brecht, Kirche u. Sklaverei, 1890; F. Schneder, Sittenl. S. 3 f. || 23. ^g *τιμῆς ἡγορασθῆναι* hier samt seiner Folgerung gerade in solchem Zusammenhange gebraucht wird, geschieht in echt paulinischer Feinheit. Paulus zeigt, daß ein von Aufwieglern zweifellos verwendetes, anscheinend entscheidendes Moment vielmehr gegen diese (vgl. Gal 4, 17; 6, 12 f.) im konservativen Sinne zu richten ist: wie leicht führt eine für einen *ἀρπαγμός* (Phil 2, 8) angesehene Freiheit durch Gewinnung äußerer Unabhängigkeit zu Menschentumschaft, während das vom Ap. empfohlene *μένειν* sich als *μένειν παρὰ θεῷ* ausweist, s. d. fg. B. || 24. ^h *μενέτω παρὰ θεῷ*. Nach dem Vorherg. ist das *παρὰ θεῷ* eng mit *μέν.* verknüpft (Mey.) u. in Gesag zu *δοῦλοι ἀνθρ.* gestellt. Doch ist die Fassung = *ἐνώπιον θεοῦ* (Calv., De W.) nicht auszuschließen.

Grund gegen unsere Einteilung wird nehmen können, da auch innerhalb des Abschnittes in v. 20 eine solche Wiederholung stattfindet, zum Beweise dafür, daß dieser dem Apostel offenbar ungemein wichtige Satz in einer ganz seltenen Weise die ganze Ausführung durchziehen soll, deren Anfang, Mitte und Ende er bildet.

„Dreimal wiederholt P. denselben Satz in demselben Kapitel, und er sagt, so verordne er in allen Gemeinden. Es handelt sich also um eine Haupt- und Grundregel der apostolischen Kirchenleitung. . . Alle großen Zeiten bringen große Bewegungen mit sich. Ähnlich ging es zur Zeit der Reformation: da brach in dem Bauernkriege der Geist des Aufruhrs los: mächtig mußte da Luther dreinschlagen mit dem Wort und die Fürsten mit dem Schwert, um ihn zu bannen. So damals: die neue Botschaft entfesselte die Gemüter zu allerlei Freiheitsbegehren guter und schlimmer Art. Unser Jahrhundert aber hat begonnen mit der Zeit der Revolution, und noch stehen wir in den Wogen, die damals sich in Bewegung setzten. Das gefällt dem alten Menschen, mit dem Evangelium seine Freiheitsgelüste zu decken! Aber nein, sagt Paulus; ein jeder bleibe in dem, worinnen er berufen ist, bei Gott! Er wehrt mit aller Macht dem Geiste der Unbotmäßigkeit, wie nachmals Dr. Luther. Reformation ist nicht Revolution, Christentum lehrt nicht Davonlaufen.“ (Nach G. Schnedermann, Ein jeder bleibe in seinem guten Stande, Predigt über 1 Kor 7, 24; Leipzig 1892.)

Es hat den Anschein, als habe die Theologie, auch die Exegese, die vorliegende Stelle zumeist nicht in ihrer ganzen Bedeutung gewürdigt (vgl. aber Weiß, Einl.¹ S. 208, Anm.); denn der Gebrauch apostolischer Autorität (Heinrici) oder Kirchengewalt (Meyer) ist fürwahr nicht das Wichtigste daran. Von hier aus ist es unstatthaft, Paulum zu einem Vorgänger eines modernen geschichtslosen „Liberalismus“ zu machen. Vgl. Röm. 13, 1 ff. Nicht einmal die Beschneidung bekämpft er in solchem Falle; nicht einmal Aufhebung der Sklaverei fordert er (vgl. den Philemonbrief). Vielmehr ist es offenbar, daß Paulus in allen sozialen und politischen Hinsichten einen solchen Konservatismus fordert, welcher in der eignen wie ganzer Völker Geschichte Gottes Führung und *μερίξιν* erkennt.

d. Anwendung der gleichen Gesichtspunkte auf die weibliche Jugend 7, 25—38.

²⁵ Über die Jungfrauen aber habe ich nicht ein Gebot des Herrn;^a ein Gutachten aber teile ich mit, als der ich vom Herrn die Barmherzigkeit erfahren habe, zuverlässig zu sein.^b ²⁶ Ich meine nun dies: gut sei es wegen der gegenwärtigen Not — ja gut sei es dem Menschen, daß er gerade so sei!^c ²⁷ Bist du mit

7, 25—38. ^a Zu *ἐπιταγήν* vgl. v. 6; Röm 16, 26; Philem 8; zur Sache v. 10, 12, 40. || ^b *ἡλεημένος* s. 2 Kor 4, 1; Phil 2, 27; 1 Tim 1, 13. 18, auch unten 15, 10; vgl. 3, 10. Seine Ansicht (v. 40; 1, 10; 2 Kor 8, 10) spricht Paulus aus im Zusammenhang mit seiner Überzeugung, treu, genauer glaubwürdig, des Vertrauens wert (1, 6; 4, 2) zu sein; u. dies, daß er sich solches Vertrauen als wohlertworben beilegen darf, geht auf den Herrn selbst zurück. Warnung vor äußerl. Fassung von Inspiration u. Wort Gottes. Die *παροθένοι* auch von Junggesellen zu verstehen (Theod. Mopf., Beng., Olsh., H. Ew. u. a., vgl. Offb 14, 4), verbietet schon v. 34. 66 ff. Zu *γνώμην διδωμι* vgl. v. 40; 2 Kor 8, 10; Heinr. 204; wegen *πίστος* zu v. 12; 4, 17. Angebliche Belegstelle (neb. v. 1. 7) für die auf Mt 19, 21 gegründete römische

Theorie von den *Consilia evangelica* (vgl. Meusels RHxv. 2, 22 ff.). || 26. ^c *Νομίζω οὖν τοῦτο, καλὸν κτλ.* Hinter *τοῦτο* empfiehlt sich die Setzung eines Kommas, nach v. 6. 29. 35; 1, 12. Dann hat man *οὐ καλόν* hinter *ἀνάγκην* für freie Wiederaufnahme des ersten *καλόν* samt *ἐπάρχειν* anzusehen. Das ist in einem so kurzen Satze auffallend, aber nicht unerhört und beim Diktieren erklär. So Mey. Die andere Möglichkeit, *τοῦτο* als Subjekt von *καλόν* zu fassen (Gobet u. a.), wird zur Unmöglichkeit, insofern entweder nicht zu bestimmen ist, worauf es hinweise, oder nicht, wie sich dann die zweite Hälfte des Satzes zur ersten verhalten solle. Heinr. nach Heidenreich: dies ist gut (für Jungfrauen), was (nach v. 1) dem Manne (*ἀνδρ.*?) gut ist, nämlich so zu sein, wie man ist, woran sich dann v. 27 gut anschließe.

einem Weibe verlobt: suche nicht Lösung; bist du ledig vom Weibe: suche nicht ein Weib!^d ²⁸Wenn du aber doch wirst gefreiet haben, sündigtest du nicht;^e und wenn die Jungfrau wird gefreiet haben, sündigte sie nicht: Bedrängnis aber für das Fleisch werden solche haben, ich aber möchte euch schonen. ²⁹Das aber behaupte ich, Brüder: die Zeit ist zusammengedrängt.^f Im übrigen,^g daß auch die Weiber Habenden wie Nicht Habende seien,^h und die Weinenden wie Nichtweinende, und die Sichfreuenden wie Nichtsichfreuende, und die Kaufenden wie Nichtbesitzende,ⁱ und die die Welt Gebrauchenden wie Nichtverbrauchende;^j denn es vergeht die

Godet nimmt *οὐ* für „weil“. Aber v. 27 f. spricht gegen jede voreilige Beziehung von v. 26 a auf die *παρθένου* allein. Zu *καλόν* vgl. v. 1; zur *ἐν-εστώσα ἀνάγκη* (von den messianischen Wehen Mt 24; vgl. Schürer, Gesch. d. j. B. II, 440 f.; Weber, Mitt. Theol. 336; Rabisch, Eschatol. 231) f. v. 29 vgl. 28; 3, 22; Gal 1, 4. *ἀνάγκη*, anders als v. 37; 9, 16, wie Ef 21, 23. *οὕτως* wie 2 Kor 9, 5, vgl. oben v. 7; Joh 4, 6; hier vom ledigen Stande, — wenn nicht vielmehr die bisher anscheinend noch gar nicht in Erwägung gezogene Beziehung auf das Folgende (vgl. 2 Kor 2, 1; 13, 9 mit Joh 4, 6) sich bewähren sollte, die dann mit Heinrichs Fassung sich sachl. berühren wird. In v. 27 nämlich wird dann zur Entfaltung von *οὕτως* als das Rätlichste eine Beibehaltung des status quo empfohlen, in v. 28 aber eine Änderung desselben, als auch nicht sündhaft, dennoch gestattet — während bei Festhaltung von *οὕτως* für die Ehelosigkeit in v. 27 f. die prinzipielle Gleichberechtigung beider Zustände in ihren möglichen Formen digressionsweise ausdrückl. zugestanden wird (vgl. v. 1 f. 6. 8 f.), um der nun unmißverständl. wärmeren Empfehlung der Ehelosigkeit von v. 28 b an Platz zu machen. || 27. Dieser Vers wird ganz verständl. erst durch Heinrichs Fassung von Verlobung. ^dZu *λέλυσαι ἐπὶ* vgl. Röm 6, 7; 7, 1 ff.; ob dies *lös* sein durch den Tod hergestellt ist v. 39 oder nie einem *δε-δούαι* gewichen war, bleibt unerörtert, wozu Mey. Xen. Cyr. 1, 1, 4 zitiert. Martensen a. a. O. S. 15 führt an, daß Sophokles in seinem höheren Alter sich glücklich pries, solcher „Tyrannei“ entgangen zu sein. || 28. ^e*ἐὰν δὲ καὶ γὰρ. κτλ.* Der gesetzte Fall ist zukünftig; *οὐχ ἡμαρτες* soll eine falsche Bindung der Gewissen verhüten, vgl. c. 8; 10, 29. Die Ankündigung von *ἀλῆπτος* für die einen dient selbstverständl. zu nur relativer Erleichterung für die andern. Die Not der Zeit drückt auf Verheiratete besonders schwer. Doch „geteiltes Leid, halbes Leid“. Bloßen Junggeselleneogismus will P. gewiß nicht fördern. Vgl. v. 32. || 29—31. ^f*συνεσταλμένος* (*συντέλλειν* in ganz anderem Zu-

sammenhange noch Apg 5, 6) zusammengedrängt, kurz: die vielfach beliebte Annahme, das Wort zeige vielmehr besondere Übel an (Rück., Nish., Neand.), ist unbeweisbar. Der Sinn ist (nach De W., Mey., Heinr., Hofm., Weiß) der von *μα-ρὰν ἀδὰ* 16, 22; vgl. oben v. 26 u. 10, 11; Rab., Eschatol. 143. Pauli Bevorzugung der Ehelosigkeit ist eschatologisch bestimmt, erfährt somit bei augenscheinl. Fernerrücken der Parusie von selbst eine gewisse Modifikation, und wird bei Mangel eschatologischer Gesichtspunkte seitens der Beteiligten so gut wie hin-fällig. *καιρός* von kurzen Zeiträumen wie v. 5; Röm 5, 6. || *εὐτό λοιπόν* (vgl. 4, 2), schwerl. mit Recht von Pesch., Chrys., Thdr., De W., H. Sw., Tischb., Heinr. zum Vorherigen gezogen. Dies sei schließl. der Sinn seiner Behauptung (*φημι*), daß in der Kürze der Zeit eine Absicht Gottes (*ὡς κτλ.*) an alle Besitzenden zu erkennen sei: aus der eschatologischen Grundstimmung der ur-christlichen Zeit folgt eine gewisse Besonderheit ihrer Ethik, aber die große Erbabenheit derselben besitz bleibende Vorbildlichkeit. Die Ausführung dieser Absicht verbreitet sich in ähnlicher Weise über nicht gerade durch den Zusammenhang Gegebenes, wie v. 17 ff., auch 5, 10 f.; 6, 9 f. Da-durch wird die Darstellung in anregender Weise belebt. Zum ersten *καὶ* f. Röm 1, 18; Win. 408 f. Zur Sache vgl. v. 5. 21 ff.; 4, 9 ff.; 6, 12; 2 Kor 6, 8 ff.; Ef 14, 18—20; Hermas, Sim. 1; Ep. ad Diogn. 5: innere Freiheit und durch Gottes-gemeinschaft vermittelte stete Fähigkeit zum Ver-zicht aufs Liebste, Beherrschung der Affekte und wahre Unabhängigkeit von der Welt inmitten des Gebrauchs ihres Gutes soll u. kann bei dem Christen gefunden werden. So ist die christliche Sittlichkeit die glänzende Verwirklichung einer im stoischen Ideale liegenden Ahnung; vgl. Spieß, Logos sperm. 264 f. || 31. ^h*καὶ οἱ χρώμ. τ. κόσ-μον κτλ.* Beachte den ungewöhnl. Akkusativ bei *χρώμενοι*, sowie daß *καταχρ.* im Zusammenhange, wie auch 9, 18 und sonst oft, nur einen kräftigen und tiefgreifenden Gebrauch, keinen

Gestalt dieser Welt. ³²Ich wollte aber, ihr wäret sorgenlos.ⁱ Der Ehelose sorgt um die (Sache) des Herrn, wie er dem Herrn gefalle; ³³der aber gefreiet hat, sorgt um die (Dinge) der Welt, wie er dem Weibe gefalle. ³⁴Und geteilt ist auch das Weib und die Jungfrau.^k Die Ehelose sorgt um die (Sache) des Herrn, daß sie sei heilig mit dem Leibe und dem Geiste; die aber gefreiet hat, sorgt um die Dinge der Welt, wie sie dem Manne gefalle. ³⁵Dieses aber sage ich zu eurem Nutzen,^l nicht damit ich eine Schlinge euch überwerfe, sondern für das wohl- anständige und unzerstreut wohl bei dem Herrn verbleibende (Wesen).^m ³⁶Wenn aber jemand meint, er werde Schande bringen auf seine Jungfrau,ⁿ wenn sie etwa über die Blüte wäre,^o und es muß so geschehen, der thue was er will: er sündigt nicht, sie mögen freien. ³⁷Wer aber in seinem Herzen fest steht,^p ohne Nötigung zu haben, sondern Macht hat betreffs des eigenen Willens,^q und dies beschlossen

Mißbrauch (wie Luther u. selbst noch die deutsche Probebibel hat) bezeichnen kann. Denn der Kürze der Zeit (v. 22) entspricht die nicht für die Dauer (παράγ. Mt 15, 21; 1 Joh 2, 8. 17 ö.) bestimmte Gestaltung (σχῆμα vgl. 4, 6; Phil 2, 7; nach Heinr. Theaterausdruck: die Veränderung einer Scene soll gemalt werden) besagter Welt im Gegensatz zum kommenden Kon., vgl. 1, 20; Röm 8, 19 ff.; 2 Kor 4, 16 ff.; 1 Joh 2, 15 ff. || Zu v. 32–35 vgl. oben v. 28, sowie Eph 5, 25 f. 32. ⁱθέλω δὲ ὑμ. ἀμερίμους εἶναι. Die größere Gefahr eines Aufgehens in weltl. Denken und Sorgen ist auf Seiten der Verehelichten. Wo dagegen das Lebigein nur Ausbruch selbststüchtiger Verweltlichung (etwa sogar größerer als im Stande der Ehe) ist, so daß vielmehr das *μη* ἔχειν wie ἔχειν ist, da fällt natürl. ein solcher Vorzug hin. Und was vom Manne gilt, ist (s. v. 34) auch vom Weibe zu sagen. || 34. ^kκαὶ μεμέρισται kann entweder zum Vorausgehenden (Treg., Hort) oder zum Folgenden (Eisb.) gezogen werden; dabei ist sowohl das erste als das zweite καὶ bei den Schreibern in Frage gekommen, u. überdies die Beifügung ἡ ἀγαμος sowohl (Lachm., Rück.) nach γυνή als nach παρθένος zu finden oder nicht zu finden, ohne daß bei allen mögl. Variationen eine wesentl. Verschiedenheit für den Zusammenhang sich ergäbe. Im ersten Falle versteht man μεμ.: er ist geteilten Sinnes (?), im zweiten Falle besser: sie haben verschiedene Interessen (s. 1, 18; Mt 12, 26 f.), nicht bloß: es ist ein Unterschied (Pesch, Chrys., Ruth., Grot. u. a.). || 35. ^lZu σύμφορον vgl. 6, 12; 10, 33. Der ganze Vers erklärt sich aus v. 34 (Mey.). Sollte in Folge irgend welcher Umstände das Verehelichtsein mehr εὐσχημον κτλ. sein, so ist es also vorzuziehen. || ^mἀλλὰ πρὸς τὸ εὐσχ. κτλ. Diese letzten Worte gehören zusammen; εὐπάρεδρος eig. beharrl. dabei sitzend, ist nur hier zu

finden; auch ἀπεριποίητος ist ein seltenes (Plato) u. bez. junges Wort (Polyb. Plut.). Zu εὐσχημον vgl. 12, 28 f.; 14, 40; 1 Th 4, 12; Mt 15, 43; Apg 13, 50. || 36–38. Vgl. Sir 42, 8 ff. Die abschließige Antwort auf die Frage von v. 25: wieder eine zweiteilige u. bedingte. || 36. ⁿἀσχημονεῖν gegenüber εὐσχημον v. 35 vgl. 12, 23; 13, 6; Röm 1, 27; Dt 25, 3: ein ἀσχημον sein, d. i. eines geziemenen σχῆμα (Phil 2, 7) mit oder ohne eigenes Thun entbehren, also Anziemliches thun oder leiden. Das Subjekt ist hier der Vater, der mehr aktiv als passiv zu denken ist; die παρθένος aber ist nicht so sehr das Objekt, als das Ziel, auf welches der Mangel an Ehre sich richtet. Die Frage, ob die „Schande (?) des alten Jungfrauenstandes“, welche (n. Thdt., Thphlkt., vgl. Soph. Ant. 810 ff., Sir 42, 9) Heinr. geg. Mey. wieder geltend macht, neben der Gefahr der Verführung mit gemeint sei, wird wegen des Folgenden vielleicht mehr im Sinne Meyers zu entscheiden sein. Es sind ernste Gedanken folg. Liebe in versuchungsreicher Zeit (v. 3). || ^oὅταν ᾖ ὑπέρτατος, für das klass. παρηκμακνῖα (Arist., Xen.); die Zeit der ἀκμή (vgl. ἀκμή γάμων Soph. Oed. R. 1492) ward naturgemäß verschieden bestimmt (nach Plato beim Weibe das 20. Jahr). || 37. Ein gewaltiger Vers: klassische Schilderung eines charaktervollen Mannes, wie Paulus vor Allem selbst einer war (tenax propositi vir, Hor. Od. 3, 3, 1; vgl. Eph 4, 13), zugl. eines Hauspatriarchen alten Schlages, wie solche Kiesel im Buche über die Familie schildert. Πέδραϊος eig. festhaft: gesetzt, ruhig, charakterfest, vgl. 15, 58; Kol 1, 23; 1 Tim 3, 15. Hier wie überall kommt es bei der Wertschätzung des Handelns auf Gesinnung, Beweggründe u. Urteil an. ἀνάγκη erklärt sich aus v. 37. Unverständlich eigen sinniges Widerstreben gegen wirklich vorhandene ἀνάγκη bleibt dabei tadelnswert.

hat in seinem Herzen, zu bewahren seine Jungfrau, der wird wohl thun. ³⁸So daß wer seine Jungfrau verehelicht,^r der thut auch wohl, und wer etwa sie nicht verehelicht, der wird noch besser thun.

Es erübrigte noch die Besprechung der jüngeren Gemeindeglieder, bei denen eine Entscheidung (vgl. zu v. 8 u. 17 ff.) weder in der *κλησις* noch überhaupt bisher vorlag, also vielmehr noch zu treffen war. Die Jünglinge nun mußten und konnten, wenn sie in die Jahre der Entscheidung kamen, nach v. 8 selbst bestimmen. Bei den Jungfrauen aber hatten, nach der vorausgesetzten Anschauung jener Zeit, vielmehr ihre Väter oder die deren Stelle vertretenden männlichen Verwandten die Entscheidung zu treffen. Für diese mußte noch ein Regulativ aufgestellt werden. Nach Weizsäcker (a. a. O. S. 690) hatte sich hinsichtlich ihrer eine eigentümliche neue Sitte gebildet (sie müsse Widerspruch erfahren haben, es konnte auch schon auf Gefahren derselben hingewiesen werden; der Apostel billige die Sitte, aber er warne vor gefährlicher Übertreibung). Wenn doch überhaupt dem jungen Mädchen von vornherein nicht das gleiche Maß von Selbstständigkeit zukam und der Apostel weit entfernt war, in diesem Punkte seinen konservativen Anschauungen untreu zu werden und Entschränkung von heilsamen Fesseln und Ordnungen zu verkündigen 14, 34 ff., wie wird sich nun hier die äußere Abhängigkeit mit der doch auch dem Weibe zuzugestehenden Rücksicht von v. 2 u. 9 vereinigen? Eine bestimmte Weisung des Herrn, erklärt der Apostel, liege hierüber nicht vor, aber er teile seine gute Überzeugung mit v. 25. An sich sei ja, nach v. 1 und zumal in dieser Zeit drohender Not, Ehelosigkeit gut und rätlich v. 26, aber das Gegenteil nicht vom Übel, sondern nur eben eine Quelle von Trübsal, welche Paulus seinen Lesern gern ersparen möchte v. 27—29 a. Es bleibe nämlich auch für die Verehelichten die Forderung bestehen, in den doch vorübergehenden irdischen Verhältnissen nicht sich zu verlieren, sondern gleichsam in der Ehe ehelos zu bleiben v. 29 b—31. Und solche ungeteilte Liebe zum Herrn sei offenbar schwerer für die Verehelichten als für die Ledigen v. 32—34. Allein mit diesen Worten wolle er den Lesern nur nützen, nicht etwa ihnen eine Schlinge um den Hals werfen v. 35. Der Vater müsse also für seine Tochter, und gegebenenfalls gegen sie, in weiser Erwägung ihrer Umstände ebensowohl wie der eigenen Charaktereigenschaften die nötige Entscheidung treffen. Müsse einer nämlich fürchten, ihr Begehren werde die Schranken durchbrechen, so solle er sie heiraten lassen v. 36; wisse ein anderer sich stark und zum Widerstande bereit, so solle er sie hindern v. 37; jener thue gut, dieser besser v. 38.

Es ist klar, daß diese Sätze einer Zeit angehören, welche weder den Einfluß des Minnelieds, noch den der französischen Frivolität, noch den der Goetheschen Anschauung vom Weibe erfahren hatte (vgl. Niehls Buch über die Familie), dagegen aber Zeuge der wüsten Sittenlosigkeit heidnischer Völker war. Paulus befreit dem weiblichen Geschlechte das ihm Gebührende nicht; aber er ist überzeugt, die Jungfrau sei im allgemeinen unter der häuslichen Obhut eines kräftigen Vaters vor jenen Versuchungen (v. 2) besser bewahrt als in der damaligen Ehe. Für vieles, was unsere Romanliteratur Liebe nennt, hat er nicht in dem Sinne Raum, daß dieselbe jene Schranken zu durchbrechen Recht hätte, da vielmehr diejenigen Umstände ihm die besseren scheinen, in welchen man am besten dem Herrn gefallen kann v. 32 ff. Hiermit schwindet der Schein von Härte, welchen v. 37 erweckt: ist eine andere Generation, wie

|| 9 ἐξουσία wie 8, 9; 9, 4 ff. v., vgl. 6, 12 u. bef. 11, 10. *θέλημα* der Inhalt des Willens, der gefaßte Entschluß, auf den sich die Energie bezieht. Zu *κέρρικεν* vgl. 2, 2. Im Folgenden wird *ἰδία* (sAB Tischd. Freg.), durch *ἰδίον* veranlaßt, zu tilgen, und dafür nach *καρδίᾳ αὐτοῦ* ein *τοῦ* zu

setzen sein. || 38. ὥστε καὶ ὁ γαμιζων κτλ. Für das einfache *γαμιζειν* wird hier von Heinr. das Kompositum *ἐγγ.* ohne ersichtl. Grund vorgezogen. Übrigens vgl. zu diesem Verse wieder v. 6 ff., 27 f., 34; zu *κρείσσον* v. 9.

etwa die gegenwärtige, oder sind auch nur gewisse Kreise und Stände, wie der moderne bürgerliche im Unterschiede von Adel und Bauern, anders gestimmt, so wird ihr und ihnen ja in v. 36 ihr volles Recht ohne Tadel. Übrigens scheinen die Jungfrauen kaum als Mitleserinnen des Briefes gedacht zu sein (vgl. 14, 35 ff.), obwohl der Inhalt seiner Worte v. 26 ff. recht eigentlich zu ihrer Tröstung bestimmt ist.

e. Von der Wiederverheiratung 7, 39–40.

³⁹Das Weib ist gebunden, so lange Zeit ihr Mann lebt;^a wenn aber etwa der Mann wird entschlafen sein, ist sie frei, mit wem sie will sich zu verehelichen, nur im Herrn!^b ⁴⁰Seliger aber ist sie, wenn sie so bleibt, nach meiner Erkenntnis;^c ich meine aber, auch ich habe Gottes Geist.^d

Eine neue Heirat ist nach dem Bisherigen im Falle des Todes des anderen Teiles gestattet; aber Ledigbleiben wird gewiß besser sein. Schon v. 8 hatte von den Witwen das Gleiche anmerkwürdig ausgesprochen; nun wird hier ausführlicher ihr volles Recht zu neuer Heirat anerkannt, zugleich aber von einer solchen abgeraten. Ist die Ehe überhaupt an sich nicht besser als Ehelosigkeit, so hat man in allen den Fällen, wo die Umstände die letztere näher legen, von vornherein anzunehmen, man solle dem Drange zum γαμεῖν nicht unbesehen folgen und sich jedenfalls vor der Meinung zu hüten, als sei Glück und Ehe gleichbedeutend. Paulus versichert zum Schlusse, daß diese seine Ansicht eine wohl erwogene und gut evangelische sei.

„Ziehen wir das Ergebnis für die Ordnung der christlichen Sitte durch die Vorschriften des Apostels (im 7. Kapitel), so steht oben an, daß die Unverbrüchlichkeit des ehelichen Bundes auf dem heidenchristlichen Boden eingeführt wurde. Über die Eingehung von Mischehen ist nichts ausgesprochen; die vorhandenen . . . werden als volle Ehen betrachtet. Während der Dauer der Ehe darf keine einseitige Entziehung stattfinden. Wiederverheiratung der Witwen ist gestattet. Freiwillige Ehelosigkeit ist heilig zu halten und danach auch der Stand der erklärten Jungfrauen zu achten; ebenso die unverehelicht bleibenden Witwen. — In allem wesentlichen dürfen wir annehmen, daß diese Grundsätze sich Geltung verschafft haben. Ein Stand der Jungfrauen wie der Witwen ist mit der Zeit verbreitete Einrichtung geworden. In jedem Falle ist es ein wichtiges Merkmal der Glaubensgenossenschaft, daß sie gerade über dieses Lebensgebiet die Macht der läuternden Sitte erstreckt. Und sie hatte hier alle Freiheit der Gestaltung: ihre Grundsätze verletzen kein Recht; sie bringen nur den Einzelnen dazu, Rechte, die er hat, nicht zu gebrauchen“ (Weizs., Ap. 3.², S. 667).

II 2 B. Von Fleisshessen und christlicher Freiheit überhaupt c. 8–11, 1.

a. Wie man sich in der Behandlung von Götzopferfleisch nicht bloß nach seiner Erkenntnis, sondern nach dem Gewissen zu richten habe c. 8 (vgl. 9, 4; 10, 14–11, 1).

8, ¹Über das Götzopferfleisch aber wissen wir,^a daß wir Alle Erkenntnis

7, 39–40. ³⁹. ^a Γυνὴ δέδεται κτλ. Zu v. 39 u. 40 vgl. außer den soeben zitierten Stellen das zu v. 8. 15 f. Bemerkte, auch bes. Röm 7, 1 ff. u. 1 Tim 3, 2; 5, 8 ff. (Über die Wiederholung des Gegenstandes im Vergleich zu v. 8 macht sich verschiedene Gedanken Weizs. 690; auch Hofm.; beide nehmen besondere Frage der Korinther an.) Nicht ein Anhang, sondern ein notwendiger Abschluß der Erörterungen über die Ehe sind diese Verse. || ^b εἰς δὲ κοινὴν ἴ. 1 Th 4, 13. ἐν κυρίῳ ἴ. v. 36. || 40. ^c μακαρ. — οὕτως μέινω wie v. 8 vgl. 26. 36. Der höhere Grad der μακαριότης ist zunächst diesseitig, aber religiös bestimmt, doch mit der Abzielung auf Verklärung auch des irdi-

sehen Standes; vgl. 15, 19 mit Mt 19, 29. Wegen der Meinungsäußerung Pauli ἴ. zu v. 25; 2 Kor 11, 17. || ^d δοκῶ γάρ — ἔχειν. Wegen δοκεῖν vgl. 4, 9; wegen des πνεῦμα θεοῦ 2, 16; Sunkel, H. Geist 65. Diese Äußerung, verstärkt durch κάγω, soll beim Abschlusse einer so eingehenden u. fremde Meinung schonenden Darlegung des Apostels Standpunkt als mindestens gleichberechtigt wahren (Mey.).

8, 1–13. 1. ^a περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων κτλ. Die Worte werden wieder aufgenommen u. weiter erklärt im Anfange von v. 4. Deshalb ist v. 1–3 noch keine Abschweifung, wie Hofm. besorgt, sondern grundsätzl. Sicherstellung. Zum Verständ-

haben. Die Erkenntnis bläst auf, die Liebe aber erbaut.^b ²Wenn jemand meint, etwas erkannt zu haben, so erkennt er noch nicht so wie man erkennen muß;^c ³wenn aber jemand Gott liebt,^d der ist erkannt von ihm. ⁴Über das Essen also des Götzenopferfleisches^e wissen wir, daß kein Götz in der Welt und daß kein anderer Gott ist außer Einer.^f ⁵Denn selbst wenn etwa sogenannte Götter

niz von τὰ εἰδωλόθυσια (noch v. 4. 7. 10; 10, 19 vgl. 28; Apg 15, 29; 21, 25; Offb 2, 14. 20; 4 Mff 5, 1) vgl. zunächst τὰ τεθυμένα, nach Pass., Lex. I, 1444 b, „das zum Opfer bestimmte, bes. das Opferfleisch, das Fleisch von Opfertieren, sowohl das zu verbrennende, als das zu verzehrende, Xen. Hell. 4, 3, 14. 15. 5, 1; 3, 5, 5; ebenso τὰ θύμενα id. rep. Lac. 15, 3^a. Ursprüngl. bedeutet θύειν (LXX ἡ 727 u. 728) räuchern, dann erst opfern, zuletzt vom blutigen Opfer: schlachten; vgl. 5, 7; 10, 20 u. Grem. WB. Das Fleisch geopferter Tiere war u. blieb vom Standpunkte der betr. Religion aus ein geopferetes, wie auch auf alttest. Boden das zu essende; vgl. 10, 18: οἱ ἐσθιόντες τὰς θυσίας. Statt οἶδαμεν liest hier u. in v. 4 Hofm. οἶδα μὲν. Die Worte πάντες γινώσκιν ἔχομεν stammen von den Korinthern; Paulus nimmt sie auf u. an, ergänzt sie aber zugleich zurechtstellend: bloße γν. sei unzureichend, ja (v. 2) bloßer Schein, wo nicht Liebe dabei sei. || ^bἡ γινώσκis f. 1, 5; 13, 8; 2 Kor 6, 8. Zu φησιν vgl. 4, 8. 18 f.; 5, 2; 13, 4; zu οἰκοδομεῖ 3, 9; 10, 23; 14, 4; etwas anders unten v. 10. Dazu v. 7. 10. Die beiden durchaus zusammengehörigen Sätze von v. 1 b werden im Folg. erläutert. || 2. ^cZu εἰ τις δοκεῖ κτλ. vgl. 3, 18; Gal 6, 3; Brief an Diogn. 12; Frank, Christl. Sittlichkeit II, 332. 340. δοκεῖ im Sinne des Dünkels (Hofm.). Heraklit nach Diog. Laert. 9, 1 (Spieß, Logos sperm. 1871, 264): πολυμαθεῖν νόον οὐ διδάσκει. Wissens- u. Bildungsdünnel verrät immer irgend welchen Mangel an Bildung: wahres Wissen macht eher verzagt. ἐγνωμένοι ist dem von Mey. nach KL Chrys., Thdr. begünstigten εἰδέναι (2, 2) in einem Bshge., der den Begriff der γινώσκis zum Gegenstande hat, zweifellos vorzuziehen. Dergleichen das schwierigere, kürzere u. besser bezeugte οὐπω ἔγωγ statt Mey. οὐδέπω οὐδὲν ἔγνωκε. Das οὐπω ἔγωγ kann sich auf den Gegenstand oder (so oben die Übers.; vgl. Hofm., οὐδέπω lesend) schärfer auf die Handlung des γινώσκει beziehen. || 3. ^dἀγαπᾷ τὸν θεόν f. 2, 9; 16, 22; Röm 8, 28; Frank, a. a. O. I, 239; Schlatter, Glaube 360. Wo Liebe den Ausschlag gibt, da verwandelt sich das stolze Meinen

aktiven Erkennens in das Bewußtsein eines ἐγνωσθαι: man ist nicht Subjekt einer eigenwilligen, vielmehr Objekt einer gottgewirkten Erkenntnis Gal 4, 9; Röm 5, 5; 2 Kor 5, 14. Zur Sache vgl. noch 13, 2; 14, 1; Baur, Paulus II, 258. — Zu v. 1 b verhalten v. 2 u. 3 sich insofern erläuternd, als den dortigen Behauptungen (synthetischen Urteilen) hier in einer Art von Begriffsbeschreibung die tiefere Begründung gegeben wird, nämlich: 1. jene γινώσκis an u. für sich ist gar nicht wahre γινώσκis, eine solche muß anders beschaffen sein (vgl. 2, 6 ff.); 2. die Liebe (in v. 1 absichtl. allgemein gelassen) kann erbauen, weil ihr Inhaber im rechten sittl. wie intellektuellen Verhältnis zu Gott steht. Die ἀγάπη ist hier nicht nur aus korinthischen Äußerungen angenommen, sondern von Paulus selbst der isolierten γινώσκis entgegengestellt, vgl. 12, 31—13, 13. || Zu v. 4—6 vgl. 10, 19 f. 4. ^eπερὶ τ. βρώσ. οὖν κτλ. Zum Eingang f. v. 1 3. Anf.; βρώσis diff. βρώμα, jenes die actio edendi, dieses die Speise, vgl. v. 8. 13; 10, 3 mit Röm 14, 17; 2 Kor 9, 10; Kol 2, 16; Mt 6, 19. Möchte beides (wie in unserm „Essen“) vielfach ineinander übergehen (vgl. Joh 4, 32; 6, 27. 55; Hebr 12, 16): hier ist der nächste Sinn nicht aufzugeben. || ^fὅτι οὐδὲν εἰδωλόν κτλ. Diese Worte waren wahrscheintl. zum Teil von den Korinthern gebraucht worden, werden aber von P. nicht deshalb ausgesprochen. Kein εἰδωλόν (v. 7) hat als solches (wie es der Heide denkt, Mey.) Realität; jedes ist οὐ τι 10, 19 oder οὐδὲν 7, 19; 13, 2: bedeutungslos, was auch sonst daran sein möge (v. 6). Das griechische Wort für Bilder ist in der Bibel (LXX) stehender Ausdruck für Götterbilder (klass. ἀγάλματα), u. zwar in ihrer religiösen Bedeutung, also vielfach in Zusammenfassung mit der dadurch vorgestellten Gottheit, welche schon durch das Wort als Trug bezeichnet wird. So hier. Vgl. 12, 2; 2 Kor 6, 16; 1 Th 1, 9; Apg 7, 41; 15, 20; Offb 9, 20; dazu die alttest. Ausagen über die 𐤀𐤔𐤁𐤏 Lv 19, 4; Dt 32, 27 ff.; Hab 2, 18; Ohler, Theol. des N. T., S. 151 ff., sowie den Art. εἰδ. von Gremier im Bibl. Theol. Wörterb., von der 4. A. an u. im Suppl. 3. A.: das Wort bez. das Bild als Erscheinung im Unter-

da sind,^s sei es im Himmel, sei es auf Erden, wie denn sind Götter viel und

schiebe von u. zuletzt im Gegensatz zu der Wirklichkeit, daher bes. von den Schattenbildern der Toten; vgl. 1 Ch 16, ²⁸ LXX: πάντες οἱ θεοὶ ἐθνῶν εἰδωλα. Zu ἐν κόσμῳ vgl. Eph 2, ¹²; hier soll man sich sogleich erinnern, daß die Welt Gottes ist 10, ²⁸, also εἰδωλα in diesem Sinne ausschließt. Bestreitet also οὐδέν nicht alles, sondern nur das göttl. Sein der εἰδωλα, immerhin rein negativ, so wird dies im Folgenden (καὶ ὅτι οὐδ. θεὸς εἰ μὴ εἷς) durch die Exklusivität des christl. Monotheismus positiv begründet, so zwar, daß der christl. Glaube sich mit dem israelitischen zusammenschließen kann, dessen Grundbekenntnis in dem Worte ἰησὺς ausgesprochen ist; vgl. 3, ²⁸; 15, ²⁸; Röm 3, ³⁰; Gal 3, ²⁰; Eph 4, ⁶ f.; 1 Tim 2, ⁵; Jak 2, ¹⁹; Mt 23, ⁸ ff.; Mk 12, ²⁹; 2 Makk 7, ³⁷; Dt 6, ⁴; Ohler 156 ff.; Weber 146 f. Die christl. Religionsanschauung ist Monotheismus in dem Sinne, daß sie göttl. Wesen nicht zuläßt, die wie zweite oder andere einschränkend neben Gott oder ihm gegenüberstünden. ἕτερος nach θεός fehlt zwar in ^a ABDEFG al., wird aber mit Mey. geg. Lachm., Treg., Tischb., Heinr. (als unbequem frühzeitig getilgt) festzuhalten sein; vgl. 4, ⁶; 14, ²¹; 15, ⁴⁰; Gal 1, ⁶; Ex 20, ³. || 5. ^s καὶ γὰρ εἴπερ εἷς λεγόμε. θεός. Der Ap. geht hier noch einen Schritt weiter. Ein Ängstlicher konnte etwa die Worte des 4. Verses so verstehen, als fordere P. u. setze voraus die sozusagen wissenschaftlich ausgeprägte Überzeugung im Sinne eines Seinsurteils (mit Ritschl zu reden: als Metaphysik in der Theologie; vgl. dessen bez. Schrift, 1881, u. dazu O. Flügel, A. Ritschls philos. Ansichten 1886), jene seien überhaupt an sich nicht u. nichts; sie konnten dann sich beunruhigt und abgestoßen fühlen, da sie sich ehrlicher Weise gestehen mußten, so weit hätten sie es nicht gebracht, vgl. v. 7. Daher die Erklärung, daß jener Monotheismus einen gewissen hypothetischen Polytheismus zunächst zulasse: man brauche gar nicht ausgemacht zu haben oder auszumachen, ob und was jene andren Götter seien; nur daß man kühnlich festhalte, daß für uns nur dieser Eine sei. (Vgl. E. König, Die Hauptprobleme der israelitischen Religionsgeschichte, 1884, S. 37: „Nichtig scheinen mir die Entwicklungstheoretiker, außer Ruenen, Volksreligion und Weltreligion, S. 316—319, den Satz vertreten zu haben, daß in Israel auch die Propheten und sonstigen erleuchteten Männer bis vor die Zeiten Jeremias, das Volk aber sogar

nach später, an die Existenz andrer Götter außer Jahweh geglaubt hat.“ Vgl. H. Schulz, Akl. Th. ⁴ 1889, S. 28 ff.; Ohler, Theol. d. N. T. § 43; Smend, Akl. Religionsgesch. 197; Baur, Paulus I, 159 f.; G. Schnederm., Gottesgemeinschaft, 1884, 25 ff. 33; NKZ. 1893, 684 ff.; Rogge, D. Anschauungen d. Ap. P. v. d. Char. d. Heidentums, 1888, bes. S. 54 ff.; Rabisch, Eschatol. 163; Spieß, a. a. O. S. 264 ff.; Häusrath, Neutest. Zeitgesch. ² II, 1, S. 3 ff. (1875); Frank, Syst. d. chr. Wahrh. ¹ I, S. 117 ff. Da ist also, abermals Ritschlsch zu reden, eine Art Werturteil aufgestellt, als welches die christl. Stellung von der vormal. wie jetzigen heidnischen Anschauung zu unterscheiden geeignet sei, vgl. Phil 3, 7 ff. Nur wolle man Folgendes nicht übersehen. Die Sätze haben nicht die Bestimmung, das Wesen der christl. Religion auszumachen: dies leisteten bereits die vier ersten Kapitel in anderer Weise. Zudem ist dem Satz in v. 6 f. übergeordnet der Seinsurteile enthaltende 4. Vers (οὐδαμὲν ὅτι οὐδέν εἶδ. ἐν κόσμῳ), u. er löst sich selbst auf in zwei Sätze mit εἰν, in deren Verbindung auch die nicht zu lesende, aber zu denkende Kopula in v. 6 keineswegs so aufzufassen ist, als ob es auf das diesen Werturteilen zu Grunde liegende Sein nicht ankäme. Vielmehr ist die Meinung: jene mögen sein; aber uns gehen sie nichts an; uns geht nur der Eine zweifellos seiende, weil uns sich offenbarende Gott an (c. 2 vgl. 1 Th 1, ⁹). Der Sinn der Sätze ist eben nicht eigentl. ein bloßes Werturteil, sondern e. Verhältnisbestimmung: Anerkennung von übermächtigem Seienden (vgl. S. 155 u. Scheibe, Bedeutung der Werturteile, 1893). Endlich ist v. 6 f. offenbar nur durch die Rücksicht auf die ἀσθενείας veranlaßt, deren Standpunkt als von dem der Andern nicht notwendig verschieden dargelegt wird. Vgl. zum Ganzen die allerdings anders geartete, aber hier in bedeutsamer Weise begründete Betonung des „Für Euch“ durch die Reformation u. die evangelische Kirche. Von meinem Ergreifen des Einen wahren Gottes aus überwinde ich allmählich fremdartige Fesseln u. Schrecknisse. Denn aufs Aneignen, nicht auf bloßes Wissen kommt's an. So ist Paulus auch hier voll zartester Rücksicht gegen fremde Anschauung, u. darauf bedacht, nichts voreilig u. gewaltsam abzuschütteln: innerliche Überwindung vom Mittelpunkt des Glaubens aus ist sein Absehen. Vgl., wie die Kirche, hierin zuweilen des Guten

viele Herren,^h so ist doch für uns Ein Gott, der Vater, aus welchem das All und wir zu Ihm,ⁱ und Ein Herr, Jesus Christus, durch welchen das All und wir durch ihn.^k Aber nicht bei allen ist die Erkenntnis.^l Viele vielmehr essen jenes bei ihrem Gewissen, das bis daher dem Götzern angehörte,^m als Götzern

zu viel thuen, bei der Missionsarbeit, sonderl. des Mittelalters, schonend vorging, so daß die λεγόμενοι θεοὶ καὶ κύριοι beispielsweise des deutschen Volkes noch heute im Volksaberglauben, der nicht Unglaube ist (vgl. R. Hofmann in RN. 2 1, 62 ff.; Meusels RSHeg. I, 22 ff.; F. Schnedermann, Sittenl. 67), fortleben, doch allmählich verschwindend. Wegen εἴπερ s. 15, 16; zu λεγόμενοι vgl. 5, 11; Eph 2, 11; 2 Th 2, 4. Gewiß gibt es solche Wesen, die für Andere θεοὶ sind, suche man sie nun im Himmel oder auf der Erde, beides den Heiden mögl. u. geläufig, jedenfalls ἐν κόσμῳ v. 4. || ^h ὥσπερ εἰσιν θεοὶ πολλοὶ κτλ. Es gibt der Mächte wirkll. genug, die, von den heidnischen Göttern sehr verschieden (Kogge a. a. D. S. 55), göttl. Stellung besitzen, wenn auch nicht göttl. Wesen in jenem Sinne, vgl. 10, 20 f.; 2 Kor 4, 4; Röm 8, 38 f.; Phil 3, 19; Eph 1, 21; 2 Th 2, 4; Joh 10, 34. Bei κύριοι ist nicht bloß an die Engel zu denken (W. Grimm; Gierling a. a. D. S. 25); vielmehr soll durch dieses Wort das Denken des Lesers verhindert werden, von der Stellung zum Wesen hinüberzugleiten. Immerhin fehlt der Apostel mit der gesamten biblischen Literatur hier wie sonst (s. zu 2, 6 u. 8.) auf das bestimmteste gottähnliche Gewalten voraus, für welche die damals noch nicht begriffll. ausgeprägte Bezeichnung als Person z. T. mehr fehlt als abzulehnen ist; vgl. Höpne, Moses u. Plato, 1893, S. 7 f. Auf die Einzigartigkeit, nicht die numerische Einzigkeit Gottes kommt es an (G. Schnedermann, RN. 1893, 687 f.). Die Beziehung zu εἰς θεός u. κύριος in v. 6 (Hofm.) ergibt sich erst daselbst. Von hier aus rechtfertigt sich das verhältnismäßig geringe Interesse der evangelischen Theologie an der Lehre von den Engeln einerseits, von dem Sein u. Wesen des Satans andererseits, und deren Behandlung vom ἡμῖν aus, vgl. Schleierm. 8 Glaubensl. § 42 f. (2. A. 51 f.): sie gehören in die volkstüml. Grundlage der christl. Verkündigung, nicht in deren eigentl. Umkreis (vgl. G. Schnedermann, Gottesgemeinschaft, 1884, S. 62 f.; Jesu Verkündigung v. Reich Gottes, I, 1893, S. 1 f.). || 6. ⁱ ἀλλ' ἡμῖν κτλ. Nach beiden ἡμῖν ist je ein εἶσιν so zu ergänzen, daß es entw. mit ἡμῖν oder mit dem folgenden θεός bez. κύριος zusammen das Prädikat bildet. Beides ist wegen

des Schlusses von v. 5 mögl. Im ersteren Falle ist εἰς θεός Subjekt, im zweiten nur εἰς. In beiden Fällen ist ὁ πατήρ bez. Ἰησ. Χρ. entweder lose antretende Apposition, welche aus dem christl. Gemeindeglauben die zu stellende Frage beantwortet, wer dieser Eine sei, oder enger mit dem zunächst Vorausgehenden zu verbinden. Letzteres ist aber wegen v. 5 fin. und wegen des Gewichtes der angehängten Relativsätze unwahrscheinlich. Diese Sätze begründen auf's Tiefste, und die anderen vorläufig in v. 5 eingeräumten Stellungen Einzelner im Grundsatz ausschließend, das Recht des ἡμῖν: dieser eine Gott ist Grund und Ziel unseres (wie der ganzen Welt) Daseins, und der Eine Herr der Vermittler alles, bes. aber des christl. Seins. Vgl. übrigens 3, 22 f.; Röm 11, 36. Die ἡμεῖς sind wegen ἡμῖν und v. 4 zunächst die Christen als solche, vgl. 1, 1–3. || ^k καὶ εἰς κύριος Ἰσ. Χρ. Christo kommt als dem κύριος göttl. Stellung zu, insofern er Mittler, nicht bloß der Erlösung (so allein Baur, S. v. d. Dreieinigt. I, 81 ff. u. Paulus II, 264 ff.), auch nicht der „Weltverwaltung“ (Hofst. Ev. 309 f.), sondern, wie von da aus zu erschließen, auch der Schöpfung ist (ὁ' οὗ τὰ πάντα, vgl. Pfeid., Paulinism. 144 f.; Weiß, B. Th. 297; Bechl. 3 318 f.). Die Einheit Gottes aber wird dadurch nicht aufgehoben, sondern befestigt: Chr. ist nicht ἕτερος v. 4, vgl. 15, 24 ff., sondern führt des Einen Gottes Offenbarung aus. Eben diese geschichtl. Offenbarung, nicht irgend welche abstrakt philosophische (metaphysische) Deduktion a priori noch auch empfangene (sonderl. verstandesmäßige) Mitteilung ist Grund u. Quelle wie aller apostolischen, so auch der vorliegenden Aussagen; vgl. c. 2 u. 15, 3 f. mit 14, 24 f. Geoffenbarter Monotheismus für die gesamte Menschheit ist das Wesen des Christentums (RN. 1893, 679. 695; F. A. B. Nitzsch, Ev. Dogmatik, 1892, S. 118 f.). || 7. ^l Ἀλλ' οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνώσις. Obwohl alle Gläubigen ein großes Gebiet von Wahrheitskenntnis gemeinsam inne haben (v. 1) und dazu auch die Grundzüge des in v. 4–6 Entwickelten gehören, so sind doch diese noch keineswegs von allen gleichmäßig durchgearbeitet und zu einem Eigentum für das verständige Denken oder das danach gerichtete Fühlen, Wollen, Handeln ge-

opferfleisch, und ihr Gewissen, das schwach ist, wird befleckt.¹¹ ⁸Speise aber wird uns Gotte nicht empfehlen:⁹ weder wenn wir essen sind wir über das Maß, noch wenn wir nicht essen, fehlt uns etwas.⁹ ⁹Seht aber zu, ob nicht irgendwie diese eure Freiheit den Schwachen ein Anstoß werde!¹⁰ ¹⁰Denn wenn jemand dich, der du Erkenntnis hast, im Götzenhause liegen siehst,¹¹ wird nicht sein Gewissen als eines Schwachen erbaut werden zum Essen von Götzenopferfleisch?¹¹ ¹¹Denn zu

worden. || ¹¹τινὲς δὲ τῇ συνειδήσει κτλ. Für *συνήθειαι* (sABP Übersf., Tischb., Treg., Hort) hat Mey. (nach s^cDEF u. a. Hssf. Rec. Tischb. VII) *συνειδήσει* vorgezogen; Heinr. u. a., auch P. Ewald (De vocis *συνειδήσεως* . . vi ac potestate 1883, p. 36 ss.) schließen sich an: mit Recht, weil diese Lesart schwieriger und doch kontextgemäßer ist. Die Worte *ἕως ἄγρι* folgen gleich danach (in Rec. ALP erst nach *εἰδῶλου*). Ewald erklärt (p. 38): wie die Heiden überall die idola sahen, so auch jene Christen noch; *συνειδήσεως τοῦ εἰδῶλου* sei „unmittelbares Innesein, vor Augen haben des Götzen“. Einfacher und wortgetreuer: Bewußtsein von Götzen (gen. obj.) oder: dem Götzen noch angehörendes Bewußtsein (gen. subj.). *συνειδήσεως* (das Wort bei den LXX nur Sach 17,10; Koh 10,20; i. d. klass. Gracität etwa seit dem peloponn. Kriege, statt der Fluchgöttinnen, damals in der Form *τὸ συνειδός*, während die vorl. Form bei Menander c. 322 v. Chr.; so F. Schneidern., Sittenl. 11 nach Luthardt, ZNW. 1885, 402 f.; nach Ernst Curtius, ZNW. 1893, 929 flaisch = Schuldbewußtsein) ist überhaupt der geistige Zustand des *συνειδέσθαι* von 4,4 (vgl. zu dieser Stelle), da man sich als Subjekt mit sich selbst als Objekt od. einem andern Subj. als Obj. wissend zusammenschließt, (genau entsprechend ist conscientia, Bewußtsein, Gewissen); nur daß der Gebrauch das Wort fast ausschl. auf das „mit sich selbst Wissen“ begrenzt hat, noch dazu vorzugsweise auf ein Wissen ethischer Art (Ew. p. 9: sciendi illa facultas vel actio, qua suas quisque actiones morales vel habitum sui ipsius moralem aspicat), und zwar als dem Thun nachfolgend (conscientia consequens), so daß das Wort im N. T. nicht neu gebildet, noch anders gebraucht als in der Profangräßigkeit, nur eben in neuem Zusammenhange neu beleuchtet ist (das. p. 91). Vgl. 10,25 ff.; 2 Kor 5,11; Röm 2,15; 13,8; Joh 8,9; dazu Crem., auch Güder, ThStR. 1857, sowie die Monographien von Zahn (1862. 1872), R. Hofm. (1866), Gaß (1869), Röhler (1878), W. Schmidt (1889). Wegen der dogmatischen Bedeutsamkeit des Begriffes vgl. zu 14,24 ff. Der Dativ τῇ συνειδ. stellt jene am

eid. haftende Bewußtseinsgestalt, welche die Ursache des *ὡς εἰδῶλοῦ*. *εἰσθεῖν* ist, in größerer Anschaulichkeit als Mittel für das handelnde Subj. dar, vgl. Röm 11,20; Gal 6,12; Win. 203. || ¹²ὡς εἰδ. κτλ.: es ist ja wesentl. Einbildung aus krankhafter Schwäche, vgl. v. 4; 10,19. Demgemäß wird solche *συνειδήσεως* sogleich als *ἀσθενής* bezeichnet (Ew. p. 40). Aber eben vermöge dieser Krankheit wird ihr das Thun, das nur für Starke sich ziemt v. 10, zur Befleckung, vgl. v. 13 f.; 2 Kor 7,1. || 8. ⁹βρωμα δὲ κτλ. vgl. v. 13; 3,2; 6,13; 10,3; Röm 14,15. 20 u. oben zu v. 4; er: ganze *βρωσκόμενον*. Das Futurum *παραστήσει* ist dem Präsens des Rec. (u. sDELPH und der meisten anderen Codd.) vorzuziehen. || P *περσσεύειν* intransf. wie 1 Th 4,1. 10 u. meist, vgl. dagegen 1 Th 3,12; 2 Kor 4,15. *ὑστερ.* wie 1,7. Zur Sache vgl. 4,20; 10,25 f. 29 f.; Röm 14,17. Eine Nötigung, in v. 8 Worte der Korinther zu setzen (Heinr.), liegt nicht vor, da die Gedanken sich scharf an einander schließen. || 9. ⁹ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὐτῇ: die in Rede stehende. *ἐξουσία* eig. (9,4 ff.; 7,37) das Vorhandensein oder Innehaben eines *ἐξόν* (6,13), dann aber auch der konkrete Gebrauch (9,12. 13; so hier), ebenso wie der Inhaber (Eph 3,10; 6,12) oder selbst das Sinnbild (11,10) solches Vermögens. *πρόσκομμα* das Konkretum des Anstoßens: der Fehltritt (Röm 14,20) oder die Wunde, Verletzung (vgl. Röm 9,32 f.; Jes 8,14), erst übertragen (abstr. pro concr.) das Stoßende (der Stein od. dgl.) selbst Röm 14,13. Letzteres liegt hier am nächsten. || 10 ff. ¹⁰εἰδῶλεῖον (die neueren Ausgaben bevorzugen jedoch die Orthographie *εἰδῶλου*), sonst nur in LXX bez. Apokr., vgl. 1 Makk 1,47; 10,83, bedeutet nach Suidas den Götzentempel; durch *κατακείμενος* und den ganzen Zusammenhang aber wird die Gelegenheit des Weilens daselbst als Götzenopfermahl gekennzeichnet, vgl. Mt 2,15; 14,3; Weizs., Ap. 3. 298. Paulus wählt das erst 10,14 ff. des weiteren bekämpfte stärkste, an Frechheit grenzende Beispiel jener *ἐξουσία*, als den Schwachen vorausschickl. am meisten imponierend. || ¹¹ἀσθενούς ὄντος descriptiv, eher concessiv, als kausal. *οἰκοδομηθήσεται* wie sonst (v. 1; 14,4.

Grunde gerichtet wird dann der Schwache in deiner Erkenntnis,¹ der Bruder, wegen dessen Christus starb.¹¹ ¹²So aber fehlend gegen die Brüder und ihr Gewissen als ein schwaches schlagend fehlt ihr gegen Christum. ¹³Daher eben, wenn Speise meinem Bruder Anstoß gibt,¹⁴ esse ich gewiß nicht Fleisch in alle Ewigkeit, damit ich nicht meinen Bruder ärgere.

Eine weitere an Paulus gerichtete Frage (vgl. den Eingang v. 1 mit 7, 1; 11, 2; 12, 1 und oben S. 140) war, ob man als Christ Fleisch essen dürfe, welches von heidnischen Opfern nachweislich oder auch nur mutmaßlich (10, 25) übrig geblieben war. Es gab ja dessen zweifellos viel (vgl. die unten zu v. 1 angeführten Stellen) und wurde auf dem Markte mit oder ohne ausdrückliche Bezeichnung feilgeboten. Und jedenfalls konnte man als Gast in heidnischen Häusern (10, 27) solchen kaum entgehen, der zuweilen von Christen gewagten oder aus alter Anhänglichkeit nicht ganz aufgegebenen Teilnahme an Götzopfermahlen (10, 14. 21) ganz zu schweigen. Bei der Beantwortung der Frage durch die Korinther selbst zeigten sich die beiden Hauptrichtungen (S. 133 f.) in ihrer Verschiedenheit sehr deutlich, und die Korinther hatten in ihrem Schreiben an Paulus (7, 1 vgl. S. 139) auch von dieser Zwiespältigkeit unter ihnen Kunde gegeben. Die Einen stellten sich auf jenes πάντα μοι ἔστιν (6, 12; 10, 23): sie betonten, nicht ohne verletzende Seitenblicke auf die Ängstlichen, die ihnen als Christen zustehende Erkenntnis (γνώσις 8, 1), daß die Götzen ja gar nichts und gar nicht seien, also auch jenes Fleisch schlecht Fleisch wie jedes andere sei v. 4. 8. Leicht konnten sie aus dem behaupteten Rechte sogar eine Pflicht solchen Essens machen. Allein wenn auch alle Christen die Grundanschauung mit ihnen teilten (v. 1), daß für sie nur der Eine Gott und Herr sei, und danach die Bedeutungslosigkeit der Götzen und des Götzdienstes würdigten v. 4 f., so waren doch nicht alle im Besitz jener Klarheit des Denkens noch der entsprechenden Kühnheit des Handelns v. 7a. Vielmehr konnten sich viele, geboren als Heiden, aufgewachsen in heidnischer Götterfurcht (δεισιδαιμονία v. 7b, vgl. Apg 17, 22), von dem Gefühle nicht losmachen, diese Götter seien eben doch etwas Wirkliches, oder es entsprächen ihnen doch unheimliche Wesen, nämlich böser, dämonischer Art (vgl. v. 5; 10, 20 f.); so sei denn jenes Fleisch doch nicht gewöhnliches, sondern sei τι (10, 19), etwas Besonderes, Unheimliches, vielleicht gar Verzaubertes, es bringe mit den Dämonen in sei es magische, sei es auch nur sittlich vermittelte Gemeinschaft (10, 20 f.), mit der man jetzt gründlich gebrochen habe (vgl. Weiß, Einl. 193). Und geborene Juden konnten sich solchen, immerhin Schwachen (8, 7. 9 ff.), jedenfalls im Gewissen noch Ge-

17), mit durch den Zusammenhang angezeigtem Vorwurfe; Galv.: est autem ruinosa aedificatio quae in sana doctrina fundata non est. || 11. ¹ἀπόλλυται γὰρ ὁ ἀσθενὼν κτλ. Man lese γὰρ nach sB Freg., Tischb. u. ἀπόλλυται statt ἀπολείται nach denselben u. AD al. οὖν wäre allzu erwünscht; γὰρ scheint οἰκον. erklären zu sollen (Mey., Heinr.). Zur Sache vgl. Röm 14, 22 f. Durch ἐν τῇ σῇ γνώσει wird die v. 1. 7. 10 von jenem gerühmte γν. als in dieser Anwendung unbrauchbar u. abgethan scharf zurückgegeben: gehe weg mit deiner Erkenntnis, die deinen Bruder verdirbt! Ähnlich Joh 8, 17. Zum Schluß s. Röm 14, 19. || ¹¹ὃν ὁν Χριστ. ἀπέθανεν. Zu διὰ s. 2 Kor 8, 9; Röm 4, 25. Was den Bruder in Christo zu Grunde richtet (1, 18), kann nicht aus

echt christl. Erkenntnis oder Freiheit stammen, wie es denn v. 12 als Sünde gegen den Bruder Sünde gegen Christum ist. Was an sich statthaft ist, wird durch die Umstände verwerflich. || 13. ¹σκανδαλίζειν bez. jemand erfolgreich zum Gegenstand eines σκάνδαλον machen, ihn damit schädigen, vgl. ἀλίζειν, ἀνεμίζειν, γαμίζειν, δνειδίζειν. Dabei ist σκάνδαλον (Stellholz in der Falle, Sprengel βίβρα u. ᾠζία, vgl. Del. zu Jes 8, 14) nach Röm 9, 33; 14, 19 sachlich = πρόσκομμα. Also ist das an sich gleich jeder Wilbrede mehrdeutige Ztwrt. im Vorausgehenden erklärt = μολύνειν τ. σ. v. 7, πρόσκ. τίθεναι v. 9, οἰκοδομεῖν εἰς ἐσθίειν v. 10, τύπτειν τ. σ. v. 12. Vgl. zu 1, 23; auch 2 Kor 11, 29; Röm 14, 21; 16, 17; Mt 5, 29 f.; 11, 6.

bundenen v. 7 anschließen, demgemäß daß sie vielleicht von Jugend auf die Götzen selbst oder die hinter ihnen stehenden Mächte für dämonische Wesen angesehen hatten (vgl. 4 Matt 5, 1; Röm 2, 22). Weil aber jene Freien so mächtig und siegesgewiß und zuweilen auch heftig scheltend auftraten, so wurden ihrer etliche, sich ihrer Beschränktheit schämend, an ihrer eigenen Meinung irre, ohne doch im Gemüte überführt zu sein. Sie ließen sich verleiten, gegen ihr Gewissen und Denken (*οὐ κατ' ἐπίγνωσιν* Röm 10, 2) dem Beispiele der Freien zu folgen. Aber dadurch wurde die Sache nur noch schlimmer. Vgl. Weizsäcker, Apostol. Zeitalter¹ 676 ff.

So betont nun Paulus zur Erledigung dieser Frage, und zwar in genauer Anlehnung an das Gemeinbeschreiben der Korinther (vgl. Heinr. I, 69 ff., Weiß, Einl. 203 f.), daß ja eine gewisse zu Grunde liegende Erkenntnis allen gemeinsam sei, daß aber Erkenntnis ohne Liebe vom Übel v. 1 und Erkenntnisdünkel keine rechte Erkenntnis sei, Gottesliebe dagegen solche reichlich ersetze v. 2 f. Hinsichtlich des Essens von Götzenopferfleisch insbesondere bestehe ja über jene Beurteilung des Verhältnisses der Götzen gegenüber dem Einen Gott und Einen Herrn im allgemeinen und hinsichtlich ihrer Bedeutung für uns Christen im Grundsatz kein Streit v. 4—6. Dagegen sei es eine nicht zu übersehende Thatsache, daß bei der Anwendung dieser Erkenntnis auf die Praxis manche sich als noch im Gewissen innerlich gebunden auswiesen v. 7. Da solle man nun auf Essen oder Nichtessen nicht das entscheidende Gewicht legen: es gehöre zu den an sich bedeutungslosen Mittel dingen v. 8. Vielmehr solle man sich hüten, wenn man hierin stark sei, daß man nicht den Schwachen zum Anstoß gereiche v. 9. Hiermit ist nun nicht, wie in der pietistischen Bewegung späterer Jahrhunderte, gemeint, daß die Zungen und Gemüter solcher, die sich noch stärker dünken, durch Essen in Entrüstung versetzt werden, sondern daß jemand, wie oben gezeigt, zu gleichem Thun verführt v. 10, dadurch in schweren Schaden für seine Religion und Sittlichkeit, ja in Angst und Verzweiflung oder in zügellose Frechheit und also in Verderben gebracht werden könnte v. 11 f. Die Sorge, einem Bruder ein solches Ärgernis zu bereiten, würde den Apostel bestimmen, in Ewigkeit auf jenes Essen zu verzichten, zu dem er doch innerlich sich frei und befähigt weiß v. 13. Weiteres f. 10, 14 ff.; vgl. auch Röm 14, 14 ff. Es ist offenbar, daß die Unfreien durch solche Darlegungen schneller einer wahren Freiheit zugeführt wurden, als durch das gewaltsame Vorgehen der anderen; auch mußten sie sich von selbst die heilsame Mahnung entnehmen, ihrerseits die Freiheit der anderen nicht zu verlästern. So erreichte Paulus, nur viel tiefer grabend, in seiner feinen Weise das Gleiche, was der sozusagen kirchenrechtliche Beschluß von Apg 15 bezweckte.

Es ist nicht geraten, etwas wider das Gewissen zu thun (Luther). Fühlt sich jemand festgehalten in vielleicht ihn selbst drückenden und oftmals beschämenden Anschauungen und Vorstellungen von Gefahren oder Pflichten oder in entsprechenden Neigungen, so daß er sie als nicht ganz berechtigt empfindet, aber von einem guten Kerne nicht loszuschälen weiß, so soll er sich nach ihnen als nach seinem inneren *μέρος* 7, 17 richten und in aller Treue so lange dadurch bestimmen lassen, bis das ihn Hindernis von selbst wegfällt, vgl. 4, 1 f. Nur auf solchem Wege kann man ohne schädliche Überspringung wichtiger Instanzen das Ungefunde überwinden, das Gute festhaltend siegen, nur so ohne eiternde Gewissenswunden in allmählichem inneren Wachstum von Ängstlichkeit und Geseßlichkeit zu wahrer evangelischer Freiheit kommen. Vgl. 9, 19 ff. Welche heilsame Warnung vor mancherlei methodistischen, pietistischen und — reformerischen Experimenten! Auf sittlichem Gebiete ziemt sich gewissenhafter Konservatismus inmitten der großen inneren Revolution, welche das Christentum bewirkt. Vgl. S. 202 und die daselbst angeführte Predigt von G. Schnedermann, S. 13.

b. Welch erbauliches Beispiel von Selbsteinschränkung Paulus gebe c. 9.

9, ¹Bin ich nicht frei?^a Bin ich nicht ein Apostel? Habe ich nicht Jesum unsern Herrn gesehen?^b Seid nicht ihr mein Werk in dem Herrn? ²Wenn ich andern nicht Apostel bin, bin ich's doch wenigstens euch;^c denn das Siegel meines Apostolats seid ihr im Herrn.^d ³Meine Verantwortung für die mich Beurteilenden

9, 1–15a. 1. ^aοὐκ εἰμι ἐλεύθερος κτλ. Kein *ἐγώ*: dieses war schon 8, 13 angebahnt; auf *ἐλεύθερος* (welches Wort P. seinen eigenen Gedankenkreisen entnimmt, vgl. v. 19; 7, 21 f.; 10, 29; 2 Kor 3, 17; Gal 2, 4; 5, 1; 3gn. Röm. 4, 3) liegt der Nachdruck, u. gemeint ist damit einfach die Freiheit u. Unabhängigkeit der Bewegung u. Bethätigung 6, 12. Die Korinther schienen sich an den Anblick der hingebenden Aufopferung des Paulus gewöhnt zu haben, als müsse dies so sein, wie Kinder von ihren Eltern denken. Ist aber ein Muß v. 16, so doch kein äußeres. Daher steht in der folg. Frage *ἀπόστολος*, welches keineswegs das Wichtigste in der Beweisführung ist, sondern zur durchschlagenden Begründung dient, mit Recht hinter *ἐλεύθ.* (gegen Hofm.). *ἀπόστολος* scheint hier vorerst in dem weiteren Sinne gebraucht zu sein, welchen nach Lightfoot (Ep. to the Galatians³ 1869, p. 92 ff.) Seufert (Urspr. u. Bedeutung des Apostolats, 1887, S. 7 ff.) für Heiden u. bes. Juden nachweist: *ἀπόστολοι* waren Vertrauensmänner, in der Synagoge Überbringer von Zirkularen, Tempelabgaben u. s. w., jedenfalls hoch angesehene, mit Ehren aufzunehmende Männer; dem entsprachen dann die Anschauungen der christlichen Gemeinde, insbes. die Vorschriften der Apostellehre c. 11 ff. (vgl. dazu Harnack, Texte u. Untersuchungen II, 37 ff. 93 ff.). || ^bοὐχὶ ἴησούν τ. κύρ. ἡμῶν ἑώρακα; (*ἑώρακα* liest Tischb. gegen Sachm. Treg. nach *εἶδ* u. *εἶσ*arten bei klass. Dichtern; Jesum, nicht Chr.: die geschichtliche Person.) Diese dritte Frage stellt sich der Möglichkeit entgegen (bie in Korinth selbst damals noch nicht zur Wirklichkeit geworden war, vgl. S. 137), daß man viell. Pauli Apostolizität, nicht aber seine Gleichberechtigung neben den anderen Aposteln (Gal 1–2) gelten lassen könnte; sie setzt viell. voraus, daß von jüdischer Seite jener ursprünglich weitere Begriff des Apostolats in dem Sinne von Apg 1, 22 f. verengert werden sollte (Seufert S. 42, nach Holsten S. 221 ff.); aber diese Bewegung des Begriffes konnte angesichts der hohen Unbefangtheit der vorl. Stelle damals noch nicht weit gediehen sein. Immerhin ist beachtenswert, daß P. auch für sich, obwohl nicht wie Apg 1 (und nicht, wie die neueren Aus-

leger in Verkennung des Zusammenhangs annehmen, zur Bekräftigung seiner Apostelwürde) ein Sehen des Herrn geltend macht (vgl. Gal 1, 11 f., 15 ff.). Damit kann kein Sehen Jesu vor seiner Kreuzigung gemeint sein, welches nicht entscheiden würde (vgl. 2 Kor 5, 16), auch nicht allerlei visionäre Vorgänge (Baur, Ap. P. I, 98 f. vgl. Mey.), sondern nur die Erscheinung bei Damask (Rechler³ 266 f., Heinr., Holst. 2c.), vgl. 15, 8 f. mit 2 Kor 12, 1 f.; 1 Tim 1, 13; Apg 9. Nach Weizsäcker, Seufert u. a. kommt hier nach auch für die Zwölf nur eine Ausübung durch den Auserstannenen als entscheidend für ihren Apostolat in Betracht. Paulus stellt jedenfalls jenes sein Erlebnis neben die anderen Erscheinungen des Auserstannenen (nicht ohne weiteres neben sein irdisches Leben in Niedrigkeit), mißt ihr also objektive Realität bei, was mit Recht von Beyschl. (StKr. 1864. 1870; vgl. Paul, ZWTh. 1863 u. Hilgf., das. 1864) geg. Holst. betont, übrigens aber auch von diesem als Pauli Überzeugung (vgl. Baur, Paul. II, S. 57) nicht bestritten wird, womit er ihr jedoch in Wirklichkeit nur subj. Realität hat lassen wollen, indem er die Erscheinung genau, doch ohne Würdigung der pharisäischen Ausgänge des Paulus, als Vision darzulegen bemüht gewesen ist. Vgl. besonders Holsten, Zum Evangelium des Paulus u. des Petrus (1868) u. ZWTh 1861, 223 f., gerichtet gegen F. C. Baur (Das Christ. und die Kirche der ersten 3 Jahrh. 2. A. S. 44 ff.). Die letzten Worte von v. 1 wollen mit der Apostelwürde die Freiheit Pauli bei den Korinthern aus deren eigenem Erleben durch kurze Erinnerung feststellen. || 2. ^cεἰ ἄλλοις οὐκ εἰμι ἀπόστ. Diese Aussage wird zunächst weniger durch Thatsachen u. Personen, als durch die Gewissenhaftigkeit Pauli im Beneizführen veranlaßt sein. Suchte man dann aber die *ἄλλοι*, so fand man sie (S. 137), gegenüber den *ἐμῶν* (d. i. allen korinthischen Christen aus Juden u. Heiden als solchen) als auswärtige (Schenk u. a.: Korinther, die Christiner oder Petriner), jedenfalls Judaisiten (aus Jerusalem nach Mey.-Heinr.; wandernde Lehrer: Weiß, Einl. 201 f. nach v. 12). Zur Sache vgl. 2 Kor 3, 1 f.; zu *ἄλλὰ* Röm 6, 5; Gedankenverbindung

ist dies.^o ⁴Haben wir etwa nicht Erlaubnis zu essen und zu trinken,^f ⁵haben wir etwa nicht Erlaubnis, eine Schwester als Weib herumzuführen,^g wie die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn^h und Kephas? ⁶Oder allein ich und Barnabas haben nicht Erlaubnis, nicht (mit der Hand) zu arbeiten?ⁱ ⁷Wer zieht zu Felde mit eigner Löhnung?^k Wer pflanzt einen Weingarten und ist seine Frucht nicht? Oder wer weidet eine Herde und isst nicht von der Milch der Herde? ⁸Doch nicht etwa nach Menschenweise äußere ich das,^l oder sagt dies nicht auch das Gesetz?^m ⁹Denn in dem Gesetze Moses steht geschrieben: du sollst einen dreschenden Ochsen nicht mit einem Maulkorb versehen.ⁿ Gott liegt doch nicht an den Ochsen?^o

ähnlich wie 8, 5 f. vgl. 4, 15. || ^dἡ γὰρ σφραγίς μου κτλ. Zum Bilde vom Siegel als bekräftigendem Zeichen der Wahrheit u. Rechtsgiltigkeit s. Mt 27, 66; Joh 3, 33; 6, 27; 2 Kor 1, 22; Röm 4, 11; Eph 1, 13; Offb 5—7; Riehm, HVB.¹ S. 1474. ἀποστολή von der Stellung, Aufgabe, Würde u. Vollmacht (ἐξουσία, ἐλευθερία v. 1) eines Apostels wie Röm 1, 5; klassisch = ἀπόπλευσις, wie ἀπόστολος für eine seefertige Kriegsflotte, vgl. Seufert a. a. O. S. 6 f. Derselbe betont mit Recht S. 36 ff. den vollen Ernst u. die durchschlagende Kraft der Gründe Pauli für seinen Beruf als Apostel. || 3. ^eἡ ἐμὴ ἀπολογία κτλ. Hiernach weist Paulus die ihn nach seiner Vollmacht Inquirierenden 2, 14 f.; 4, 3 f.; 10, 25 f.; Apg 4, 9; 12, 19, als ob sie Richter oder Vorgesetzte wären Mt 21, 23, zur Abwehr 2 Kor 7, 11; Phil 1, 16 auf den bei den Korinther (u. anderswo?) erzielte Wirkung hin, welche ja die Korinther als Mithetbeteiligte am besten würdigen konnten, vgl. 2 Kor 12, 6, 12. || 4. ^fμὴ οὐκ ἔχομεν κτλ. Voraussetzung zu v. 4 ist entweder, bei Verbindung mit v. 8, daß Paulus sich wirklich (nicht bloß bedingungsweise 8, 13) der größten Vorsicht in Auswahl von Speisen befleißigte (vgl. auch v. 20 mit Gal 2, 12 ff.); oder nach der von den meisten nach Et 10, 7 angenommenen harten Ergänzung: „auf Kosten der Gemeinden“; v. 6 nimmt dann den Gedanken wieder auf. Die von Tischb. gegen Treg. neuerdings nach sBDFG bevorzugte Form πέν (neben πίν, s. Joh 4, 7 ff.) ist hier nicht sicher. Subjekt ist Paulus mit seinen Mitarbeitern, besonders Barnabas nach v. 8; nur dieser neben P., wenn v. 4 = v. 6. || 5. ^gἀδελφῇ wie 7, 15; Röm 16, 1. Über die Ehefrauen andrer Apostel (vgl. Mt 1, 30) u. deren Mitführung auf Reisen (περιάγειν) ist sonst nichts bekannt. Paulus selbst gibt sich samt Barnabas als ledig zu erkennen; vgl. aber zu 7, 7. Augustin, Hieron. u. a. Väter vermuteten auch bei den anderen Aposteln, deren Ehelosigkeit wünschend, eine mitreisende serviens matrona (s. bei

Mey.). || ^hκαὶ οἱ ἀδελφοὶ τ. κυρ. Die Brüder des Herrn sind eig. zu verstehen, von später geborenen Söhnen Josephs u. der Maria; vgl. zu Gal 1, 19 u. zu Apg 1, 14. Begreiflicherweise ward auf sie, nachdem sie sich den Glaubenden angeschlossen hatten (vgl. Joh 7, 5 f.), nächst den Aposteln mit besonderer Ehrfurcht gesehen, vgl. Apg 15; 21; Gal 2. || 6. ⁱἡ μόνος ἐγὼ κ. Βαρνάβας κτλ. Vgl. zu v. 4; ἐργάζεσθαι von Handarbeit nach 2 Kor 11, 9; 12, 13; 1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8; Apg 18, 3; 20, 34; vgl. Weber, S. 28 f.; Del., Handwerkerleben zur Zeit Jesu 1879. || 7. ^kZu ὁμώνια s. Ruf 3, 14; Röm 6, 23; zu φύτεύειν 3, 6—8, vom Weinberg auch Mt 21, 33 vgl. 20, 1 ff. ἐσθίειν erst mit acc., dann mit εκ; vgl. 8, 7 mit v. 13; 10, 17; 11, 28; Mt 26, 29. Wegen des Hirtenlohns vgl. Reil, Archäol. 589. || 8. ^lμὴ κατὰ ἄνθρ. τὰυτα λαλῶ; Diese erste Frage fordert verneinende Antwort, insofern laut ihr eine auf religiösem Gebiete nicht gestehende Betrachtungsweise besorgt wird, vgl. Röm 3, 5; 6, 19; auch oben 1, 26; 3, 3; 7, 6, 40; dazu Del., ZSthR 1877, 211: 278 123 777 12 u. 5. || ^mἡ καὶ κτλ. setzt also das Schriftzeugnis nicht einer menschl. Rede gegenüber, sondern der apostolischen Aussage Pauli betweisend zur Seite; er stellt also seine eigene Aussage der hl. Schrift A. T., zu welcher er unbegrenztes Vertrauen hat (Weizs., Ap. 3. 658), nicht gleich. Man beachte, daß für die christl. Lehre v. d. hl. Schr. dadurch geschichtliche Beleuchtung notwendig wird. οὐ, nach den besten Zeugen vor λέγει, von Rec. nach KLP al. korrigierend nach ἡ gestellt. Zur Erklärung denke man sich nach νόμος ein leichtes Komma. || 9. ⁿἐν γ. τῷ Μωϋσ. νόμ. γέγρα. Die angef. Stelle s. Mt 23, 4 u. vgl. 1 Tim 5, 18; Jos. Antt. 4, 8, 21; Raubisch a. a. O. 57. Für κημώσεις (BCFG Tisch., Treg., Hort) hielt Rec. Zachm. das offenbar einkorrigierte, im ganzen gleichbedeutende (Mt 22, 34) φημώσεις (sAB³C a.) fest. κημός zunächst = Maulkorb, Xen. equ. 5, 3: τ. κ. περιτιθέναι τῷ ἵππῳ; daselbst auch das 3twt. Zur

¹⁰Oder sagt er's nicht lediglich unsertwegen? ^p Unsertwegen nämlich wurde es geschrieben, weil auf Hoffnung der Pflüger pflügen muß,^q und der Dreschende auf Hoffnung des Teilhabens. ¹¹Wenn wir euch das Geistliche säeten, ist es da etwas Sonderliches, wenn wir euer Irdisches ernten werden? ^r ¹²Wenn Andre teilnehmen an der Erlaubnis bei euch, nicht lieber wir? ^s Aber wir machten nicht Gebrauch von dieser Erlaubnis,^t sondern verzichteten auf alles, damit wir nicht einen Anstoß geben für das Evangelium des Messias.^u ¹³Wisset ihr nicht, daß die das Heilige Besorgenden den Ertrag des Heiligtums essen,^v die bei dem Altare Sitzenden mit dem Altare teilen? ^w ¹⁴So verordnete auch der Herr den das Evangelium

Sache s. Win. I, 276; Riehm, HZB. I 22 f. 1646; Keil, Archäol. 582. || *οὐκ ἔστι τῶν βῶν μέλει τῷ θεῷ*; Die Frage soll mit Nein beantwortet werden, nicht in Leugnung göttl. Fürsorge für die Tierwelt, welche Leugnung dem Geiste des mosaischen Gesetzes ebenso wie dem neutestamentl. (vgl. Mt 10, 29, 31; 6, 26, 28) u. dem paulinischen Denken selbst widerspräche Röm 8, 10 ff., sondern, wie die angeführten Stellen erläutern, insofern die Tierwelt nicht der letzte Zweck noch die Veranlassung (*δι' ἡμᾶς* v. 10) des göttl. Gesetzgebers war (*μέλει* wie 7, 21). Das religiöse Bewußtsein springt unter Umständen über die Mittelglieder hinweg, ohne sie deshalb schlechthin u. für historische Betrachtung zu leugnen. Vgl. 10, 6, 11; Gal 3, 8; 4, 21 ff.; Röm 4, 23 f. || 10. *Πάντως* vgl. v. 22; 5, 10; 16, 12; auch 6, 7. In der fragenden Behandlungsweise selbst liegt die nötige Einschränkung. *ἡμᾶς* speziell von den Aposteln zu verstehen (Mey. wegen v. 2. 4. 6), wird schwerl. nötig u. gut sein; vgl. vielmehr Lk 10, 7 u. Josephus a. a. O. || *ὅτι ὁφείλει κτλ.* (vgl. 7, 3) ist schwerl. so zu verstehen, daß die Hoffnung zur Arbeit verpflichte (Mey.), sondern wie eine Verpflichtung durch die Logik der Sache wird die Notwendigkeit dargestellt, *ἐν' ἐλπίδι* d. i. auf Grund von, unter der Bedingung von Hoffnung (Röm 4, 18; 5, 2; 8, 24) zu arbeiten. Deswegen behält *ἐν' ἐλπίδι* doch den Ton (vgl. 7, 15): P. hebt seiner Weise gemäß ein wesentl. Merkmal in der Meinung hervor, daß die Notwendigkeit der Anerkennung folglich Verpflichtung oder Berechtigung zu entsprechendem Verhalten sei. *ὅτι* am einfachsten = weil; *ἀποτριῶν* und *ἀλῶν* bez. zunächst den Stier, nicht den Rehzer oder Apostel (Mey.). || 11. *ἢ ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πν. ἐπέσχεαμεν*: Schluß a majori ad minus; vgl. Röm 15, 27; auch oben, 6, 8 f. || 12. *ἄλλοι* wie 4, 15 von irgend welchen Lehrern u. Gemeindebeamten, braucht weder polemisch noch bitter zu sein; vgl. S. 131. *μᾶλλον* potius 7, 21. || *ἔχρησάμεθα* aor., wie v. 15 perf.: um die Vergangenheit handelte es sich zunächst, als für

den zu führenden Nachweis beweiskräftig; vgl. zur Ergänzung 15 b ff. Zu *ἐξουσίᾳ ταύτῃ* vgl. v. 4. 6, 18; zur Sache neben Mt 10, 8 Stellen wie Mt 12, 40 mit Mt 10, 10; 2 Kor 11, 8 f.; Phil 4, 10 ff.; Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 259 f.; Apostell. c. 11 — 12; Holzm. HbC. I 164. || *πάντα στέγομεν* erinnert an 4, 8 ff., wenn man *στ.* mit „aushalten“ (tegendo arceo, abhalten, Grimm; vgl. 13, 7; 1 Th 3, 1) übersetzt. Nicht leicht fürwahr wird dem Apostel die Befolgung seiner Weise: einem Seufzer kommen die Worte gleich. Aber überraschend ist diese Wendung, u. der Zusammenhang legt im Vergl. mit v. 18 nahe, bei der Grundbedeutung tegere stehen zu bleiben. Daher Heinr. im eigenen Kommentar: alle Rechte verdecken, an uns halten; Weizl.: uns zurückhalten; vgl. 1 Th 2, 5 ff. Zu *ἐγκοπὴ* vgl. Gal 5, 7; Röm 15, 22. Paulus will die Möglichkeit jegl. Vorwurfs von *πλεονεξία* abschneiden. Übrigens zeigt 2 Kor 11, 10; 12, 13 vgl. mit 2 Kor 11, 7 ff. 10 ff.; 1 Kor 16, 17; Phil 4, 15, daß u. warum Paulus seinen Grundsatz gerade in Korinth besonders streng zur Anwendung brachte (S. 131), u. daß letzterer ein freudiges Empfangen von Gaben liebevoller Freiwilligkeit nicht ausschloß; vgl. auch c. 16. || 13. *ὅτι οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι κτλ.* gilt von allerlei Priestern, jüdischen wie heidnischen. Über *τὸ ἱερὸν* s. zu 3, 16. Im N. T. ist dieser Ausdruck noch häufiger als *ναός*. Vgl. 3. B. Apg 2, 46 mit 19, 27; bei Paulus nur hier. Vor *ἐκ τοῦ ἱ.* fehlt *τά* bei AC Rec. Sachm., wohl unter Einfluß von v. 7 gestrichen; erg. etwa *ἐκπορευόμενα*. Zur Sache vgl. Num 18, bes. v. 24 f. 31; Dt 18, 1 f. || *οὐ τῷ θυσιαστ.* — *συμμερίζονται*. Zwischen beiden Sätzen in v. 13 besteht kein sachlicher (Chrys., Vitringa: Leviten, Priester; Rückert: Juden, Heiden), nur ein an den hebr. Parallelismus innerer formaler Unterschied, höchstens wie allgemeine u. spezielle Charakteristik (Mey.) zu beschreiben: Arbeit am Heiligtum, Dienst am Altar. Die Leviten sind nicht auszuschließen, was Mey.

Verkündigenden von dem Evangelium zu leben.^x ¹⁵Ich aber habe nichts davon in Gebrauch genommen.^y

Ich schreibe dies nicht, damit es also werde bei mir;^a denn ich möchte viel lieber^b sterben, als daß meinen Ruhm mir irgend jemand entleeren sollte.^c ¹⁶Denn wenn ich das Evangelium verkündige, ist mir's nicht Ruhm;^d denn Notwendigkeit ist mir auferlegt; denn ein Wehe gilt mir, wenn ich es etwa nicht verkündige!^e (¹⁷Wenn ich nämlich dies freiwillig betriebe, so hätte ich Lohn;^f wenn aber unfreiwillig, so bin ich mit einem Haushalteramt betraut.^g) ¹⁸Was nun ist mein Lohn?^h Daß ich als Bringer

(gegen De W.) thut. *θυσιαστήριον* wie 10, 18; Mt 5, 28 f. d. *παρεδρεῖν* (Spr 1, 21; Eur., Pol., Diob.) von *παρεδρος* (Wsh 6, 16; 9, 4; Herod. 5, 18; Soph. Ant. 796—9). *συμμερ.*: einen Teil empfängt der Altar. || 14. *οὕτως κ.* *ὁ κύριος διέταξεν κτλ.* Vgl. Mt 6, 8 ff.; Mt 10, 10; Rf 10, 7, zu welchen Stellen Holzm. im HbG.¹ 162 vgl. 164 die Verbürgung ihrer geschichtl. Zuverlässigkeit durch unsere Stelle u. 15, 7 anmerkt. || 15a. *Υποτίτων* sc. *τῶν ἐξουσιῶν*. P. ist ja als *καταγγελεὺς* v. 14 auch ein *leitourgós* *λερουργῶν* Röm 15, 16; Phil 2, 17 u. wahrst sein Recht als solcher, um weder mißverstanden noch unterschätzt zu werden.

15b—23. Vgl. Mitschl, R. u. B. II, 367 f. 15b. ^a Zu *ὡς οὕτως κτλ.* f. 7, 40 d. *γέννεται* = *ἐσθίω ἐκ τοῦ εὐαγγελίου*. || ^b *μᾶλλον* potius wie v. 12 vgl. Mt 9, 42: daß Gegenteil wäre eben für ihn *πάντως οὐ καλόν*, womit wie 5, 6; 7, 1. 23 nicht ohne weiteres sittl. Güte, sondern eine gewisse Harmonie im Vergleich mit den Umständen, hier angemessene Übereinstimmung mit der Aufgabe des Apostels gemeint ist. Während auf dem eigentl. sittl. Gebiete nach biblischer Anschauung andere Gesichtspunkte als Schönheit entscheiden (*δικ.*), hat die Schönheit sonderl. für Hellenen die Bedeutung einer Wegweiserin u. nicht zu verachtenden untergeordneten Instanz: das Gute ist ja nicht unschön! Ähnliche Aussprüche griechischer Klassiker f. bei Spieß, *Logos sperm.*, S. 268. || ^c *καύχημα* wie 5, 8. Log. Subj. ist unbestimmt; zunächst Paulus selbst. *οὐδείς* nach sABD dem korrigierenden, obwohl den Sinn treffenden *ὡς τις* (Rec., Väter, Heinr.) vorzuziehen. *κενοῦν* wie 1, 17; 2 Kor 9, 8, vgl. auch 2 Kor 11, 10. Die Unentgeltlichkeit ist so sehr wesentliches Merkmal der paulinischen Arbeit, daß er sich ihrer rühmt u. sie ihm lieb ist wie sein Leben. || 16. ^d *ἐάν γάρ εὐαγγελίζωμαι κτλ.* Die evangel. Verkündigungsarbeit an u. für sich gibt dem Apostel noch gar kein *καύχημα* 4, 7, daß er doch gern hätte (vgl. Gal 6, 4): diese ruht auf blutiger Notwendigkeit. Die *κ.* *χάρις*

(sDEFG al.) für *καύχημα* wird auf Rf 6, 32 ff. zurückgeführt. || ^e *οὐαὶ γάρ μοι ἐστὶν ἐάν μὴ κτλ.* Das Wehe sagt nicht P., sondern der Herr; daher die Berselbständigung durch *ἐστί*: es steht für ihn bereit gleich einem Damoklesschwerte. Man thut hier einen besonders tiefen Blick in Pauli durch die ernsteste Erfahrung bewegtes Gemüt: Kommentar ist 15, 8; 14, 25; 7, 7; Eph 3; Gal 1, 10. 23; Apg 9, 16; vgl. Seufert S. 36; Hausrath, Paulus² S. 193. Der in seines Lebens erster Hälfte als pharisäischer Partikularist dem Evang. eigenwillig u. verfolgend widerstrebte, dem liegt nun, nachdem er überwunden ward, die Arbeit der Heidenpredigt unweigerl. auf der Seele. Luthers ähnl. Wort: „Ich kann nicht anders“ (ob echt od. unecht) hat bei aller Tiefe noch nicht die gleiche Bdtg. gewaltiger Verpflichtung u. Entschlossenheit zum Kampfe mit zwei Welten. Vgl. oben die Erl. u. dazu Jer 15; 20, 7 ff.; Apg 4, 20. Erst bei solcher Betrachtung erhält v. 16a die rechte Beleuchtung liebenswürdiger Urbanität: auch das *καύχημα* gilt ja nicht seiner Person! *ἀνάγκη* ähnl. wie 7, 37; Phil 14; Rf 14, 18. *ἐπι-κεῖσθαι* f. Joh 11, 38. *οὐαὶ ἐστὶν* wie Hos 9, 12, vgl. Ez 7, 26; Offb 9, 12; 11, 14 (Win. 169): *οὐαὶ* etwa = *μέλλουσα ταλαιπωρία*. || 17. ^f *εἰ γάρ ἔκων τ.* *πράσσω κτλ.* Hiedurch wird in einer Art von Klammer v. 16a erklärt; vgl. Röm 4, 4 f. || ^g *εἰ δὲ ἄκων* — *πεπίστευμαι*. Der unfreiwillige Prediger handelt ledigl. als *οἰκονόμος* 4, 2, also ohne Anspruch auf *καύχημα* Rf 17, 10. Zu *οἰκον. πεπιστ.* f. Eph 3, 2; Rf 16, 2 ff.; Gal 2, 7; 1 Th 2, 4; Röm 3, 2; 1 Tim 1, 4. Nun will aber Paulus doch auch seinen Lohn haben. || 18. ^h *τίς οὖν μοι ἐστὶν ὁ μισθός;* Der Artikel *ὁ* weist weniger auf *μισθόν* in v. 17, als auf die in der Sache liegende Erwartung von Vergeltung nach 3, 8. 14; 4, 2. 5 vgl. Gal 6, 4 zurück, u. *μισθός* hat weder im Zusammenhang die schwere Bedeutung von bes. apostol. Belohnung am Gerichtstage (Mey., vgl. zu 3, 16), wegen welcher Baur (Th. Zb. 1852) den Apostel tadelt (keine opera supererogationis!), noch wird es sich bloß auf ein

des Evangeliums das Evangeliumⁱ unentgeltlich mache, um nicht zu ver-
brauchen meine Berechtigung in dem Evangelium. ¹⁹ Denn als ein freier von
allen machte ich allen mich zum Sklaven,^k damit ich die Mehrzahl gewänne;^l ²⁰ und
ward den Juden wie ein Jude, damit ich Juden gewänne,^m denen unter dem Ge-

Rechtsguthaben an die Gemeinde beziehen (Heinr.). Vielmehr wird in Festhaltung des Tones von 15
—16a von dem Apostel nach einem Gesichtspunkte
gesucht (*τίς οὖν*, Frage), kraft dessen er gegenüber
dem erdrückenden Muß seiner Arbeit das Bewußt-
sein einer solchen Freiwilligkeit festhalten u. an
den Tag legen möge, welche die ihm auferlegte
Arbeit als seine eigene That erscheinen lassen
könne, so daß er im Sinne von v. 17 (vgl. c. 3 u.
4) *μισθός* u. *κέρχημα* erwarten dürfte. Die Un-
entgeltlichkeit hat eben bei Paulus verschiedene
Seiten: einerseits persönl. Pflicht u. wesentl. Be-
standteil seiner Arbeit, geht sie andrerseits über
das gewöhnl. Maß und über den Umfang seiner
Verpflichtung gegen die Gemeinden hinaus und ist
insofern freiwillig u. obiger Darstellung ohne Miß-
verständnis fähig, immer auf Grund u. in den
Schranken einer unverbienten *δικαιοσύνη θεοῦ*.
So ist es schwerlich unbeabsichtigt, daß auf die
Frage nach dem Lohne entw. keine, wahrscheinl.
aber die Antwort *ὡς κτλ.* folgt. Argute dictum:
nullam mercedem accipere, haec mea merces
est (Weistl., Baur). || ¹ *ὡς εἰς αἰγγελοῦ. ἀδά-
πανον θήσω τὸ εὐαγγ.* Wegen *ὡς* vgl. v. 12
mit 4, 2 f. Zu *ἀδάπανον* f. 2 Kor 12, 15; Apg
21, 24; Ef 14, 28; 15, 14; zu *ἀδ.* *θήσω* Soph. Ant.
673 f.; Spr 8, 28; zum Ind. Fut. 13, 3; Win. 271.
Zur Sache erinnert G. Curtius, *SB.* 1893,
933, an das Verhältnis des Sokrates zu den
Sophisten. Zum Gebrauche von *εὐαγγέλιον* f.
v. 14; 4, 15; Phil 1, 12; 4, 15; zu *καταχρησασθαι*
v. 12. 15 mit 7, 31; zu *ἐξουσία* v. 4 ff.; zur Sache
2 Kor 11, 7 ff. Weiß, *Einl.* 151, erinnert an die
Armut der Gemeindeglieder (f. o. S. 130). || 19
—23. 19. ^k *Ἐλευθ. γὰρ ὢν ἐκ πάντων κτλ.* be-
gründet die Worte *εἰς τὸ κτλ.* v. 18 so, daß hier als
sonst in Pauli Leben überhaupt verwirklicht auf-
gezeigt wird, was v. 18 als Ziel u. Richtungs-
linie aufstellte. *ἐλεύθερος* entspricht der *ἐξουσία*,
u. *ἐδούλωσα* dem *μὴ καταχρησασθαι*. *ἐκ* statt
ἀπό Röm 7, 3, vgl. 2 Kor 1, 10; Röm 7, 24; 10, 7.
9, auch oben 7, 39; Röm 6, 7. 22. *πάντων* ist mase.
wegen des Folgenden. Zur Sache vgl. 7, 22 f.;
Mt 20, 27; 23, 11; Mt 9, 36; 10, 44; 2 Kor 1, 24.
|| ^l *ὡς τοὺς πλείονας κερδήσω: οἱ πλείονες* wie
Apg 19, 32; 27, 12; Krüger, *Sprachlehre*, 50, 4,
12. Vgl. Röm 10, 16: *ἀλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν*.

Wenigstens die Mehrzahl, d. i. möglichst viel. Zu
κερδήσω vgl. Mt 18, 15; Phil 3, 8; Phil 19
u. ergänze: für Christum (*σώσω* v. 22). *μισθός*
v. 18 wirkt nicht mehr. Die freiw. Knechtschaft
des Ap. besteht in fortgesetzter, jedesmal durch
die Umstände bedingter Verzichtleistung auf Aus-
übung seiner *ἐξουσία*; es bestimmt ihn dabei
die Rücksicht auf jeden, der schon jetzt oder in Zu-
kunft Bruder ist, nach 8, 11—13, aber auch nach
1, 17 u. Gal 2, 4 f. 14. Sein Verhalten sollte,
wahrheitsgemäß in Liebe, nicht in falscher Anbe-
quemung Gal 1, 10, aber in geistvoller Überzeugung
u. liebevoller Herablassung, einem jeden in der
Sprache seines Lebens die Eine große Wahrheit
ans Herz legen. In allen Fällen v. 20—23 *ὡς*
κερδήσω: der Zweck u. Maßstab der Herablassung
ist Herausziehen. Der Gesichtspunkt der Klugheit
(Heinr. nach Mt 10, 16) tritt doch wohl nicht her-
vor. Vgl. noch Apg 14, 15 ff.; 17, 22 ff.; 21, 18 ff.;
23, 6 f.; 24, 24 f.; 26, 24 ff., und das Terentianische:
Homo sum, humani nil a me alienum puto. ||
20. ^m *καὶ ἐγενόμην τ. Ἰουδ. ὡς Ἰουδ.* Beachte
das *ὡς*: nur um formelle Gleichheit handelt sich's.
ἐγενόμην gilt von jedem Male, wo Veranlassung
u. Möglichkeit dazu vorlag, vgl. Apg 16, 3; 21,
23 ff. Paulus räumte den Juden jederzeit so viel
ein, als ohne Schädigung der *ἀλήθεια τοῦ εὐαγ-
γελίου* (Gal 2, 14 vgl. 5, 1 ff.) mögl. war: wie er
selbst den Boden der atl. Gottesoffenb., nur in
ntl. Verklärung, festhielt, u. die Schrift AB. ihm
heilig blieb, so bekämpfte er, auch auf jüdischem
Gebiete kein Revolutionär, sondern die *συνειδήσις*
8, 7 schonend, nicht das recht verstandene Gesetz,
sondern dessen pharis. Verzerrung, ließ ihm also
nicht nur seine heilsgeschichtl. Wdtg., sondern auch,
insofern es noch in lebendiger Übung war, sein
volles Recht als Ausdruck jüdischer Sitte und
Ordnung auf national jüdischem Boden, nur in
freier Liebe als Leitfaden u. ohne Verdienstlichkeit
aufgefaßt; vgl. *φυλάσσω τὸν νόμον* Apg 21, 24.
Die Baurische Schule hat über diesen einfachen
Unterschied, den die neuere judenchristl. Bewegung
in Rußland (Delitzsch, Dokumente der national-
jüdischen christgläubigen Bewegung, Schriften des
Inst. Judaicum in Leipzig Nr. 4. 5. 9. 16) aufs
deutlichste erkennen läßt, mit Unrecht hinweg-
gesehen. Was Holzm. *Einl.* 339 als apologetisch

setze wie unter dem Gesetze,¹¹ der ich selbst nicht unter dem Gesetze bin, damit ich die unter dem Gesetze gewänne; ²¹den Gesetzlosen wie ein Gesetzloser,^o ob ich gleich nicht ein Gottesgesetzloser bin, sondern im Gesetze Christi,^p damit ich gewänne die Gesetzlosen; ²²ich ward den Schwachen ein Schwacher, damit ich die Schwachen gewänne;¹ ihnen allen wurde ich alles, damit ich allewege etliche rettete.^r ²³Alles aber thue ich wegen des Evangeliums, damit ich seiner theilhaftig werde.^s

²⁴Wisset ihr nicht, daß die in der Rennbahn Laufenden alle zwar laufen, einer aber den Preis erhält?^t So lauset, damit ihr ihn erlanget!^u ²⁵Jeder aber, der dort kämpfen will, enthält sich in jeglicher Hinsicht; jene nun um einen vergänglichen Kranz zu empfangen, wir aber einen unvergänglichen.^v ²⁶Demnach^w

hinsteht, reicht daher nicht mehr hin. Vgl. Lechl., Ap. 3.³ 103 ff. Der Vers enthält die Grundlage für nationale Gestaltung christlicher Ethik; vgl. F. Schnederm., Sittenl. 28; dazu Ausführungen wie Röm 4; Gal 4, 21 ff. u. ob. S. 200. || ^a *ἵνα τὸ νόμον* f. Gal 4, 3 ff. 21; zu *μη ὢν κτλ.* Gal 3, 1 ff.; 4, 9. 30; Röm 6, 14 f. || ^{21.} *οὗτος ἀνόμοις ὡς ἀνομος κτλ.* Zu *ἀνομος* = *ἀνευ νόμου* sc. *Μωυσέως* f. Apg 2, 23; Röm 2, 12; auch *ἄδικος* ob. 6, 1 u. *ἄθεος* Eph 2, 12. Dagegen ist das folg. *οὐκ ἀνομος θεοῦ* in feiner Wendung = *οὐκ ἀνευ νόμου θεοῦ* d. i. nicht ohne sittl. Bestimmtheit, näml. mit solcher, welche dem auch nach Beseitigung der Form des mos. Gesetzes bleibenden *θέλημα* Gottes, dem *δικαίωμα τοῦ νόμου* entspr. Vgl. Röm 1, 32; 2, 15. 26 ff.; 3, 27; 6, 19. 22; 8, 2. 4; 13, 8 ff.; Gal 5, 13 f. 22 f. *θεοῦ* (θεῶ Rec. ist Korrektur) u. viell. auch *Χριστοῦ* (vgl. Gal 6, 2) werden am einfachsten von dem Subst. *νόμος* abhängig zu denken sein, welches der beim Diktieren von Paulus neu vollzogenen Wortbildung zu Grunde liegt. Für *Χρ.* bietet sich eine andere Möglichkeit nach Eph 3, 1 u. d. || ^p *ἐννομος* = *ἐν νόμῳ* opp. *παράνομος*, von gesetzmäßigem Vornehmen (Apg 19, 39; Sir. Prolog., vgl. *ἐνδικος* Röm 3, 8; *ἐνδοξος* oben 4, 10) und legalen Personen (Plato Rep. 4, 424 E; f. Grem.); hier mit bewußter Vertiefung von einem solchen Leben und Weben im Geiste des Gesetzes, welches von dessen Buchstaben frei macht; vgl. Mt 5, 17–20; 12, 5–8; Röm 2, 26 f. || ^{22.} ^q *ἡ ἀσθενής* f. v. 22 f.; 8, 7 f. || ^r *τοὺς πάντων* f. v. 19; *πάντως* v. 10; zu *τινὰς* vgl. 10b; zu *γέγονα πάντα* 15, 28; 2 Kor 1, 18 f. *σώσω* wie 7, 16; Röm 11, 14. || ^{23.} ^s *πάντα δὲ ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγ. κτλ.* Vgl. 10, 31. Diese Worte führen das im Vorausgehenden als planvoll u. absichtl. beschriebene, nach seinem Verhältnis zu verschied. Klassen von Menschen in der Form verschieden sich gestaltende Verhalten des Apostels noch allgemeiner in allen seinen Theilen (*πάντα*) auf das Evangelium als Veranlassung u. Zielpunkt zu-

rück. Der gründl. denkende Apostel ruht nie, bis er das jedesmal Vorliegende auf einen einh., umfassenden Ausdruck gebracht hat. Dabei erfährt das Gesagte auch insofern eine Erweiterung, als Paulus sein eigenes *περδαινεσθαι* in der Form von *συγκοινωνὸς γενέσθαι* mutatis mutandis jenem der andern beifügt, so den Schein von Überhebung vermeidend, vgl. v. 25 f. || *εὐεργ.* einfach nach seinem Inhalt wie 15, 1, vgl. 4, 15 u. oben v. 12. 14. 18. *διὰ* wie v. 10; 4, 10; 8, 11; 20, 25; zu *συγκοιν.* (zugleich mit den zu Gewinnenden) vgl. Röm 11, 17; Phil 1, 7; Offb 1, 9.

^{24–27.} Als ungemein lebenswarm rühmt diesen Abschnitt Ernst Curtius, SÄB. 1893, 931. ^{24.} ^t *οὐκ οἶδασ ὅτι — βραβεῖον.* Zum Bilde vgl. Phil 3, 14; Plato, Rep. 1, 1 (Spieß 268); Win., HSB. II, 497. 507; wegen der Geläufigkeit des Athletenbildes in der damaligen jüdischen Denk- u. Redeweise Deligisch, ZSTH. 1877, 212. *στάδιον* von der Rennbahn selbst bei Pind., Pol., Eur. Jede bedeutende Stadt hatte solche; selbst palästinische (Win.; Liberias nach Jos. Vit. 17. 64). Die Korinther mußten natürlich zunächst an ihre, damals zweijähr., istsmischen Spiele denken. Das *βραβεῖον* (vgl. Phil 3, 14; Kol 2, 18; 3, 15; Clem. 1 Kor 5) war ein Kranz (v. 26), vorab aus Fichtenzweigen, u. bez. Eppich (Schol. zu Pindar bei Mey., Artikel *σέλινον* bei Passow; Bild einer istsmischen Münze mit Zweig in der Pfeilstücker'schen Bibel 3. St.). || ^u *οὕτως τρέχετε ὡς καταλάβ.* Trotz Röm 9, 16 muß (Phil 3, 12 f.) u. kann gelaufen werden Röm 8, 14, u. zwar so regelrecht (dies ist das *tertium compar.*), als ob nur Einer an das Ziel käme. || ^{25.} ^v *πᾶς δὲ ἄγωνιστά. π. ἐγκρατ.* Wie jeder Athlet, einschließl. des Säufers (Hebr 12, 1), in der ganz wesentl. zur Arbeit gehörigen Vorbereitungszeit sich aller Dinge enthält, die ihn hindern könnten (des Weins, schwerer Speisen, vgl. Frz. Schnederm., Sittenlehre 14), so wir uns des unsrem Ziele nicht Gemäßen (vgl. *νομίμως* 2 Tim 2, 5; *κατὰ*

laufe ich gleichsam „gestreckten Laufes“, fechte so wie wenn man „nicht die Lust streicht“, ^x 27 sondern unterdrücke meinen Leib und halte ihn als Sklaven, ^y damit ich nicht, sondern ein Herold geworden, selbst die Probe nicht bestehe.

Der Sinn des dem Gesamtzuge von 8—11, ¹ angehörigen Kapitels ist klar: die ezkursweise eingeschaltete, obwohl zur Sache gehörige, ausführliche Darstellung des eigenen Beispiels, gleichsam die Entrollung des gelungenen Abbildes (und nun gar einer Selbstabbildung) eines vorbildlichen und geliebten Meisters — das war doch Paulus für die Korinther — soll die Leser ausruhen machen, erquicken, anspornen und ihnen so alle Veranlassung zu verbrießlichem, in Wahrheit unfreiem Pochen auf ihre Rechte nehmen. „Diese Exemplifikation ist um so mehr an der Stelle, als noch keine christliche Sitte die christliche Freiheit regelte“ (Heinr.). Auf deren Bildung ist eben Paulus aus (Weisz.; vgl. oben S. 188. 206). Nach der allgemeinen Betonung seiner Freiheit (entspr. 6, 12), um nicht zu sagen seiner Vorrechte als Apostel v. 1—3 erinnert er an einzelne Rechte, von denen er gewiß Gebrauch machen könnte, wie zur Auswahl der Speisen v. 4 (vgl. c. 8), zur Verschelichung v. 5 (vgl. c. 7), und zum Bezuge seines Unterhaltes durch die Gemeinden v. 6. Letzteren Gedanken führt er zunächst weiter aus v. 7—18, weil er die Möglichkeit bietet, in Betrachtung der Person und Handlungsweise Pauli die Korinther als nicht direkt beteiligt von ihren Interessen abzugiehen und für die Idee eines vornehmen und liebevollen Freiheitsgebrauches zu erwärmen. Weder im gewöhnlichen Leben v. 7 noch durch die Anschauungen der h. Schrift v. 8—10 werde sonst etwas anderes vorausgesetzt, als daß jeder von seiner Arbeit lebe; es würde also auch im vorliegenden Falle sachgemäß sein, aber Paulus habe darauf verzichtet v. 11—12. Von Priestern gelte sonst jene Ordnung v. 13, und der Herr habe dieselbe für die Boten des Evangeliums bestätigt v. 14; Paulus aber mache keinen Gebrauch davon v. 15a. Man möge ihn ja nicht falsch verstehen: er werde hierin um keinen Preis von seiner bisherigen Handlungsweise abgehen, fientmal dieselbe mit seiner apostolischen Aufgabe und Geschichte aufs Tiefste verflochten sei — ein großer ergreifender Abschnitt v. 15b—18. Er muß ja predigen; dazu würde nicht stimmen

σκοπόν Phil 3, 14). Zu *ἀγωνίζ.* vgl. 1 I 6, 12; 2 I 4, 7; zu *στέφανος* 2 I 4, 8; Jak 1, 12 ö. || 26. ^w *τοῖνον* wie Rf 20, 35. Zu *οὕτως—ὡς* vgl. 4, 1; hier einander offenbar entsprechend. ^{26a} entspr. v. 24. || ^x *οὕτως πνικτεύω ὡς οὐκ ἄερα δέρων*. Vgl. v. 25, wozu hier ein Beispiel gegeben wird. Daß *οὐκ ἀδύλως* sc. *τρέχω*ν ist schwierig. Vermutl. war es Kunstausdruck von der Rennbahn, wie *οὐκ ἄερα δέρων* (vgl. 2 Kor 11, 20; Mt 21, 35) vom Ringkampfe, u. bezeichnete dann ein solches Laufen, das nicht zielgemäß war, also wohl (*ἀδύλως* undeutlich 14, 8; unkenntl. Rf 11, 44) ein solches, welches von den Zuschauern (vom Laufenden selbst: Mey., Heinr.) wegen seiner Unsicherheit oder Nachlässigkeit gar nicht als Wettlauf erkannt werden konnte. Man bemerkte die Sitotes d. Ausdrucks. || 27. ^y *ἅλλα ὑποπιᾶζω μὲν τὸ σῶμα κτλ.* Vgl. Röm 8, 13; Jgn. Trall. 12, 3; *ὑπόπιον* heb. was unter den Augen ist: das Angesicht Jl. 21, 463; dann ein Schlag ins Gesicht u. die erzielte Beule, *ὑψία* de vuln. § 9 (ed. Scheybe p. 37); davon das Zeitwort (Aristot.

Plut. al.). Doch ist die plöhl., im folgenden gleich wieder aufgegebene Auffassung des eigenen Leibes als eines Gegners im Faustkampfe hart, u. ansprechender die Annahme eines allgemeineren, d. i. des lebendigen Bildcharakters entbehrenden Ausdrucks in der Resart *ὑποπιᾶζω = ὑποπιέζω* (FGKLP Überff., Väter): unterdrücken, kasteien, Vgl. Rf 18, 5. Mit dem Folgenden zusammen ist dann die entsagungsvolle Zurichtung des Leibes (Heinr.) zusammenhangsgemäß ausgedrückt, u. der Schluß auch noch als Bestandteil des Bildes begreifl.: der Herold hatte die Kampfesgehe zu verkünden. Ob er selbst auch als Mitkämpfer, naml. um den Preis der besten Verkündigung (Heinr. nach Cic. ad Fam. 5, 12, 8; Lübker, Reallex.) in Betracht komme, oder ob das *ἑδύκιμος* (die Probe nicht bestehend 2 Kor 13, 5 ff.) in diesem Betrachte auf der Grenze der Bildrede stehe, darf dahingestellt bleiben. Rabisch, Eschat. 38 findet hier einen bestimmten Lohngedanken bei Paulus.

auch nur der Schein von empfangenem Entgelt. Diesem schließt sich der folgende bekanntere, mit Recht als ein Herzblatt des paulinischen Evangeliums viel berufene und verwertete Abschnitt v. 19—23 würdig an. Auf die grundsätzliche Aufstellung von v. 1—3 in allgemeinerem Zuge der Gedanken zurückgreifend, betont hier der Apostel als Freiheitsbeweis in großem Stile (vgl. Phil 2, 5 ff.) ein bewußtes und williges Verzichten auf alle jene und andere Einzelfreiheiten, indem er, aus Liebe ein Knecht werdend um viele zu gewinnen, je nach Umständen Juden und Heiden, also auch den Schwachen sich anpasse, um des Evangeliums willen. Wie in der Arena v. 24—27 die Läufer und Kämpfer, so sollen auch die Korinther thun v. 25; so wir alle v. 26; so thut jedenfalls Paulus für seine Person v. 26—27.

Vgl. Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen: ein solcher ist 1. ein freier Herr über alle Dinge; 2. ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann unterthan.

Zur Auslegung vgl. u. a. Baur, Paulus I, 89. 149. 299 ff.; G. Schnedermann, Ringet danach, daß ihr stille seid, 1889, S. 5 ff. (Predigt über v. 18).

c. Daß die empfangenen Gottesgaben überhaupt nicht schrankenlose Freiheit begründen 10, 1—22

a. Dies zeigt warnend die heilige Geschichte und Schrift Alten Bundes 10, 1—13.

10, 1 Denn ich möchte nicht, Brüder, daß ihr nicht wüßtet,^a daß unsre Väter alle unter der Wolke waren und alle durch das Meer durchgingen^b und alle auf den Mose getauft wurden in der Wolke und in dem Meere,^c und alle die

10, 1—13. 1. ^aοὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν führt bei P. etwas neues, wenigstens eine neue, bedeutungsvolle Auffassungsweise ein, vgl. 12, 1; 2 Kor 1, 8; Röm 1, 13; 11, 25 (μυστήριον). Es begründet (wegen γὰρ) formell Pauli Verhalten 9, 27, damit aber auch v. 25 (2. pers. plur.) und c. 8. Die Aussage dessen, was nicht übersehen werden soll, schließt dem Sinne nach erst mit v. 5 ab (Hofm.). Zur Sache vgl. im allg. Ex 13—14; Nu 9, 15 ff.; Neh 9, 15; Ps 105, 39; 78, 14; Weisb 10, 17; 18, 3. Zu πατέρες ὑμῶν insbes. Ps 78 (77), 3; Mt 23, 30; Joh 4, 12. 20; Gal 2, 15; 3; Röm 4, 1. 11 f.; 11, 1. Paulus adoptiert nicht die heidenchristl. Korinther für die israelit. Vorfahren; aber er setzt bei ihnen solche Vertrautheit mit u. Liebe zu der atl. Geschichte voraus, daß sie im weiteren Kreise sich denen anschließen, in deren Namen P. eig. so spricht. Heinr. betont mit Recht zur Erklärung den Gedanken des τύπος v. 6. 11 u. vgl. Klemens 1 Kor 4: ὁ πατήρ ὑμῶν Ἰακώβ. Hofm.: die neutest. Gemeinde hat in dem alttestamentl. Gottesvolke ihre Ansherrschaft; dagegen Schmiedel, vgl. aber Gal 3. πάντες, im folgenden oft wiederholt, gegenüber v. 5; natürl. meint οἱ πατ. die Generation des Auszugs, von der auch nachher (u. vgl. 1 Petr 3, 20 f.) die Rede ist. Von den damaligen Erfahrungen von Gnade war niemand ausgeschlossen. || ^bἐν τῇ νεφέλῃ ἦσαν κτλ. ἐπὶ c. acc. vom Sich Bewegen oder Sich Erstrecken unter einer Fläche hin

(Win. 380), vgl. Apg 2, 5; Röm 3, 13; 6, 14 f.; Gal 4, 21. Die Wolke von Ex 13 war Darstellung von Gottes bedeckendem Schutze, das διελθεῖν Erfahrung seiner schützenden Durchhilfe (Hofm. fügt eigenmächtig als Hauptsache hinzu das Wiederherauskommen Israels aus dem Wasser als freie Gemeinde) u. beides zusammen (Hofm.) in gleicher Weise nach dem folg. B. eine Art von Taufe. || 2. ^cκ. πάντες — ἐβαπτίσθησαν. Die hier geschilderte Taufe brachte die Täuflinge mit Mose als der persönl. Darstellung des A. Bds. (Hofm.: mit der göttl. Wunderthat der Ausführung Israels aus dem Bande der Knechtschaft) in eine geheimnisvolle Verbindung (Hofm. rationalisierend: insofern das ihnen Geschehende sie seiner Führerschaft gehorchend hieß); vgl. Ex 14, 31; Apg 19, 3 f., sowie als Gegenstück Gal 3, 27; Röm 6, 3 ff. Die letzt. Stelle zeigt, daß βαπτίζειν das Versenken in eine Tiefe (= innige Gemeinschaft) ohne ein berührendes Naß bezeichnen kann; vgl. den Artikel βάπτω bei Passow; auch Ps 105 (104), 41. „Wolke“ u. „Meer“ kommen also nicht als Rasse in Betracht (Schmiedel komisch: insofern sie wenigstens hätten naß werden können), sondern als der tiefe Ort, an dem sich das βαπτ. εἰς Μωϋσ. vollzog; minder gut instrum. (Hofm., Mey.-Heinr.) vgl. Apg 1, 5. εἰς kann im Zusammenhange nicht bloß „in Bezug auf Mose“ (Mey.-Heinr.) sein; vielmehr „stellt Paul. den alttest. Typus mit den Ausdrücken des neutest.

selbe geistliche Speise aßen,^d und alle das selbe geistliche Getränk tranken (sie tranken nämlich aus einem geistlichen nachfolgenden Felsen,^e der Felsen aber war Christus):^f ^gaber an den meisten von ihnen fand Gott keinen Gefallen;^g denn

Heils dar" (Heinr., ähnl. Hofm., Schömdl.). Für das wohl bezugte Passiv wollen Mey., Heinr., Schömdl. nach BKL Rec. Tischb. VII ἐβαπτίσαντο setzen, vgl. oben 6, 7. 11; Mt 7, 4; Joh 3, 23; Apg 22, 16; Rf 2, 1; u. die folgenden Aktiv ἐβαπτον und ἐπιοι. Aber auch diese Aktiv bezeichnen ein Empfangen, u. auf ein „Sich-tausenlassen“, das nicht einmal erwiesen ist, kommt es gar nicht an (vgl. Hofm.). || 3. ^aκαὶ πάντες — ἐβαπτον. v. 3 u. 4 spielen (gegen Hofst., vgl. Hlsm. HbG. 187) so gewiß auf d. h. Abendmahl an (vgl. v. 16 ff.), wie v. 2 auf die christl. Taufe. P. hielt diese beiden Handlungen nicht nur als Sinnbilder, sondern als Darstellung u. Gewährleistung des Heilsstandes in Christo so hoch, wie keine andere: es ist, recht verstanden, nicht falsch, mit Vgl. u. den Reformatoren von zwei Sakramenten der Urkirche zu reden; vgl. G. Schnedermann, Gottesgemeinschaft, S. 190. So erst wird die Feinsinnigkeit der Parallele recht erkannt: jene hatten etwas dem christl. Heilsbesitz Entsprechendes, vgl. v. 4 fin. Freilich bestand die Ähnlichkeit nicht in einer sakramentalen Kraft jener Speise; aber daß P. hier wie dort eine solche angenommen habe, lehnt Schömdl. von modernen Gedanken aus allzu rasch ab. πάντες wird durch τὸ αὐτό sichtl. im Gegensatz zu v. 6 verstärkt, vgl. v. 17; also nicht etwa: dasselbe wie wir. Das Manna als Brot vom Himmel stand hoch im jüd. Bewußtsein, s. Ex 16; Ps 105 (104), 40; 78, 24 f.; Wsh 16, 20; Philo I, 82. 213 f.; Joh 6, 31 ff. u. zu 2 Kor 8, 15. Nach den Rabbinen ist im 3. oder 7. Himmel eine Mühle zum Mahlen des (unverwessl.) Mannas für die Gerechten, vgl. Weber 197. 298 ö. πνευματικός (Apostel-lehre 10 von Abendmahlspeise u. -Trank selbst) beinahe unser „übernatürl., wunderbar“; vgl. 15, 44. 46; Röm 7, 14: Gottes Geist ist beim πν. sei es bildend, sei es erklärend, sei es heiligend, erneuernd (2, 13 ff.; 3, 1) vorzugsweise thätig gewesen; vgl. Gloef, Der hl. Geist bei Paulus, 1888, S. 85 f.; Gunkel, Die Wirkungen des hl. Geistes, 1888, S. 26; Rabisch, Eschatol. 202. Also nicht = typisch (Baur; Offb 11, 8) u. nicht = ζωοποιῶν (Hofst., dageg. Schömdl.). || Zu v. 4 s. Ex 17, 1. 6; Nu 20, 11; Ps 104 (105), 41; Wsh 10, 15 ff. (die σοφία führte die Israeliten durch Wüste u. Meer etc.); die Thargume zu Nu 21, 18

—20; Philo p. 1103a; Del. in ZNW. 1882, S. 455 ff., u. ausführl. in „Ein Tag in Kapernaum“. Nach einer „weit ausgespannenen jüdischen Haggada“ näml. war der Brunnen von Nu 21, 17 f. jener alte, der mitwanderte u. nach kurzem Verschwinden wieder erschien; man wollte ihn Mirjams Verdienst verdanken. Bei Moses Tode verbarg er sich auf dem Pisga u. ward zuletzt in den See Librias versenkt. „Pauli Bezugnahme auf die Legende ist zugleich seine Kritik, indem er sie auf das Wesen des Wahren daran zurückführt; die Hauptsache ist ihm der geheime Hintergrund des Materiellen“ (Del. vgl. Drelli, Alttest. Weiss. v. Gottesreich, 1882, S. 74). Wegen der synagogalen Legenden über Mose vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 281 ff. || ἐπινοῶν γὰρ — πέτρας. Das πνευματική ist nach v. 3 nicht = unsichtbar; vielmehr ist anzuerkennen, daß P., die Augen ganz auf seinen Hauptzweck gerichtet u. ein rationalistisches „Unmöglich“ nicht kennend, jene Legende arglos wie eine histor. That-sache vertretet, freil. so, daß nicht auf das ἀκολουθεῖν als solches, sondern auf ein darin Liegendes παρῆναι einerseits, auf das πνεῖν andererseits das Gewicht fällt. Von da aus erfolgt dann die Deutung ganz wie Gal 4, 21 ff. dergestalt, daß in rabbinischer Weise gegenüber der idealen Deutung die Historie für unser modernes Denken zu zerfließen scheint, ohne daß dies beim Verf. (der eben nicht modern denkt) die ausgesprochene Meinung wäre. Der Fels bleibt so gewiß eine sichtbare reale Größe, wie sein wahrer Gehalt u. Hintergrund nach Pauli Deutung der mitfolgende Christus ist. Der folg. Satz: ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός ist hiernach nicht wesentl. verschieden von den beiden Sätzen der Abendmahls-einsetzung, vgl. v. 16 f.; 11, 24 f.; ἦν ist sicher nicht = bedeutet (Augustin, Vgl., vgl. Baur, Fritzsche); aber ebensowenig handelt sich's um Identität. Die Gleichung ist eine religiöse. Der Fels war Christus, nicht aber dieser ohne weiteres der Fels. Vielleicht darf man weitergehend sagen: nur insofern Christus mit ihnen wandelte, wandelte der Fels. Nach Mey.-Heinr. (geg. Rück., De W.) will P. überhaupt nicht mehr sagen. Und dies ist jedenfalls der tiefe Sinn von Pauli Worten, die legendarische Form aber nur theologisches Rüstzeug, u. Fortbildung u. Verwer-

hingestreckt wurden sie in der Wüste.^h ⁶Diese (Geschichten) aber wurden unsere Vorbilder,ⁱ damit nicht auch wir begierig wären nach Bösem, wie jene begehrten.^k ⁷Werdet auch nicht Götzendiener, wie etliche von ihnen, wie geschrieben steht: „Es setzte sich nieder das Volk zu essen und zu trinken, und standen auf zu spielen!“^l

tung seiner Worte in dieser Weise liegt genau in der Linie seiner Gedanken. Zweifelloß war (geg. Baur, Paul. II, 266 ff.) der Meßias Jesus (vgl. Schür. II, § 29) für P. präexistent 2 Kor 8, 9 u. in der älteste. Heilsgeschichte wirksam. Doch ruhen die Sätze über Christus auf solchen über Jahve (Hofm. nach Jes 30, 29 ö.: der Fels war Jehova; vgl. Schödl.). Die Wirksamkeit Christi, weil Gottes, war mit derjenigen des Felsens gleichzeitig, gleicherweise auf Erquickung, Stärkung, Erhaltung des gleichen Volkes von Seiten des Einen Gottes wunderbar gerichtet u. also der Fels eine Art von Darstellung Christi, weil seine Gabe ein Teil u. Abbild der Gabe u. Hilfe Christi. „Alles heilsgeschichtl. Thun des Gottes, welchen die atl. Schriftlehre bezeugt, war ein Thun des in die Welt kommenden Gottes“ (Hofmann). Vgl. noch Rechl.³ 317 f.; Pfeid., Paulinism.¹ 143; Weiß, B. Th. 298; R. Schömbt, Paulin. Christol. 145 ff. — Hofst. (Ev. I, 324), die Beziehung aufs Abendmahl als unpaulinisch ablehnend, möchte die Worte *ἐπινοῶ* bis *Χριστός* getilgt sehen; dazu neigt auch Schömbt. Aber je unbequemer sie dem modernen Denken sind, desto gewisser werden sie echt sein u. zeigen (Rabisch, Eschatol. 11 vgl. 139. 202 ff.), daß P. seine Weltanschauung nicht ohne weiteres dem A. T. entnommen hat, sondern daß zum Verständnis des A. T. dessen „jüd. Hintergrund“ (Schnederm. 1890, trotz Rös., Gesch. d. Offb. II, 309) zu beleuchten ist. || 5. Abschluß des Gedankens von v. 1 an. *οἱ πλείους* wie 9, 19; hier im Gegensatz zu den *πάντες* v. 1 ff. Zum Gedanken vgl. Röm 10, 16; zu *οὐκ ἐνδόκησεν* als in dem frevlen Verhalten der Empfänger begründet Röm 11, 7. 9; Gal 3, 4 mit Mt 3, 17; 12, 18; 17, 5; empfangene Gabe verpflichtet (Röm 8, 12) die empfangenden Menschen, nicht aber Gott als den Geber. || ^h*κατεστρώθησαν* κτλ. beweist das Gesagte als aus der heiligen Geschichte richtig abgeleitet; vgl. Ru 14, 16. 28 ff.; 26, 65; Hbr 3, 17. || 6. ⁱ*ταῦτα* κτλ. wie v. 11, anders 6, 11 (geg. Hofm.). *τύπος* nach den Verr. eigentl. Schlag (Hdt. 1, 67. 69: *τ. καὶ ἀντύπος*), dann der erzielte Eindruck: Spur, Mal Joh 20, 25; Gepräge der Münze, Siegelabdruck; in Stein gehauenes 2 Kor 3, 7 u. überh. allerlei Bildwerk Apg 7, 44; Hbr 8, 5; biblisch

bes. Gözenbilder Apg 7, 43; Am 5, 26; ferner die Form eines Dinges, also auch der Ausdrucks- u. Bezeichnungsweise Röm 6, 17; Apg 23, 25; biblisch Vorbild, Muster Röm 5, 14; Phil 3, 17; 1 Th 1, 7; so hier (vgl. v. 11): exemplum imitandum, klaffend nach E. Curtius, SB. 1893, 931. Die Meinung ist wie bei dem vielfachen *ὡς ἀληθῶς*, daß, wie im ganzen, so im einzelnen, unbeschadet ihrer Thatsächlichkeit u. Bedeutung im einzelnen Falle, die atl. Geschichte u. Schrift Vorbereitungscharakter trug u. also ihre einzelnen Stadien vom Endpunkte aus zu würdigen sind, auf dessen Erreichung sie abzielten: wie die Geschichte überhaupt eine Lehrmeisterin für spätere Geschlechter, so ist insbesondere die heilige Geschichte von vornherein darauf angelegt, es zu sein; vgl. v. 11; 9, 10; Gal 3, 8 u. zu 3, 16; 5, 7. Jene Personen stellen noch nicht die gegenwärtigen Personen dar: das soll eben vermieden werden; aber jene betäubenden Ereignisse (*ταῦτα*: die Verwerfung vieler v. 5 im Gegensatz zu der Gnade v. 1—4) sind doch warnende Bilder von uns im hypothetischen Sinne und also für uns (*ἡμῶν* gen. obj., viell. poss.; vgl. *πρὸς νοῦν*. *ἡμ.* v. 11), damit nicht auch wir empfangener Gaben verlustig gehen. *εἰς τὸ κτλ.* ist von *τύποις* *ἐγ.*, nicht von *ἐγένεθησαν* allein (Hofm.) innerlich abhängig. Für diese allgemeine Zweckbestimmung werden jedoch im Folgenden sogleich Einzelbilder mit Einzelermahnungen eingestellt. Bei deren Auswahl entschied die Darbietung der alten Geschichte, so daß man nicht etwa in erster Linie nach Ursachen bei den Kor. zu suchen hat. || ^k*καθὼς κακῶν ἐπεθύμησαν*. Zu diesem ersten Bilde aus der atl. Heilsgeschichte vgl. Ru 11, 4, die Geschichte vom Fleischbegehren bei Tabeera: die Israeliten blickten damals als von dem Stande der Erlösung aus zurück auf etwas, was sie vor der Erlösung hatten (Hofm.). Denn von dem Allgemeinen wird hier sogleich zu etwas Besonderem übergegangen. Eine Beziehung auf 8, 7 sollte möglicherweise der getadelte Leser selbst finden. *κακῶν*: fast alle; nachher *τινές*. || 7. *μηδὲ εἰδωλότραι γίνεσθε* κτλ. Das zweite heilsgeschichtl. Bild (Rauhsh S. 17) liefert nach Ex 32 das Fest bei der Verehrung des goldenen Stieres; man möchte dabei an 8, 10 vgl. 10, 14 ff.

⁸Nach laßt uns nicht huren, gleichwie etliche von ihnen hurten, und fielen an einem Tage dreihundzwanzig Tausend!^m ⁹Nach laßt uns den Messias nicht versuchen, wie etliche von ihnen ihn versuchten und von den Schlangen umgebracht wurden!ⁿ ¹⁰Nach murret nicht, wie etliche von ihnen murrten und umkamen unter dem Verderber!^o ¹¹Dies aber geschah vorbildlicher Weise jenen, ward aber geschrieben zur Zurechtweisung für uns, zu welchen das Ende der Weltgeschichte herangenaht ist.^p ¹²Wer daher meint zu stehen, soll zusehen, ob er nicht falle.^q ¹³Verführung hat euch nicht ergriffen außer eine menschliche;^r treu aber ist Gott,^s der nicht wird

denken, denn Teilnahme an Gözenmahlen ist seiner Gözendienst v. 18. || 8. *μηδὲ πορνείωμεν κτλ.* Beim dritten Bilde, entlehnt aus Nu 25, 1. 9, mußten sich die thatsächl. oder im Grundsatz der *πορνεία* Ergebenen c. 5; 6, 12 ff. getroffen fühlen. Die Auslassung von 1000 Gefallenen kann auf einen Gedächtnisfehler oder auf andre Tradition u. bez. Handschrift zurückgehen. || 9. *μηδὲ ἐκπειράζωμεν τ. Χριστόν:* letzteres statt *κύριον* (sBC) oder *θεόν* (A) als die schwerere *ἐλ.* nach den meisten Neueren, im Sinne von v. 4. Das Versuchen des Herrn (Rt 4, 12; 10, 23; Hofm.: wie weit man gehen kann, ohne daß er aufhört, gütig zu sein), vor welchem das vierte Bild warnt, wird bei dessen näherer Betrachtung (Nu 21, 5 f.) von den neueren Auslegern mit Recht besonders von undankbarem, verdrossenem Rückblicken von der Gnade des Herrn hinweg auf die Vorteile u. die Ungebundenheit der früheren, in mancher Beziehung äußerl. angenehmeren, aber jedenfalls heillosen Lage verstanden, so zwar, daß das Murren, d. i. unberechtigter Mißmut in eigentl. revolutionärem Sinne gegen die Lehrer u. Apostel u. die von ihnen ausgeübte Zucht (Hofm.; daher hier die 2. Pers.), mittelbar gegen den Herrn selbst, als Gegenstand des fünften Bildes nach Nu 17 vgl. 14 besonders aufbewahrt bleibe. || 10. *Der δλοθρευτής* ist nach Ex 12, 23; Jes 37, 36; Apg 12, 23 (vgl. Weber S. 149 f. 166 f.; Everl. S. 28) der (ein) Engel des Verderbens (nach Rogge S. 60; Rabisch 160 f. 251. 318 der Satan). P. lehrt einen solchen nicht von sich aus, nimmt aber die Lehre auf. || 11–12. Zusammenfassung der Moral dieser Bilder, vgl. zu v. 6. || P 11 vgl. v. 6; statt *τυπικώς* liest Hofm. *τίποι* wie dort, schwerl. mit Recht. *ἐγγράφη δὲ πρ. νοῦθ. ἡμῶν.* Zu *νοῦθεσία* f. 4, 14; Eph 6, 4; Tit 3, 10. Zu *εἰς οὓς κτλ.* f. 1, 8; 7, 29; 15, 24; 2 Kor 11, 31; Mt 24, 14; 13, 30 f. 49; Hbr 9, 26. Der Plural *τέλη* ist offenbar durch *αἰῶνες* bestimmt: in der *συντέλεια* findet eben jeder *αἰὼν* sein τέλος. Im Talmud (Sanhedrin 97b) werden die Berechner der *מחזורי שנה* ver-

wünscht (Del. ZThR. 1877, 212). Die Gegenwart ist als messianisch Zeit des Abschlusses im Vergleich zu allen anderen Zeitabschnitten, insbes. zu jener Periode der Heilsgeschichte, welche in bedeutungsvoller Weise Epoche machte (Hofm.: dort Anfang der atl., hier Zeit der christl. Gemeinde). *κατήντηκε* (perf. nach sBDFG) mit lokalem *εἰς* wie 14, 26; Apg 18, 19. 24 u. ö. || 12. Vgl. Goethe (Schriften 1789, VIII, in dem Gedichte „Verhertzigung“): „Sehe jeder, wo er bleibe, und wer steht, daß er nicht falle“ (Büchmann, Geflügelte Worte¹⁵ 91 f.). *ἄσως* folgert mittels v. 11 u. 6 aus v. 6 u. 1 f.: weil die Warnung vor vergeblichem Empfangen uns gilt! Schluß wie vielleicht *ὅτι* 7, 29. *δοκῶν* wie 3, 18; 8, 2; Gal 6, 3. Gemeint sind die daselbst u. früher Beurteilten. Zu *ἐσθάναι* vgl. 7, 37; 15, 1; Röm 11, 20; Eph 6, 11 ff.; zu *πεισῖν* Röm 11, 11 f.; Gal 6, 1. Der letztere Begriff ist nicht etwa auf das Fallen aus der Gnade (Gal 5, 4) einzuschränken: auch leichte Fälle können bedenkliche Folgen haben u. sollten, sonderl. von jenen *δοκῶντες*, vermieden werden. || 13. *πειρασμός ὅμᾶς οὐκ ἔληφεν εἰ μὴ ἀνθρώπινος κτλ.* Dieser Schlußsatz überrascht; denn nicht auf *πειρασμός*, sondern auf *ἀνθρώπινος* (nicht: von Menschen ausgehend, sondern: für Menschen geeignet) liegt der Nachdruck, so daß nicht, wie zwischen v. 12 u. 14 (Schmbl.) erwartet wird, Verschärfung, sondern tröstl. Milde der Warnung (Heinr.) die Absicht zu sein scheint. Traut Paulus seinen Lesern zu, daß das eben Dargelegte sie betrüben u. ihnen den Gedanken an gefährl. über die Kräfte gehende Erfahrung von *πειρασμοῖς* durch den Satan nahelegen u. sie mutlos machen werde? Das will er dann vermeiden: so schlimm sei es bei ihnen noch nicht. Vgl. v. 9 u. Jak 1, 12 f.; vom Satan (so Rogge S. 60; fragl., vgl. Schmbl.) als dem Subjekt gefährl. Versuchung: 7, 5; Mt 4, 1; 6, 13; 26, 41; Eph 6, 11 f. Gott aber *οὐκ ἐάσει ἀνθρώπινος* wie 2, 13; 4, 3; hier einfach: nicht über menschl. Kraft. Nicht bloß an Leiden, sondern an jedwede Verwickelung der Lage ist zu denken, welche schwere

zulassen, daß ihr versucht werdet über euer Vermögen, sondern machen wird mit der Versuchung auch den Ausgang, daß ihr's könnet ertragen.^t

Beim Auszuge aus dem Lande der Knechtschaft waren ja alle Väter theilhaftig der Erfahrung von Schutz und Liebesgemeinschaft Gottes, dargestellt durch Wolke und Meer wie durch eine Taufe v. 1—2, und alle aßen und tranken das von Gott in Manna und Wasser aus dem Felsen wunderbar Mitgeteilte — und der Fels war Christus — v. 3—4; und doch fanden viele nicht das Wohlgefallen Gottes, sondern Verderben v. 5. An ihrem für uns von der h. Schrift hingestellten Beispiele sollen daher wir im einzelnen wahrnehmen, daß frevle Abkehrung von Gott in bösem Begehren und Thun den Untergang nach sich zog v. 6—10. Ja, für uns als am Ende der Geschichte stehend ward jenes geschrieben, daß wir nicht sicher zu sein meinen v. 11 f. Doch hat ja die Versuchung bisher unsere Kraft nicht überstiegen und wird sie in Zukunft nicht übersteigen vermöge Gottes Treue v. 13.

Eigentümlich wirkt Schmiedels kurze Beschreibung dieses Abschnittes, insofern er in dieselbe die einzelnen Untugenden, vor welchen gewarnt wird, ausdrücklich aufnimmt. Der Leser wird dadurch irregeführt, da es in Wahrheit auf die Einzelheiten, die nur der Ausführung des Grundgedankens dienen, so sehr nicht ankommt.

β. Das Gleiche gilt von der Gemeinde des Herrnmahles in ihrem Verhältnisse zu jenen Götzenopfern 10, 14—22 (vgl. c. 8).

¹⁴Deswegen also, meine Geliebten, fliehet vor dem Gözendienste!^a ¹⁵Als Verständigen sage ich's euch: beurteilt ihr, was ich behaupte!^b ¹⁶Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes des Mes-

Aufgaben oder sozusagen Prüfungsfragen stellt. Daher gewinnt Hofm. den gesuchten Sinn einer Ermahnung so: die Kor. nahmen etwaige Einladungen zu gottesdienstl. Mahlzeiten bei Heiden an, um sich nicht allzu schweren Versuchungen (Verfolgungen) auszusetzen, übersahen aber dabei, daß sie sich damit selbst in Versuchung begaben, während die von ihnen gesürchtete ihre Kräfte nicht würde überstiegen haben. Ähnlich Gobet, Schmbf. Aber man muß dann Wesentl. ergänzen; u. würde P. solche Leidenschaften so glimpflich behandeln? || ⁸πιστός δέ schließt sich einfach verstärkend an wie in v. 4 ἡ πέτρα δέ, v. 11 ἐγγράφη δέ ö.: treu vielmehr zc. πιστός wie 1,9 vgl. 4,2. 17 u. Röm 3,8 f. πειρασθῆναι: sei es zunächst durch Menschen, sei es selbst durch den πειράζων. Diese Gewißheit beruht auf der Berufung 1,9 vgl. Röm 8,28 f.; 2 P 2,9. || ^tἀλλὰ ποιήσει κτλ. Mit etwaiger Versuchung ist alsbald auch schon die zukünftige ἐκβασις aus derselben gesetzt. Zu δύνασθε f. 3,2. τοῦ δύνασθαι Genetiv des Zwecks (Hofm. exex.).

10, 14—22. 14. ^aδιόπερ wie 8,13: περ betont die Identität (Krüg., Gr. 69, 56), hebt einzelne Begriffe nachdrükl. hervor: es liegt dem Apostel daran, zu betonen, daß das eben Entwickelte, u. zwar nach dem Folgenden nicht v. 13, sondern v. 1—12, die entscheidende Begründung

für die folgende Ermahnung abgebe. Zu εἰδωλολατρεία vgl. v. 7 u. 8,10. Gemeint ist nicht eigener Rückfall in das Heidentum, sondern irgendwelche Beteiligung an diesem als einer fremden Macht u. die damit zusammenhängenden Versuchungen. Die Mahnung beruht auf der Heidenapostels tieferster Würdigung einer großen Gefahr für jeden gewesenen Heiden (vgl. 2 Makk 6,4; Röm 1,18 ff.; Rogge, Die Anschauungen des Ap. P. v. d. religiös-sittl. Verfall des Heidentums, 1888): die Kor. sollen nicht mit dem Feuer spielen. Nach Rabisch, Esch. 174 würde P. an eine leibl. Wirkung denken. Es war ja keine leichte Aufgabe, inmitten eines durchaus heidnischen Volkes u. Staates sich rein zu halten. Vgl. die Erfahrungen der neueren Mission (z. B. nach Warnecks WMZ.). || 15. ^bὡς φρονιμοὶ κτλ. vgl. 11,13; 1 Th 4,9. φημί wie v. 19; 7,29; 15,50; φρόνιμοι 4,10; Röm 11,25; Mt 10,16. Anerkennung zur Anspornung; Aufforderung zur Ausübung christlicher Logik in Ziehen von Folgerungen aus anerkannten Vorderfassen. || 16—17 versehen feierl. in die Feier des κυριακὸν δεῖπνον 11,20. Dieses Mahl ist Höhepunkt des christl. Gemeinschaftslebens: dem entsprechen die gewählten Ausdrücke. Es ist höheres Gegenstück zu der Gnadenerfahrung des A. B. v. 3 f. 18, vgl. διόπερ v. 14; u. es ist der Gegensatz zum Götzenopfermahl v. 19 ff. Wie

sias?^c Das Brot, das wir brechen, ist's nicht Gemeinschaft des Leibes des Messias?^d (¹⁷Weil ein Brot, so sind ein Leib wir, die Vielen;^e denn ins-

hoch es in der urchriftlichen Auffassung steht, zeigt Solhm. HbC.¹ 186 ff. „Ihr beleidigt durch Förderung des Götzendienstes den Herrn, mit dem ihr so eng verbunden seid“; solche Förderung enthält nicht nur logischen, sondern sittl. Widerspruch. || 16. ^c τὸ ποτήριον wie 11, 28. 27 f.; nach Schmbl. Acc. wie τὸν ἄρτον. Kelch der Segnung (דְּבָרָא קַדְשָׁא) nannte man in der Synagoge den dritten Becher, der am Schlusse des Passahmahls gefüllt wurde und mit welchem die Einsetzung des hl. Abendmahls z. B. von Ederzheim, Life and Times of Jesus the Messiah, 1886 (vgl. G. Dalman in der Judenmissionszeitung „Saath auf Hoffnung“, 1890, S. 93, 109 f.) in Beziehung gesetzt wird; diese synagogale Bezeichnung kann den Anlaß für Pauli Ausdruck gegeben haben, der doch auf dem Boden der neuen Gemeinde ein anderes Gefühl haben wird. Wegen der Passah-Gebete vgl. Dalman, a. a. O. S. 109 f. mit der Apostellehre c. 9 u. Schürer, Gesch. d. j. B. II, 410. Der Genitiv τῆς εὐλογίας stellt den Kelch in Abhängigkeit (Win. 176 f.; vgl. Mt 1, 14; Röm 6, 8; Gal 2, 9; Pf 116, 13 (115, 4); Jes 51, 17; Hebr.) zu der εὐλ., welche sein Wesen bestimmt; das εὐλογεῖν (vgl. 4, 12), ein in bes. Sinne gutes, weil in Gottes Bereich bringendes Reden (sachl. gleich, nur allgemeiner ausgedrückt als εὐχαριστεῖν vgl. 11, 24 f.; Mt 26, 26 f.; 1. Kor 10, 16 mit Eph 1, 3) vollzieht sich in der Form des εὐχαριστεῖν. Durch solches Wort, u. zwar Jüngerwort als Gotteswort, empfängt der Kelch sonderl. Kraft (geg. Schmbl.) u. nicht zu verachtende Bedeutung, vgl. v. 8; 11, 26 f. 20. || δ εὐλογ. in absichtl., feierl. Breite; nicht πίνουμεν: wie im folgenden ^a κλῶμεν wird zunächst die das Essen u. Trinken unmittelbar vorbereitende Handlung der Gemeinde vor die Augen gestellt, um entspr. ab die Objektivität der empfangenen Gnadengabe allererst zu vergegenwärtigen, in welcher ja das tertium comparationis u. Beweismittel liegt. Ganz fern bleibt der Gedanke an ein neues Opfern. Die Doppelheit der Sätze entspricht der Einsetzungshandlung (vgl. v. 3 f.). Eben deshalb kommen beide Handlungen nicht als unsre u. nicht als notae professionis in Betracht: dann müßte ημεῖς stehen. Auch ist Betonung der Form des κλᾶν 11, 24 (Röhe, Weiß) nicht zusammenhangsgemäß. Nach Ederzheim (S. a. S. 1890, S. 93) hätte Jesus damit „einen später nach der Zer-

Führung des Tempels eingeführten Brauch antezipiert.“ Es liegt in der Natur der Sache, daß evl. u. xl. auf den nachfolgenden Genuß v. 17 abzielen; daher auch an die Gewinnung einer himmlischen Substanz von (noch dazu bleibender) zauberischer Kraft nicht (mit den Römischen) zu denken ist. Beidem entsprechen die Sätze οὐχι xl., welche von dem so feierlich zu feierl. gottesdienstl. Genuß geweihten Kelch u. Brot eine gewisse (von den Lesern ohne Zweifel sogleich anzuerkennende, οὐχι 1,20; 8,10; 9,1; Röm 2,26; 3,29) Aussage machen. Und zwar zeigt der unmittelbare Anschluß von v. 17, daß die folg. Aussagen von dem ποτήριον als πινόμενον u. dem ἄρτος als ἐσθιόμενος gelten sollen. Dem entspricht der eigentl. Begriff von κοινωνία = Teilhaben an etwas (Exemer, Suppl. 43. 45; Heintz. 274; dagegen Holsten, Schmiedel; ersterer will durchweg von der Gemeinschaft der Feiernenden unter einander gesprochen wissen), wobei sogleich der Genitiv als objekt. erkannt wird (vgl. v. 8 f. 18. 21), u. der Satz: „Kelch u. Brot ist x. an Blut u. Leib“ durch Vermittelung von: „an K. u. Br. teilnehmend (v. 17) haben wir Teil an Bl. u. L.“ auf die Sätze von 11,24 f. zurückgeht, von welchen hier nur eine Übertragung aus Jesu Munde in Aussagen der Gläubigen vorliegt. Möglich, daß der Begriff κοινων. bei P. vermöge einer gewissen Erblässung der damaligen Sprache nicht einen gen. obj. erforderte (Holsten): in der Sache wird auch ein gen. subj. auf daselbe hinauskommen, vgl. das soeben zu τ. εὐλογῶν Gesagte. Die gegenwärt. Ausführungen der 1. Aufl. scheint Nösg., Gesch. d. Offenb. II, 334, 3 mißverstanden zu haben. Zur Verläuterung erg. ἡμῖν. Wie auch das Teilhaben vermittelt sei — dem einfach an Jesu Worte sich haltenden Apostel liegt Größeln darüber fern (u. hier lag mangels der dogmat. Differenzen der nachfolgenden christlichen Theologie, sonderlich seit der Reformation, keine Veranlassung vor, vgl. G. Schnedermann, Gottesgemeinschaft, S. 211—214) — jedenfalls ist die Gemeinschaft eine reale (RechL.³ 375). Mögl. ist an sich auch, daß in jenen Sätzen nicht den Essenden, sondern dem Kelche u. Brote selbst zunächst jenes Teilhaben an Blut u. Leib beigelegt werden soll; aber der Mangel weiterer Ausführung dieses von dem prakt. Zuge des Abschnittes sich abhebenden Gedankens spricht dagegen. Gegen

gesamt haben wir an dem einen Brote teil.^{f)} ¹⁸Schauet an das Israel nach dem Fleische!^{g)} Sind nicht die, welche die Opfer essen, in Gemeinschaft des Altars?

¹⁹Was behaupte ich denn da? Daß Gözenopferfleisch etwas ist? Oder daß ein Göze etwas ist?^{h)} ²⁰Keineswegs; wohl aber, daß jene, was sie opfern, Teufeln und nicht Gotte opfern.ⁱ⁾ Ich will aber nicht, daß ihr in Gemeinschaft der Teufel kommet.^{k)} ²¹Ihr könnt nicht des Herrn Kelch trinken und der Teufel Kelch;^{l)} ihr

die Festhaltung von Kelch u. Brot als logischen Subjektes bei Fassung von *κοινωνία* als Mittheilung, Darreichung (Euth.) oder id per quod fit ipsa communio (Grot., Meh. nach 1, 30) spricht ebensowohl der strenge Begriff von *κοιν.* (vgl. v. 18; 1, 9; Phil 3, 10; Röm 15, 27 trotz Wäh 8, 18) als der Umstand, daß eben die *ἡμεῖς* das log. Subj. des ganzen Satzes sind. Noch weniger kann die communio der Glaubenden unter sich, etwa durch Leib u. Blut bestimmt, zu verstehen oder *ἔστι* = bedeutet sein (vgl. v. 4). Bei unsrer Fassung ist der Fortschritt im folg. Vers einfach der vom Teilhaben an heiliger zum Teilhaben an der gleichen Speise (vgl. *τὸ αὐτό* v. 3 f.) mit entsprechender Wirkung. || 17. *οὐκ ἐστὶν ἄγιος, ἐν σῶμα οἱ πολλοί*. Die Worte sind eine Art Exkurs (Schmdl.: weitergehend, nicht begründend). Anders Apostell. 9: wie das *κλάσμα* zerstreut war auf den Bergen *καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἐν*, so soll die Gemeinde zusammengeführt werden. Der *ἄγιος* tritt für *ποτήριον* mit ein: beide Speisen sind nicht spezifisch verschieden. Der Apostel bewundert das Zusammenwachsen der *πολλοί* in seinen Gemeinden u. erklärt es u. a. aus dem Abendmahl: die Worte, als sogleich verstanden gedacht, dienen nur zur begründenden Verstärkung von v. 16. Jene Wirkung ist nicht physiologisch, als ob Gleichheit der Speise die Einheit des Leibes ausmache; sondern überhaupt begründet, befördert, veranschaulicht (der Mangel des Verbuns bei *ἄγιος* ist nicht zu übersehen; ergänze etwa *ἡμῖν ἐστιν*) Gleichheit von Empfangenem Zusammengehörigkeit; vgl. 12, 4 ff. 13; Eph 4, 4 f. Der Gedanke hat etwas Mystisches; aber die Freude gilt jetzt mehr der Einheit der Genießenden (vgl. Holst.) als der Gemeinschaft mit Gott. Ob *οὐ* mit weil oder mit denn zu übersehen sei, darf keinen wesentl. Unterschied ausmachen. || ¹*οὐ γὰρ πάντες κτλ.* will bewirken, daß die Leser Pauli Satz mit ihrer Erfahrung ernstl. in Verbindung bringen. Zu *σῶμα* f. Rechl., Ap. 3. 370. || 18. *εἰ κατὰ σάρκα* f. 1, 26; 2 Kor 5, 16; Röm 1, 3; 4, 1. 11 f.; 9, 3—5. Israel ist ja Ehrename; aber die Beifügung soll das Folgende ausdrückl. als von dem ganzen Kultusgebiete des N. W., nicht

etwa bloß von den wahren Israeliten (Joh 1, 48; vgl. Gal 6, 16) geltend bezeichnen. Zegl. Teilnahme an Opfermahlen (vgl. Reil., Arch. 262; Eb 7, 6. 9 f. 14 ff.; Dt 27, 7; 1 R 8, 65) bewirkte reale Gemeinschaft mit der Opferstätte, „die verbindl. Kraft hat“ (Heinr.). Übrigens hat der Seitenblick auf Israel hier etwas Befremdliches; man könnte meinen, ^{18a}wäre ein alter Zusatz: ^{18b}bejog sich dann zwanglos auf die heidnischen Opfer (vgl. *οἱ ἑσθ. τὰς θυσίας* mit dem zu 8, 1 Gesagten). *θυσιαστηρίον*, nicht *θεοῦ*, in ntl. Zurückhaltung wegen *κατὰ σάρκα*. Das Abendmahl kommt deswegen nicht als Opfermahl in Betracht. || 19. ^b*οὐτι εἰδωλόθ. τί ἐστιν κτλ.* Hierzu vgl. 8, 1. 4 f. 7; dazu Ohler, Theol. d. N. T. ²1882, S. 158; Rogge, a. a. O. S. 55 f.; Everl., Angelologie u. S. 27 ff.; ferner die Erörterungen von Holst., Heinr., Schmdl. in den Kommentaren. Während bei den LXX wiederholt die heidnischen Götter für Dämonen erklärt werden, z. B. Ps. 95 (96), 5: *πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια*, *ὁ δὲ κύριος τοὺς οὐρανούς ἐποίησεν*, scheidet Paulus, obwohl die Worte *δαιμονίους* *καὶ οὐ θεοῦ* aus Dt 32, 17 (vgl. Baruch 4, 7) zu stammen scheinen, beides wohl von einander: die Götzen an sich sind Wahngelbde (*ἡρῆς*, Nichtse, vgl. Ohler), ein Opfer aber, das ihnen dargebracht wird, bringt unter den Einfluß dämonischer Mächte (Holst., Everl.), viell. (vgl. Plutarch) wegen der Unheimlichkeit ihrer Rulte, jedenfalls wegen der grauenvollen Völlerei u. ekstatischen Lust, die bei den Opfererschmäusen waltete (Heinr. u. a.) Viele ähnliche Aussagen in jüdischen Schriften f. bei Everl. a. a. O. || 20. *ἰδὲν ὅτι — δαιμονίους καὶ οὐ θεοῦ θύουσιν*. Hinter den Götzen, die nicht sind, was sie sein sollen, stehen doch dämonische Gewalten. Vgl. 1 Tim 4, 1 (sonst bei Paulus nicht); Mt 12, 27 b.; Apg 17, 18; Jak 2, 19; Weber, S. 242 ff. u. oben zu v. 10 fin.; 8, 5. || ^k*οὐ θέλω δὲ κτλ.* Der Genit. *τῶν δαιμονίων* bei *κοινωνοῦς* viell. wegen des vorausgehenden und des folgenden gen. obj. (vgl. aber zu v. 16), wie v. 18; 2 Kor 1, 7; 1 P 5, 1; 2 P 1, 4; anders Mt 23, 30. Vgl. noch Xen. Mem. 2, 6, 24; Anab. 7, 2, 38, 6, 28; Cyr. 8, 4, 6; Soph. Trach. 730. || 21. ^l*οὐ*

können nicht an des Herrn Tisch teilhaben und an der Teufel Tisch. ²² Oder wollen wir den Herrn herausfordern? Wir sind doch nicht stärker als Er?

Eine Warnung vor allerlei Beteiligung am Götzendienste ist nun doppelt am Platze v. 14 f. Haben nicht auch wir heiligen Trank und heilige Speise, im Segensfelch und gebrochenen Brote Teilnahme an Christi Blut und Leib v. 16, deren Kraft wir in ihrer einigenden Wirkung erfahren? v. 17. Nun wird man auf dem Boden des israelitischen Kultus als Teilnehmer an heiligen Mahlen mit dem Altare verbunden v. 18; und gleicherweise kommt man durch Teilnahme an heidnischen Opfermahlen, wo nicht mittelst des Fleisches selbst, so doch durch Eintritt in den Bannkreis heidnischen Thuns und Denkens in Gemeinschaft, zwar nicht mit den Götzen, aber mit dämonischen Mächten v. 19—20. Es ist also ein Ding der Unmöglichkeit, hier und dort teilzunehmen, wenn man nicht den Herrn — den so gütigen Herrn v. 16 — freventlich herausfordern will v. 21 f. Vgl. Weizs. Ap. 3.² 574 ff.; Weizs. Einl. § 19, 2.

d. Abschluß des über das Gözenopferfleisch Gesagten in Regeln und Vermahnungen 10, 23—11, 1.

²³ Alles ist erlaubt, aber nicht alles zuträglich; alles ist erlaubt, aber nicht alles erbaut.^a ²⁴ Niemand soll das Seine suchen, sondern einer das des Andern.^b ²⁵ Alles, was im Schlachthause verkauft wird,^c esset, ohne etwas zu unterscheiden wegen des Gewissens;^d ²⁶ denn „des Herrn ist die Erde und ihre Fülle.“^e ²⁷ Wenn jemand euch einlädt von den Ungläubigen^f und ihr wollt hingehen: alles was euch vorgesetzt wird, esset dann, ohne etwas zu unterscheiden wegen des Gewissens. ²⁸ Wenn aber einer euch sagt: das ist Gözenopferfleisch,^g so esset

δύνασθε ποιήριον κυρ. πίνειν κτλ. Der Ap. faßt die Meinung von v. 16—20 zusammen u. enthält das nun durch Darstellung beider Seiten wohl begründete Objekt zu *κρίνατε* u. *φημί* v. 15. Zu *οὐ δύνασθε* vgl. v. 23, 31; 6, 12. Es sollte den Korinthern sittl. unmögl. sein und ist logisch angesehen unmögl., solche Gegensätze zu vereinigen (Mt 6, 24). *μετέχειν* wie v. 17. || 22. ^m Zu *παράκλησιν* vgl. Dt 32, 21; Sir 30, 3; Röm 10, 19; 11, 11, 14.

10, 23—11, 1. ^{23.} *Πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ π. συμφ.* Der gleiche Satz, welcher 6, 12 (f. daf.) vom Standpunkte des *ἐκονσίου ἔχων* selbst zurechtgestellt wurde, erfährt nun noch einschränkende Beleuchtung durch die zu fordernde Rücksicht auf den Nächsten, wie im Vorausgehenden seine Kritik durch Erwägung unseres Verhältnisses zu Gott gegeben war. *μοι*, welches Rec. nach 6, 12 gegen die entscheidenden Zeugen hat, war hier überflüssig. Zu *συμφέρει*, hier durch *οικοδομεῖ* bestimmt, vgl. v. 23. Zu *οικον.* 8, 1, 10; 14, 3 ff.; Eph 4, 12. || 24. ^b *μηδεὶς τὸ ἐαυτοῦ ζητεῖτω*: vgl. v. 23; 13, 5; Phil 2, 4; *ὁ ἑτερος* wie 29; 4, 6; 6, 1; 14, 17. || 25. ^c *μάκελλον* vom lateinischen *macellum*, nach Dio Cass. 61, 18 die *ἀγορά τῶν ὀψων*, die Fleischstände; das Wort ist auch ins Spät-hebräische übergegangen (Del.). Wie leicht konnte dort Opferfleisch angeboten werden! Aber ^d *μηδὲν*

ἀνακρίνοντες (vgl. v. 27 mit 2, 14 f.; 4, 3 f.) lehnt wegen v. 19 alles Untersuchen darauf hin ab, und zwar *διὰ τὴν συνειδήσιν* (vgl. v. 28 f.; 8, 7): wozu ein fremdes Gewissen unnötig beschweren? Der Gedanke wird im Folgenden stark wiederholt, hat also Nachdruck. Dafür liegt nach v. 26 eine objektive Nötigung nicht vor; vgl. v. 30; 8, 4 f. 7; Röm 14, 3 f. 14. 20 f.; Tit 1, 16; Ps (24) 23, 1 mit Raubsch S. 18. || ^e *πλήρωμα* wie Mt 6, 43; 8, 20; Joh 1, 16; Ps 50, 12; Polyb. 1, 47, 6. 8 b. || 27. ^f *καλεῖν* von häusl. Einladungen wie Mt 22, 3 f. 9; Joh 2, 2. Wie leicht konnte man da Opferfleisch essen sollen! P. will aber um so weniger allen, auch nicht den geselligen Verkehr mit ehrenwerten Heiden abgebrochen wissen, als bei rechtem Verhalten des geladenen Christen auf solchem Wege das Ev. sich ausbreiten konnte; vgl. 5, 10. 12 mit 7, 13; Rf 7, 34. 36. *ἀπίστων* wie 6, 6; 7, 12 f. Der Vers ist wichtig gegen eigenwillig mönchische und pietistische Absonderungsforderungen in geselliger Hinsicht; doch vgl. 2 Kor 6, 14 ff. Andererseits liegt keine Nötigung vor: *καὶ θέλετε* nach 8, 7 f. Zu *παράτ.* vgl. Rf 10, 8; Apg 16, 34. || 28. ^g *ἐὰν δέ τις ὑμῖν εἴπῃ κτλ.* Der während des Essens warnende *τις* konnte ein Christ oder ein Heide, ja selbst der Wirt, nur kein wahrhaft innerl. freier Christ, u. der Betweggrund ein unterschiedlicher sein: wider die Absicht Pauli

nicht, wegen jenes, der es meldete, und des Gewissens. ²⁹ „Des Gewissens“ meine ich aber nicht von dem eigenen, sondern demjenigen des andern.^b Denn wozu soll meine Freiheit beurteilt werden von einem andren Gewissen?ⁱ ³⁰ Denn ich mit Dank teilnehme,^k warum werde ich verlästert, worüber ich dank sage!

³¹ Ob ihr also esset oder ob ihr trinket oder ob ihr sonst etwas thut,^l alles thut zu Gottes Ehre! ³² Unanstößig werdet sowohl Juden als Griechen^m als der Gemeinde Gottes, ³³ gleichwie ich in allem allen gefällig bin,ⁿ insofern ich nicht suche das mir, sondern das der Gesamtheit Zuträgliche, damit sie gerettet werden. **11,** ¹ Werdet meine Nachahmer,^o gleichwie ich Christi!

Auch in Betreff der Opferfleischfrage bleibt es bei dem Sage, daß alles freistehe. Allein auch die Einschränkung dieses Sages bleibt, und sie ist noch durch die Forderung von Rücksicht auf den Nächsten zu verschärfen v. 23 f. Man esse ruhig, ohne zu fragen, alles was der Markt bietet: es ist Gottes v. 25 f. Man esse ruhig in heidnischen Häusern, was vorgelegt wird, ohne zu fragen; warnt aber jemand, so esse man nicht v. 27 f. Jenes wie dieses um des Gewissens willen, nämlich desjenigen des Nächsten, nicht des eignen, das frei ist und bleiben soll, wenn ich mit Dankgebet esse v. 29 f. — Man beachte die für Paulus so bezeichnende, nachmals von Luther in ähnlicher Weise wieder aufgenommene, damals epochemachende, seitdem für evangelisches Christentum maßgebende Betonung des *ἐγώ* in seiner Freiheit und Selbstverantwortung gegenüber Gott; vgl. zu 4, 1 ff.; 2, 14 f. Kein anderer kann mich vertreten, keiner hat mich zu richten. Es ist des Nachdenkens wert, inwieweit in den Äußerungen unserer Periode des Sturms und Drangs, z. B. in Schillers: „da tritt kein anderer für ihn ein, für sich selber steht er

mühen sich die Ausl. mit der Bestimmung. Unter allen Umständen konnte dem *μυνήσας*, der nun einmal aufmerksam geworden war, das Essen schaden 8, 9 ff. || *συνείδ.* bezieht sich auf Christen, nach v. 25. 29 nicht bloß auf den *μυνήσας*. *ἐξόστυον* (Plut. Arist.) im heidnischen Hause für *εἰδωλόθ.* v. 19. || 29—30. ^b *συνείδωσιν* *κτλ.* scheint nicht bloß v. 28, sondern auch v. 25 erläutern zu sollen; *τοῦ ἐτέρου* allgemein, ganz nach v. 24. || *ἵνα τι* f. Mt 9, 4; Apg 4, 25; Ps. 2, 1 = *τι* v. 30. || ⁱ *ἐλευθερία* *μου* fein: Paulus versetzt sich in die Seele des Geladenen u. nimmt an, er sei einer von den Freien, nach 8, 1 vgl. 9, 1. 19 mit 2 Kor 3, 17; Gal 2, 4; 5, 1. 18. || *κρίνεται* wie 4, 6; 5, 12; 11, 31 f.; Röm 2, 1, vgl. oben 4, 9. Das über mich gefällte Urteil eines andren Gewissens (*ἄλλης*: das eben nicht das meine ist, vgl. Gal 1, 6 f.) ist zweckwidrig, weil ohne Verursachung zum Richten u. ohne Sinn: die *συνείδεισις* beziehe sich urteilend auf die eigene Person! Vgl. 8, 7; 4, 4 mit 7, 35. || ^k *ἐἰ ἐγὼ χάριτι μετέχω* *κτλ.* Vgl. ob. die Erl. Für mich, wenn ich teilnehme, genügt, daß ich beim Essen in der rechten Gemütsverfassung bin: mein Dankgebet (*χάριτι* f. 15, 57; Röm 6, 17; 2K 17, 9) heiligt mich u. mein Essen u. entnimmt mich aller Gefahr u. allem Vorwurfe, vgl. v. 26; 8, 6; Röm 8, 31. 33; 14, 14. 22. Denn dann esse ich *εἰς δόξαν* *θεοῦ* v. 31. Wegen der synagogalen

Sitte des Tischgebets vgl. Schürer II, 419 ff. || 31. ^l *οὐδ'*: was hinsichtlich der *εἰδωλόθρια* lehtl. als entscheidend sich ergab, das läßt sich auf alles anwenden. Vgl. 8, 8; 9, 23; 7, 35. 39; 2 Kor 4, 15; Röm 4, 20. Der Satz bietet die allgemeinste Form der an den Christen zu stellenden Forderung. Im einzelnen fruchtbar erweist er sich, weil Gott *ζῶν* *καὶ ἀληθινός* ist 1 Th 1, 9, *δόξα* hat u. *δόξα* fordert u. durch seine *ἐγέματα* Röm 10, 17 (vgl. *διαταγαὶ* Röm 13, 2 u. *χαρίσματα κατὰ μέτρον* Röm 12, 3 u. *κατὰ μέρος* oben 7, 17) wie durch seine *κλήσις* 1, 26; 7, 20 einem jeden 12, 11 sein *θέλημα* Röm 12, 2 kund thut. So bestimmt sich die christliche Freiheit. Insbesondere liegt auf der Hand die Verpflichtung zu unanstößigem Verhalten gegenüber allen drei Teilen der Menschheit v. 32 (vgl. 1, 22 ff.; 9, 19 ff.). || ^m *ἀνθρώποι* wie Apg 24, 16; Phil 1, 10, vgl. 8, 9; Röm 14, 13. 20 f. *ἐκκλησία τ. θ.* f. 1, 2. || ⁿ Zu v. 33 vgl. v. 24; 9, 19. 22 mit Gal 1, 10, auch 7, 32 f.; Röm 8, 8; 15, 1 ff. Als noch unfertig 3, 1 ff.; 4, 8 ff.; 5, 2 mag man sich dabei an das Beispiel des väterl. Freundes halten. || 11, 1. ^o *μιμηταὶ μου γίνεσθε* *κτλ.* vgl. 4, 14 f. Der Ap. hat ja kein anderes Vorbild als Christum selbst, Phil 2, 5 f.; Röm 15, 3 f. Zu *μιμηταὶ* vgl. noch 4, 16; 1 Th 1, 6; 2, 14; 2 Th 3, 7. 9.

da ganz allein“, oder in studentischen Äußerungen wie der des Liedes: „so hat sich doch kein Mensch, kein Mensch darum zu kümmern“ die evangelische Wahrheit sich wieder spiegelt.

Und wie hier, so mag überall Gottes Ehre unser Zielpunkt (v. 31), und Unanständigkeit nach allen Seiten unser Bestreben sein, wie des Apostels, so seiner Pflegebefohlenen v. 32—11, 1.

Eine kurze, gute Zusammenfassung vom Inhalt dieses Abschnitts gibt Weizsäcker, Ap. 3.², S. 653 f.

III. Hauptteil: Besprechung einiger Fragen der Gemeindeordnung 11, 2—14, 40.

III 1. Die Frauen sollen beim Gottesdienste das Haupt verhüllt haben 11, 2—16.

²Ich lobe euch, daß ihr in jeder Hinsicht meiner gedenket^a und so, wie ich sie euch überlieferte, die Überlieferungen festhaltet.^b

³Ich wünsche aber, daß ihr einsehet, daß für jeden Mann sein Haupt der Messias ist, des Weibes Haupt aber der Mann, das Haupt des Messias aber Gott.^c ⁴Jeder Mann, der beim Beten oder Weissagen etwas auf dem Haupte

11, 2. ^aἘπαινῶ δὲ ὑμᾶς κτλ. Die Korinther müssen in ihrem Briefe (S. 139 f.) versichert haben, daß sie sich des Apostels treulich erinnerten u. sich nach seinen ausdrükl. Anordnungen richteten. Dies erkennt P. lobend an. Ἐπαινῶ nur hier, u. negativ v. 17, 22 (vgl. 4, 5; Röm 15, 11) in Pauli Munde. Bengel: non alibi tam expresse P. laudat alios. πάντα acc. resp. wie 10, 33. || ^bπαράδοσις (vgl. Heintr. I, 26 f.; sonst nicht im Briefe u. bei Paulus nur noch, im gleichen Sinne, 2 Th 2, 15; 3, 6 u. von Menschen-sagen Gal 1, 14; Kol 2, 8 vgl. Mt 7, 8 ff.) entspricht wie παράδοξα (vgl. v. 28; 15, 3; 2 P 2, 21; Jud 5; Mt 7, 13; Lk 1, 3; Apg 6, 14; auch Röm 6, 17) der Wendung des Briefes. Wo es sich, wie bisher, um die sittl. Bethätigung des Einzelnen handelte, da waren neben Rat, Belehrung u. Ermahnung ἐντολαί u. ἐπιταγαί Gottes u. des Herrn Jesu Christi am Platze, vgl. 7, 1. 6. 19. 25; 9, 14. 27; 10, 12. 25. 27. Wo dagegen Gemeinde-Ordnung u. Lehre u. Sitte festzusetzen ist, da will Paulus, um das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu der großen Gottesgemeinde (v. 16; 10, 33 u. vgl. zu 1, 2) zu stärken, dem Sachverhalte entsprechend den Schein der Willkür vermeiden. Da hat er von Anfang an den Heidenchristen, nur in freier Anwendung u. Überlegung, Grundsätze nur eben „überliefert“ (was Heintr. u. Schmbdl ohne Ursache abschwächen). Deren Ausgangspunkt war die atl. Gottesdienstordnung, wie sie in dem jüdischen Volksleben zur Zeit Jesu u. der Apostel nicht ohne hellenischen Einfluß weitergebildet, durch Jesu Werk u. Lehre vergeistigt, durch seine Jünger zu Jerusalem dem neuen Stande ange-

paßt u. endl. zu Antiochia u. in den Gemeinden Kleinasiens u. Griechenlands unter Pauli Leitung, aber unter Mitwirkung aller regsamten Gemeindeglieder rasch zu eigentümlich christlicher Gestalt u. Ausprägung gebracht worden war; aber die hellenische Sitte ward sogleich ein wesentlicher, neugestaltender Faktor der Gemeinde-Sitte u. Überlieferung (nach Heintr. I, 23 ff., s. oben S. 133). Vgl. die Didache der Apostel, u. Lechl. S. 111 ff. Paulus weiß sich als berufenen Ordner u. Ausleger, wie auch das Folgende zeigt, vgl. v. 34; 7, 17; 14, 33 ff., aber nicht als Herren über diese Ordnung 2 Kor 1, 24: es entspricht seiner geistigen Größe, daß er der wachsenden Gemeinde gegenüber die Joh 3, 30 geeignete Stellung einnimmt. Zu κατέχειν vgl. 7, 30; 15, 2; 1 Th 5, 21; Lk 4, 42; 8, 15. || ^c3—16. 3. ^cοὕτω δὲ ὑμ. εἰδέναι κτλ. wie 10, 1; 12, 1 vgl. 7, 7. 32; 10, 20; 14, 5. Zur Sache vgl. Eph. 5, 23; auch oben 3, 23 mit 12, 12; 15, 24 ff. Das Haupt ist Bild der Zusammengehörigkeit u. Überordnung (Ged., Mey.-Heintr.). Ältere Sonderchriften s. bei Winer, Handb. I, 260. Die Form ist veranlaßt durch den zu besprechenden Gegenstand. Der Satz gilt auf dem Boden der christlichen Gemeinde, obwohl Entsprechendes nach v. 14 f. auch sonst. Der Mann ist der Herr schon nach Gn 3, 16: man sollte sich nun nicht einbilden, daß das Evangelium dies ändere; vgl. v. 7 f. u. zu 7, 38 ff.; 14, 34—40. παντὸς ἀνδρός also sc. ἐν κυρίῳ; vgl. zu 4, 1. Freil. muß auch der Mann sein (ἡ κ.) Haupt haben: dies ist in der Gemeinde (Hofm.: für alle Menschen) unmittelbar Christus. Dem Weibe aber ist außerdem im Manne noch

hat, schändet sein Haupt.^d ⁵Jede Frau aber, die betet oder weissagt mit unverhülltem Haupte, schändet ihr Haupt;^e denn eins und dasselbe ist sie mit einer Geschorenen.^f ⁶Denn wenn das Weib sich nicht verhüllt, so mag sie sich auch das Haar abschneiden;^g wenn es aber schimpflich für ein Weib ist, sich schneiden oder scheeren zu lassen, so soll sie sich verhüllen. ⁷Denn der Mann braucht nicht sein Haupt zu verhüllen,^h da er Bild und Abglanz Gottes darstellt;ⁱ das Weib aber

ein anderes (κ . ohne Artikel), creatürl. Haupt gegeben. Und in dieser Unterordnung liegt nichts Verlegendes: auch Christus selbst hat ein Haupt: Gott. Also ist die Ordnung: Gott, Christus, Mann, Weib. Wegen Christi Verhältnis zu Gott (von seiner Stellung ist die Rede nach Melancthon, nicht von seinem Wesen als Himmelsmensch, wie Hofst. unter Auscheidung von 5 b—6. 10. 13—15 aus Philo erklärt; s. dageg. Mey.-Heinr. u. bes. Klöpffer zu Phil 2) vgl. 15, 28. Des Weibes Stellung ist trotz Gal 3, 28 wie in allen Dingen des menschl. Lebens so auch in religiösen von der des Mannes tatsächl. verschieden: im Dienen u. Unterthänigsein liegt ihre Herrlichkeit, vgl. Rf 10, 38 ff. Goethe in Hermann u. Dorothea: „Dienen lerne bei Zeiten das Weib nach seiner Bestimmung“. Dieses Verhältnis nun als auf Gott bezügl. ist gerade, wie die folgenden Verse 4—6 zeigen, im Gottesdienste zum Ausdruck zu bringen. || 4 f. ^a $\pi\acute{\alpha}\varsigma \ \acute{\alpha}\nu\eta\rho \ \pi\rho\sigma\epsilon\upsilon\chi\acute{o}\mu\epsilon\iota \ \eta \ \pi\rho\sigma\eta\tau\epsilon\upsilon\acute{o}\nu \ \kappa\tau\lambda$. Im Gottesdienste trage der Mann sein Haupt frei, das Weib das ihre bedeckt; beiden gereicht ja das Gegenteil zur Schande. $\pi\rho\sigma\epsilon\upsilon\chi$. wie 14, 13 ff. vom öffentl. Gebet (Baur: vom Zungenreden) im Gottesdienste, natürl. nicht vom Hausgottesdienste oder dem Beten ohne Unterlaß Eph 6, 18; 1 Th 5, 17. Auch in der Synagoge hatte jedes Gemeindeglied das Recht zum „Vorbeten“ (Schürer, Gesch. d. j. B. II, 378). $\pi\rho\sigma\eta\tau\epsilon\upsilon\acute{o}\nu$ nach 14, 3 ff. || ^eWegen des öffentl. Redens der Frauen s. zu 14, 34. Mit Unrecht findet Mey., Männer hätten bedeckten Hauptes zu sprechen versucht: das ist an sich mögl. (s. ob. die Erl.), aber das hier Gesagte ist einfach Bestandteil der Entwicklung. Gegen jene Annahme spricht $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \ c$. gen. „von herab“, welches einen Schleier v. 15 voraussetzt; vgl. Win. 357; Mt 14, 3; Apg 27, 14. Die Auslassung von $\tau\iota$ bei $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \ \kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\eta\varsigma \ \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$ ist auffallend hart. Wegen der Verbindung zweier Partizipien s. Win., Gr. 323; Rf 9, 16 d. $\kappa\alpha\tau\alpha\iota\sigma\chi\acute{\upsilon}\nu\epsilon\iota$ setzt voraus, daß auch die Gemeindeglieder dies empfinden würden v. 13 f. Der Mann beschimpft sein Haupt und damit sich selbst, wenn er es seines Freiheitsrechtes beraubt. Nach Mey.-Heinr. u. Schmdl. soll in beiden Sätzen v. 4 f.

mit $\kappa\alpha\tau\alpha\iota\sigma\chi$. die $\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\acute{\eta}$ nach v. 3 verstanden werden.: = Christus bez. Mann; doch sollte diese feine, aber zerbrechliche Auffassung, die ja selbstverständl. im Hintergrunde steht, von P. selbst als geltend hier deutl. angezeigt sein. $\acute{\alpha}\kappa\alpha\tau\alpha\text{-}\kappa\alpha\lambda\acute{\upsilon}\pi\tau\omega$ ist streng nach der Regel der Körperteile konstruiert, vgl. Eph. 1, 18; Offb. 1, 14; zum Dativ Win. 203. || ^f $\acute{\epsilon}\nu \ \kappa\alpha\iota \ \tau\acute{o} \ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$ wie 12, 11 vgl. 3, 8: Subj. ist $\gamma\upsilon\gamma\eta$. Wie das Haar dem Weibe Decke u. Zierde ist (v. 15 vgl. Joh 11, 2; 1 P 3, 3; Win. I, 449 f.), so ist ihm Geschorensein Zeichen von Geschwundensein der Zier nicht so sehr in Trauer (vgl. Dt 21, 12; Jes 15, 2; Win. II, 631) als in Ehrlosigkeit Ru 5, 18 (vgl. F. Delisch, Ein Tag in Kapernaum, S. 150; Raible in der Zeitschr. Nathanael, 1890, S. 33); jenes bes. bei den Griechen; dieses auch bei den Germanen, Tac. Germ. I, 19; vgl. F. Schnederm., Sittenlehre, S. 27 f. Über die Verschiedenheit der bez. Anschauungen bei versch. Völkern u. die hohe Wertschätzung des Haares bei allen s. unten zu v. 14 u. Niehm. HWB. 545 ff. Noch Tertullian schrieb de virginibus velandis. Denn an schleierartige Verhüllung ist zu denken nach v. 4. 10. 15; Niehm. HWB. 546. 1408. In gleicher Weise nun ist jene Ablegung des Kopfschmuckes Verleugnung der geziemenden Stellung, wie v. 6 in der Form einer Aufforderung (Win. 292) weiter ausführt: die von den Korintherinnen nicht gedachte, noch gewollte Folgerung soll ihr eigenes Gefühl beschämend wachrufen. || $\kappa\epsilon\iota\rho\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ (Apg 18, 18): $\acute{\epsilon}\nu\rho\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ (mod. Apg 21, 24; Lv 14, 8 f.; Ri 16, 19) = tonderi, radi, vgl. Mi 1, 16; Strafe für Huhlnnen. || 7. ^b $\acute{\alpha}\nu\eta\rho \ \mu\acute{\epsilon}\nu \ \gamma\alpha\rho \ \omicron\upsilon\kappa \ \omicron\phi\epsilon\iota\lambda\epsilon\iota \ \kappa\alpha\tau\alpha\kappa\alpha\lambda$. κτλ. Der griech. Mann soll nicht (Hofst. gegen Heinr.), oder ist nicht verpflichtet (vgl. oben die Erl.), wie das Weib ($\omicron\phi\epsilon\iota\lambda\omega$ Röm 13, 8; 15, 1, 27): diese in der hellenischen Sitte zum Ausdrücke kommende Grundlage männl. Naturrechtes begründet die Forderung von v. 4. Beachte, daß im modernen Verkehr das Entblößen des Hauptes mehr Zeichen der Unterthänigkeit geworden ist; auch wird die durch Paulus festgesetzte gottesdienstl. Sitte vom Volke gegenwärtig zumeist nicht paulinisch gedeutet werden;

ist des Mannes Abglaß. ⁸Denn nicht stammt der Mann von dem Weibe, sondern das Weib von dem Manne; ⁹denn schon geschaffen wurde nicht der Mann wegen des Weibes, sondern das Weib wegen des Mannes.^k ¹⁰Deswegen ist das Weib verpflichtet, ein Dienstzeichen auf dem Haupte zu haben^l wegen der Engel.^m ¹¹Allerdings ist weder das Weib ohne den Mann da, noch der Mann ohne das Weib, im Herrn;ⁿ ¹²denn wie das Weib von dem Manne ist,^o so auch der Mann durch das Weib, alles aber aus Gott. ¹³Bei euch selbst erwäget:^p ist es ziemlich, daß ein Weib unverhüllt zu Gott bete? ¹⁴Sollte nicht die Natur selbst^q euch

sie ist ein fremder Zweig, der jedoch festgewachsen ist. Zu εἰκὼν κτλ. s. Gn 1,26 f.; Kol 1,15; 3, 10; 2 Kor 4,4; Cremer, Suppl. 33. || ¹δόξα nicht = ^{דָּוָרָא} ^{דְּבָרָא} ^{דְּבָרָא} ^{דְּבָרָא} (Rück.), sondern abstr. für Darstellung der δόξα, vgl. 2, 7 f.; es zeigt an, nach welcher Seite εἰκὼν verstanden sein will: nach seiner Herrscherwürde. Des Weibes Würde dagegen ist, zunächst des Mannes Herrlichkeit darzustellen; daß das Weib selbst auch Gottes Bild ist, wird nicht geleugnet, bleibt aber links liegen. Dem entspricht die Entstehung beider nach Ordnung u. Ursprungsverhältnis (zu v. 8 vgl. Gn 2,21 f.) wie nach der veranlassenden Zweckbestimmung (v. 9). || 9. ^kκαὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ κτλ. Vgl. Gn 2,19; zur Gestaltung der Gedanken Mt 2,27; 2 Makk 5,19. || 10. ^lδιὰ τοῦτο ὁφ. — ἐξουσίαν ἔχειν. Die Kopfbedeckung wird jetzt ἐξουσία genannt nach dem, was sie zufolge v. 7–9 anerkennend darstellt, vgl. 7,37; 9,4 ff.; Gn 3,16; Riehm, HBB. 561 f.; auch Dt 33,8. Ähnl. τιμὴ 12,33. Bei uns trägt der diensthabende Soldat in der Kirche den Helm auf dem Haupte. || ^mδιὰ τοῦς ἀγγέλους. Unter den Engeln sind entw. nach 4,9 (vgl. Hebr 1,14; Gal 3,19) die Engel als Garanten der Naturordnung zu verstehen, oder nach Gn 6,1 ff. auf Grund der vorausgesetzten synagogalen Engelanschauung lästerne Engelwesen (Eberl., Angelol. 32 f.; Rabisch, Eschatol. 157), welche sich etwa herrenlosem Gute gegenüber wähnen könnten (Weizl., Ap. 3. 688). Über diese u. andere Deutungsversuche verschiedener Zeiten u. Richtungen (fromme Männer, Propheten oder Gemeindevorsteher, Brautvererber oder Rundschafter) s. Genaueres bei Mey. — Baur vermutet eine zu streichende Glosse (Paulus II, 272. 277 f.). || 11. ⁿπλὴν οὐτε γυνὴ κτλ. Diese andere Seite ist allerdings nicht zu übersehen, vgl. Eph 5,25 ff.; sonst käme man zu Thrannei. Vorausgesetzt ist hier wie im ganzen Abschnitt das ehel. Verhältnis. Wenigstens ist dies näherliegend als eine allgemeine Aussage der geschlechtl. Unterscheidung der Menschheit. Um Jungfrauen handelt es sich ebenso wenig wie

um die Bestreitung der Möglichkeit von Ehelosigkeit, nach 7,1 ff. Bei eingegangener Ehe gehören beide Teile untrennbar zusammen, vgl. 7,4 f. 32 f. πλὴν ganz wie Eph 5,33. ἐν κυρίῳ ist nicht das Prädikat des Sages, so daß beide Teile ohne einander gar nicht im Herrn wären, sondern es bestimmt die Unrichtigkeit abstrakter Trennung als auf dem Boden der Christen-Gemeinde u. ihres religiösen Verhältnisses geltend, vgl. 7,39. || 12. Auch dies hat, wie nun gezeigt wird, seinen Hintergrund in der Schöpfungsordnung. ^oὥστε γὰρ ἡ γυνὴ κτλ. Unbeschadet des in v. 8 Gesagten leitet im weiteren Verlaufe der Menschheitsbildung der einzelne Mann jederzeit vom Weibe als Vermittlerin sein Dasein ab, vgl. Gal 4,4; Mt 11,11; so zwar, daß nach beiden Seiten Gottes Stellung als letzten Urhebers zu wahren ist, vgl. v. 8; 8,6. || 13. ^pκρίνατε wie 10,15. Paulus nimmt an, daß das von Gott natürl. Geordnete u. in der christl. Religion heiligend Anerkannte dem eignen, nur zum klaren Bewußtsein zu erhebenden Gefühle der Leser entsprechen werde. Er will hier wie überall solches Gefühl nicht ausröten, sondern daran anknüpfen, es heben, veredeln, verklären. Vgl. 7,35; Eph 5,3; 1 Tim 2, 10. || 14. ^qοὐδὲ ἡ φύσις κτλ. vgl. Gal 2,15; Eph 2,3; Röm 2,14. 27 b. Daß in v. 13 angerufene Schicksaligkeitsgefühl hat nämlich seine gottgeordnete, nicht zu übersehende (Röm 1,26 f.) Quelle in der Beschaffenheit eines jeden, in der er sich als ohne sein Zuthun u. ohne menschl. Anbildung ^{πεφυκώς} entstanden oder geschaffen u. also doch wohl von Gott gesetzt vorfindet, u. welche uralter griechischer Sprachgebrauch (abstr. pro concr.) ^{φύσις}, latein. beeinflusster abendländischer die Natur nennt. Diese ^{φύσις} bestätigt das v. 4–6 Gesagte, indem sie nicht dem Manne, wohl aber dem Weibe das lange Haupthaar, also auch Kopfbedeckung zuspricht. Ausnahmen des in v. 14 Gesagten, wie daß der letzte Merovinge letztes Abzeichen königl. Würde nach Gregor v. Tours langes Haar war, nebst Simfon u. den Nasiräern, ändern daran nichts. κόμη u. κομᾶν schon bei

lehren, daß wenn ein Mann langes Haar trägt, es ihm eine Schande ist, ¹⁵während wenn ein Weib langes Haar hat, es ihr eine Ehre ist? Denn das Haar ist ihr statt eines Schleiers gegeben.^r

¹⁶Wenn aber jemand beliebt, rechthaberisch zu sein:^s wir haben diese Gewohnheit nicht, noch auch die Gemeinden Gottes.

Voran geht der Erörterung des eigentlichen Themas dieses Abschnittes eine einleitende Bemerkung des Ap. s, worin derselbe die Korinther belobt, daß sie seiner eingedenk sind und Ehrfurcht gegen die Überlieferung bethätigen (v. 2; vgl. oben S. 139 f.).

Gegenstand einer Frage der Korinther war (vgl. die Note zu v. 2, sowie oben S. 192) die Tracht der Frauen in der Gemeinde; daß auch diejenige der Männer in Frage stand, ist wohl unberechtigte Vermutung, da das in diesem Abschnitte über den Mann Gesagte nur zur Veranschaulichung der Sätze über das Weib dienen dürfte. Wie in der Familie (S. 193 f.) und in der Gesellschaft (S. 228 f.), so mußte auch in den Versammlungen der Gemeinde eine werdende Sitte sich klären und befestigen. Denn so fest wie die Ausleger zum Teil annehmen, war eben die von Paulus vertretene Gottesdienstsitte in dieser Richtung noch nicht. Und das ist sehr begreiflich. Hier wie sonst stießen die hellenischen Gewohnheiten der Korinther mit den israelitischen Traditionen der Gottesboten und der Urgemeinde zusammen. (Nach Weizj. ¹S. 687 ff., ²S. 662 würde es sich freilich lediglich um einen Sieg der jüdischen Sitte über die hellenische gehandelt haben. Jedenfalls ist, wie auch Schmiedel bemerkt, die Beweisführung nicht unabhängig von rabbinischer Schule. Clemen, Chronol. S. 8 hat daher sogar mit anderen Anstoß genommen an des Apostels „Degradation der Frau“ und sucht nach Abhilfe.) Im Allgemeinen nämlich pflegten bei den Griechen Mann und Weib unverhüllten Angesichtes mit der Gottheit zu handeln, während nach uralter israelitischer Sitte Verhüllung des Hauptes beim Gebete die Ordnung war (Meyer-Heinrici S. 306. 309). Bei dem Zusammenkommen dieser verschiedenen Gebräuche in den heidenchristlichen Gemeinden scheint nun sehr bald eine Art von Ausgleichung herrschend geworden zu sein, insofern dem Manne eine Verhüllung des Hauptes nicht zugemutet, von dem Weibe aber eine solche um so nachdrücklicher gefordert wurde. Die korinthischen Frauen (wohl nicht die Jungfrauen, bemerkt Heinrici) mögen sich gegen die Neuerung gewehrt und dadurch ernstes Fragen veranlaßt haben. Paulus aber hielt ihnen gegenüber an dem betretenen Wege nachdrücklich fest. Vermöge der ihm eigenen Großartigkeit der Gedanken nämlich erschien ihm die Angelegenheit im Lichte der neuen Weltanschauung als ziemlich belangreich. Nicht nur, daß dem Gründer und Leiter der Heidenkirche die Notwendigkeit fester Ordnung und insbesondere das Festhalten an den Überlieferungen der Urgemeinde (v. 2. 16) sich aufdrängte, er sah auch in der werdenden Sitte einen überaus angemessenen Ausdruck des von Gott selbst in der Schöpfung gesetzten und in der christlichen Gemeinde festzuhaltenden und erst recht gewürdigten Verhältnisses von Mann und Weib und von beiden zu Christus und Gott. Seine Anschauung hierüber stellt er als maßgebend zuerst in einer kurzen These auf v. 3, schließt daran die Darlegung, was daraus auf dem Boden der Gemeinde für verschiedene Sätze über das für Mann und Weib Schimpfliche sich ergeben v. 4–6,

Hom. || 15. ^rπεριβόλαιον Decke, hier speziell vom Schleier, vgl. κάλυμμα 2 Kor 3, 13 f.; Riehm¹, 1408 f.; αντί wie Rf. 11, 11 ö. || 16. ^sεἰ δέ τις δοκεῖ φιλόν. εἶναι κτλ. Sollte jemand rechthaberisches Schelten (vgl. Rf 22, 24) wegen des Behandelten belieben (δοκεῖ vgl. 3, 18; 14, 37; Gal 6, 3; Win. 570), den oder die verweise man einfach auf die einigermaßen feststehende Sitte der

Gemeinde (s. oben d. Erl.; Weizj., Ap. 3. 689; nach Schm. zeigt sich Paulus hier als unsicher). συνήθεια (Joh 18, 30; nicht oben 8, 7) bezieht sich also auf das Unverhülltsein der Frauen, schwerl. auf die Streitslust (Chrys., Calv., De W.), u. diese nicht auf v. 16. Das Weib soll sich jedenfalls der Sitte fügen! Das kommt ihm als Weibe sonderlich zu.

bringt dies begründend in Verbindung mit der für beide Geschlechter ein verschiedenes Naturrecht begründenden Naturordnung v. 7—12 und ruft zur Bestätigung das entsprechende eigene natürliche Gefühl der Betreffenden zu Hilfe v. 13—15, um schließlich etwaige unzufriedene Gemüter an die hierin bereits festwerdende Gemeinde-Sitte zu verweisen v. 16. Als Bedeckung ist nach der allgemeinen Sitte der Zeit und der in Betracht kommenden Völker der Schleier vorausgesetzt.

III 2. Unglaubliche Unordnungen bei gemeinsamen Mahlzeiten müssen angesichts des Herrnmahles durchaus abgestellt werden 11, 17—34.

¹⁷Indem ich aber dies entbiete, kann ich nicht loben, daß ihr nicht zum Besseren, sondern zum Schlimmeren zusammenkommt.^a ¹⁸Denn erstlich, wenn ihr zusammenkommt in einer Versammlung,^b höre ich, seien Spaltungen bei euch,^c und teilweise glaube ich so etwas;^d ¹⁹denn es müssen ja Parteien bei euch sein,^e damit die Bewährten offenbar werden bei euch.^f ²⁰Wenn ihr also miteinander zusammenkommt,^g ist es nicht möglich, das Herrn-Mahl zu essen;^h ²¹denn jeder nimmt das

11, 17—34. 17. ^aΤοῦτο δὲ παραγγέλλ. κτλ. Weizs. (Das N. T. übers. 3.^a, 1888) gut: Daß aber kann ich, da ich am Verordnen bin, nicht loben, daß eure Zusammenkünfte nicht zum Guten, sondern zum Schlimmen führen. Die Rec., nach welcher παραγγ. part. u. ἐπαιν. verb. fin. ist, wird mit AC*FG, Sachm., Tischb. VII, Mey. von den Neuere (obwohl nicht mit völlig entscheidenden Gründen) vorgezogen: οὐκ ἐπαινῶ (vgl. v. 2. 22) trägt das Folgende. τοῦτο παραγγ. läßt sich (gegen Heinr.) nur auf das Vorausgehende beziehen (vgl. v. 34; 7, 17; 14, 33), das nicht weniger παραγγελία (7, 10; 1 Th 4, 2. 11; 1 K 8, 29. 50) ist als das Folgende. εἰς schließt den Stoff zur Herstellung eines Satzes in sich, wie bei Paulus gern Präpositionen; vgl. v. 34; Röm 1, 1. 5. 9; 10, 10; 13, 14; Win. 371. Zum Folg. s. auch 1, 7; 5, 2; 6, 7; 7, 9; 8, 8; Phil 2, 30; 2 P 2, 20. Zweck der Gemeindefeststellungen ist ja Erbauung der Gemeinde wie des Einzelnen 14, 4. 17, also Gewinnung des κρείσσον τοῦ νῦν. Man schränke letztere Vorstellung nicht willkürl. ein. συνέρχ. wie 14, 23. 26, vgl. 7, 5; Mt 3, 20; Apg 1, 6. 21 b. || 18. ^bπρωτον μὲν bereitet auch Röm 1, 8; 3, 2 Verlegenheiten. Ein gewisses ἐπειτα δὲ kann ebensowohl u. besser (mit De W., Win.) in v. 20 (vgl. ὅλως 6, 7 mit 6, 1) als (mit Mey.) in c. 12 gefunden werden, wo Tadel nicht vorherrscht. Jedenfalls lag dem Ap. noch mancherlei auf dem Herzen. ἐκκλησία von einer Versammlung wie Apg 19, 32. 39. 41, vgl. 1 Koff 2, 56; 3, 13; 4, 59; 5, 16; 6, 19; 12, 35; 14, 10. || ^cἀκούω ich habe gehört (vgl. 1, 11), u. es ist, als hörte ich's noch, s. Curt. § 486. Wegen der σχίσματα vgl. 1, 10 ff. mit 12, 25; Mt 2, 21; Joh 7, 43 u. oben S. 133. 137. Hier ist die Rede

nicht von Parteilungen überhaupt, sondern von Zwistigkeiten beim Zusammenkommen v. 20 f., die nicht tief gehen, aber kaum glaublich. Auswüchse von Rohheit sind. ἐν ὑμῖν begreift sich nicht so sehr aus Überfluß als aus leichter Wendung des Ausdrucks. || ^dκαὶ μέρος τι κτλ. mit Urbanität; vgl. 2 Kor 3, 10; 9, 3; Apg 5, 2. πιστεύω im gewöhnl. Sinne, vgl. 13, 7; 1 K 2, 19; Mt 16, 13. Den einen Grund seines Glaubens (3, 3) verschweigt hier Pauli Zartförmigkeit; der andere, auf seiner Menschenkenntnis beruhend, ist dogmatischer Art: die nicht entschuldigende, aber erklärende Erkenntnis einer gewissen Unmöglichkeit solcher oder ähnl. erschw. Umstände, vgl. 10, 13; 3, 10—15; Mt 18, 7. || 19. ^eοὐδὲ γὰρ καὶ αἰρέσεις ἐν ὑμ. εἶναι κτλ. Das καὶ nicht fleigernd, sondern hinzusetzend: unter anderen πειρασμοῖς. Die αἰρέσεις ganz allgemeiner Ausdruck für alle ähnl. Erscheinungen, einschließl. 1, 10; vgl. Apg 5, 17; 15, 5; 24, 5; Gal 5, 20; 2 P 2, 1. || ^fἵνα οἱ δόκιμοι κτλ. Zu δόκιμος von der die Prüfung bestehenden Annehmbarkeit u. Gültigkeit einer Münze u. a., vgl. Passow u. Crem. nebst Röm 1, 28; 14, 18; 16, 10. || 20. ^gΣυνερχομ. οὐδὲν ἔμ. κτλ. nimmt v. 18 wieder auf (οὐδὲν); aber in der Beziehung auf das Herrenmahl liegt ein neuer Gesichtspunkt. ἐπὶ τὸ αὐτό s. 7, 5; 14, 23. Gemeint sind Zusammenkünfte zu gemeinsamen Mahlzeiten nach v. 33; vgl. Apg 2, 46; 6, 2 u. die Apostellehre. Die älteren Sonderschriften über die gemeinsamen Mahlzeiten der ersten Christen s. bei Neuf., Einl. § 97; dazu vgl. Th. Harnack, Christl. Gemeindegottesdienst im ap. Zeitalter, S. 111 ff.; Lechl. S. 40, 117 f., 557 f.; Kraus, Realenc. der christl. Alt. I, 25 f.; E. Stähelin in HNT.²

eigene Mahl vorweg bei dem Essen,ⁱ und manche hungern, manche betrinken sich.²² Habt ihr denn etwa nicht Häuser für das Essen und Trinken?^k Oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschämst die Unbemittelten?^l Was soll ich euch da sagen? Werde ich euch loben können? In diesem Stücke kann ich nicht loben.^m

I, S. 49 ff.; Holzm. HbG.¹, 186 ff. Besondere Untersuchungen, namentl. über das Verhältnis von Herrnmahl zu Liebesmahl u. die Beziehung des letzteren zu den Mählern heidnischen Kollegien, stellte Heinrici an (Komm. I 341 ff. 328f. 1876. StKr. 1881; s. oben S. 133); vgl. B. Schulze, Katakomben, S. 118 ff., Arch. Studien 9, 24, 32, 51 f., 262; ferner P. Kobstein, La Sainte Cène, Straßb. 1889, u. P. Gardner, The origin of the Lord's Supper, Lond. 1893 (worüber unten, zu v. 23). Den aus Jud 12 entlehnten Ausdruck Agape sollte man aber nicht ohne weiteres bei Paulus einsetzen. || ^h οὐκ ἔστι κτλ. ist schwerl. mit De W., Win. 301, Heinr. zu übersetzen: so heißt das nicht ein Herrnmahl halten; dann würde das Subjekt fehlen, *φάγεῖν* dagegen sehr überflüssig sein, auch heißt οὐκ ἔστι sonst bei solcher Stellung ohne Subjekt: es ist unmögl. Man muß also entweder das *κυριακόν δεῖπνον* besonders auf die Feier des hl. Abendmahls v. 23 f. (auf die Abendzeit weist das Wort u. die späteren Vorwürfe der Heiden, Euf. h. e. 5, 1, 14, auf den Sonntag 3. B. Apostell. 14 mit Apg 20, 7. 11 gegen 2, 46; vgl. Schmidl.¹ 132) als Schluß (Rechl.³ 40; an den Anfang setzt es Heinr.) der gemeinsamen Mahlzeit beziehen, was *δεῖπνον* v. 21 nicht zu befürworten scheint, aber nicht unmögl. macht; oder man denke überhaupt (mit Mey.) das Herrnmahl, wenn auch angebl. vorhandene Thatsache, als eine sittl. Unmöglichkeit dargestellt. Zu *κυριακόν* vgl. Offb 1, 10; Euf. h. e. 3, 39: *λόγια κ.*; zur Sache noch 10, 16. 21. || 21. ¹ τὸ ἴδιον steht nicht dem *κυριακόν δεῖπνον*, sondern dem gemeinsamen Essen aller entgegen, vgl. 10, 24 mit 7, 2; 9, 7; 14, 35; 15, 23; u. auch *προλαμβάνει* bezieht sich keineswegs auf κ. δ., sondern bezeichnet kränkendes Vorwegnehmen des eigenen Mahles vor der wie auch immer zu benennenden u. beschaffenen, jedenfalls gemeinsam sein sollenden Mahlzeit, wenn man nicht gar (nach Passow 2, 1135, d) *προ-* in dem den Lesern sogleich zugängl. Sinne der Örtlichkeit oder des Vorzuges (ähnll. unser: herausnehmen) fassen darf. Doch vgl. v. 33 *ἐκδέχ.* Dieses Vorwegnehmen vollzog sich aber, das war das Verlehnende, *ἐν τῷ φάγεῖν*, d. i. (nach Ort u. ungefährer Zeit) bei dem gemeinsamen

Essen selbst: man war versammelt, aber ein jeder hielt sich, bevor es zu gleichmäßiger Verteilung kommen konnte (v. 34), selbstständig an die nach griechischer Kollegienfeste (Heinr., Holzm.) als mitgebracht zu denkenden Speisen, die sehr verschieden ausfielen. Vom Weine galt das Gleiche (*μεθύει*). (Hausz., Paul. 323, betont die Trunkenheit als korinthische Eigentümlichkeit.) So jedenfalls nach *κατασχόντες* v. 22. Das war keine apostolische Gütergemeinschaft mehr (Apg 2, 44 f.; 4, 34 f.)! || 22. ^k μή γὰρ οἰκίας οὐκ ἔχετε κτλ. Die Worte scheinen an die Reicherer gerichtet zu sein. Daß man sonst Häuser hat, macht so profanes Vorgehen bei geheiligter Gemeinschaft tadelnswert! *οἰκίας*, naml. ein jeder sein eigenes Haus, das man zwar nicht ausschließlich, aber doch vorzugsweise *εἰς τὸ ἐσθίειν κτλ.* hat, während die *ἐκκλησίαι* nicht dazu da sind. Dies ist immerhin bemerkenswert: die Stätten der Liebesmahle sollten keine eigentl. Kosthäuser sein oder werden, die Mahlzeiten selbst den Charakter der Feierlichkeit behalten, die eigentl. Stillung des Hungers (vgl. 34) oder Durstes bei zu bemerkender Neigung von Schlemmerei (Jud 12) von ihnen weggeführt werden. Auf diesem Wege offenbar sind diese Mahlzeiten, mit Recht u. mit Einwilligung Pauli, aus der Kirche verschwunden, werden aber bei den Herrnhutern nachgeahmt. || ^l ἡ τῆς ἐκκλ. τοῦ θ. καταφρονεῖτε κτλ. Das Verhalten der hier Getadelten war *καταφρον.*, nicht die richtige ehrfurchtsvolle Würdigung (Röm 2, 4) der Gemeinde (10, 32); u. die Ärmereu mußten jedesmal das Gefühl des Geringerseins tragen, vgl. v. 4 f.; 1, 27; 2 Kor 8, 15; Jak 2, 2 f. Die Frageform mit Inditativ will bedeuten: thut ihr das Vorgelegene wirkll., d. h. kann das eure Meinung u. Absicht sein? || ^m τι εἶπω κτλ. schildert Pauli Verlegenheit, nicht wegen des eben Gesagten, sondern wegen des ganzen Sachverhalts v. 17—21. Darauf also geht der Schluß von v. 22, parallel mit dem ersten Teile, zurück. *ἐπαινέω* weist auf v. 2. 17 als noch unvergessen zurück: sie begehrt Lob. || Die vv. 23—26 (vgl. 10, 8. 16 ff.) bestätigen, daß die im Folgenden begründete Abendmahlsfeier den Höhepunkt u. den das Ganze nicht nur heiligenden, sondern auch veranlassenden Hauptteil der Mahlzeiten bilde;

²³ Denn ich empfing es¹¹ von dem Herrn,^o was ich euch auch überlieferte, daß der Herr Jesus in der Nacht, da er verraten wurde,^p Brot nahm und es nach Dankagung brach und sagte: ²⁴ „Dies ist mein Leib^q für euch; dies thut zu meinem Gedächtnis!“ ²⁵ Desselbigen gleichen auch den Kelch nach dem Mahle, sprechend: „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute; dieses thut, so oft ihr ihn trinkt, zu meinem Gedächtnis!“ ²⁶ So oft ihr nämlich dieses Brot esset und den Kelch trinket, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“ ²⁷ Wer daher in unwürdiger Weise^s das

um so einfacher ist die entsprechende Beziehung von *κυριακὸν δεῖπνον* v. 20. || 23. ¹¹ ἐγὼ γάρ (viel mißverstanden oder übersehen) löst absichtl. des Ap.^s Person von den Kor. los. Ich soll loben (v. 22 vgl. S. 140)! Aber ihr verhaltet euch nicht nach meiner *παράδοσις* v. 2, u. somit leider nicht nach dem von mir Empfangenen! Ich bin also außer stande zu loben. Begründend (*γάρ*) verhalten sich also zunächst die Worte zu v. 22 fin. u. somit zu v. 17. Die Heiligkeit der Feier sollte jene Unarten verbieten. Vgl. 10, 11 f. 16. 21. || ^o ἐπὶ κυρίῳ von dem Herrn her 14, 36; 1, 3. 30; 4, 5; 6, 19; 2 Kor 1, 16 ö. (Win. 347), natürl. auf dem für solches Empfangen geordneten Wege, also (Nösz., Schmödl) durch den Mund älterer Jünger (wie Apg 21, 16; Röm 16, 7; vgl. Röm 10, 17; Gal 4, 14; 1 Th 2, 13), nicht mittels direkter Offenbarung oder Inspiration (Gardner). Möglicherweise hatte P. schon als Pharisäer die Worte vernommen; wahrscheinlicher empfing er sie in Damaskus oder Arabien Apg 9, 19 f. 23; Gal 1, 17, schwörl. erst in Syrien oder Cilicien Gal 1, 21, auch nicht in Jerusalem Gal 1, 18. Worte wie Gal 1, 12 deuten bei der Einheitlichkeit der paulin. Anschauung für keine Einzelheit, am wenigsten für eine historisch anzueignende, einen angebl. Anspruch des Apostels auf Extra-Mitteilung von sonst Lernbarem (Vgl. nach Faber Stap., Olsh. u. a.), wie auch die Vorstellung von Offenbarung als einem Diktierverfahren unpaulinisch ist. Vom Herrn stammte nicht die Bestätigung (De W.), auch nicht die folgenden Andeutungen über Zweck u. Feier (Weiß), aber die aus jener entscheidenden Erfahrung bei Damaskus sich ergebende Versiegelung, d. i. Vergewisserung des Offenbarungscharakters einer Einzelheit. Meyers mühsame Erörterung, ob Tradition oder Offenbarung, geht von einem schiefen Gegensatz aus, an den P. nicht denkt. Ebensovienig will dieser im Folg. den Wortlaut feststellen, noch eine „authentische Erklärung des Auferstandenen über sein Sakrament“ (Heinr. nach Olsh.) geben: er will einfach (vgl. 10, 16) den heiligen Charakter

des Mahles durch feierl. Einführung der Testamentsworte des für uns gestorbenen Herrn (*ἐν τῇ νυκτὶ κτλ.*) feierl. vergegenwärtigen.* || *παρεδίδετο* haben Lachm. u. Tischb. nach der Orthographie der besten u. ältesten Codices. Vgl. Hebr 12, 16; Apg 4, 35 mit 2 Kor 4, 11; Röm 4, 25; Mt 4, 12; 5, 25; 10, 4. 17 ff.; 20, 18 f. ö.

24 f. *ἡ τοῦτο μού ἐστιν τὸ σῶμα κτλ.* Zu diesem u. dem folgenden Vers vgl. den Exkurs S. 238 f.; dazu über *διαθήκη* Ex 24, 9 u. zu 2 Kor 3, 6 unten; Schmödl.¹ S. 134; Cremer im Bibl. Th. WB.; Polhm. Hdb. I, 278 f. Wegen der vorausgesetzten jüdischen Feier u. der dadurch veranlaßten Feier Jesu f. die Artikel über das letzte Passahmahl Jesu nach Ebersheim von G. D. (Dalman) in „Saat auf Hoffnung“ 1890, S. 76 ff. u. von Dalman über den Pesachabend der heutigen Juden, das. S. 99 ff., mit B. Weiß, Leben Jesu¹ II, S. 495. 513 ff.; G. Schneidern., Gottesgemeinschaft, S. 207 f. 211 ff.; auch die Apostel-lehre c. 9 f. || 26. ¹ *δοῦναι γάρ ἐάν ἐσθίητε τ. ἄρ. κτλ.* Begründend verhält sich das Folgende entweder zu v. 23, so daß erklärt wird, warum Paulus die Einsetzungsworte anführe (*γάρ* = näml.) oder (wahrscheinl.) wie v. 23 zu v. 22 fin. v. 17, so daß *γάρ* parallel demjenigen von v. 23 ist. *δοῦναι*: jedesmal, also jedenfalls ein wesentliches Merkmal, vgl. 2 Kor 1, 20; Röm 2, 12; 3, 19; 6, 3; 8, 14; 15, 4. Wegen der Frage, ob Jesus selbst die Wiederholung des Mahles angeordnet habe, vgl. Weiß, Leben Jesu II¹ 513 f.; II² 614. Jedenfalls war die Wiederholung in seinem Sinne (Schmödl. 134). Beachte den Wechsel der Konstruktion von *ἐσθίειν* u. *πίνειν* in v. 26 u. v. 28 vgl. mit 9, 7; 10, 17. 21:

*) Leere Phantasie, weder mit *παρὰ*. *ἀπὸ κυρίου* noch überhaupt mit Inhalt u. Tendenz unfs. St. vereinbar, ist Gardner's Annahme (vgl. oben), der Ap. teile hier eine „instruction received by direct inspiration“ mit u. diese Mitteilung sei die eigentliche Originalurkunde über die Abendmahls-Einsetzung, zu welcher die Parallelberichte der Evv. sich sekundär verhielten. S. dagegen u. a. auch Lobstein, ThZ. 1894, S. 206. — Anm. des Herausgebers.

Brot isset oder den Kelch des Herrn trinket, wird schuldig sein gegen den Leib und das Blut des Herrn.^t ²⁸Es prüfe aber der Mensch sich selbst,^u und also esse er von dem Brote und trinke von dem Kelche;^v ²⁹denn der Essende und Trinkende isst und trinkt sich selbst Gericht, wenn er nicht den Leib unterscheidet.^w

jenes saßt Speise u. Trank als totum, dieses berücksichtigt unser Empfangen nur eines Theiles. Den Nachdruck haben die Worte τὸν θάνατον κτλ. (vgl. oben zu v. 24 f. u. 1, 17 f.; 2, 2; Röm 5, 10; 6, 3 f.), welche anzeigen, worin das Anstößige jener Handlungsweise zunächst begründet sei. καταγγέλλειν wie 2, 1; 9, 14; Phil 1, 17 f., nur daß hier vor dem Inhalte der Verkündigung deren Empfänger ganz außer Betracht bleiben; man wird aber als solche zunächst die Gemeindeglieder als Subjekt-Object (vgl. Frank, Syst. d. chr. Wahrheit II, § 43 ff.) denken müssen, ohne doch die draußentehenden als indirekt berührte auszuschließen. Solche Verkündigung aber ist (καταγγ. indic., nicht imper.) nicht zunächst die Feier oder begleitende Rede, sondern Essen u. Trinken, in demselben Sinne wie ἀνάμνησις (nach v. 24 f.) Ziel ist, nämll. eben als jene κοινωνία 10, 16. ἄχρῃς οὐ ἔλθῃ (ohne ἄν wie Gal 3, 10; Mt 14, 32; vgl. Win. 279; Krüger 54, 1, 3) offenbare Erinnerung an die Mt 26, 29 berichteten Worte. Eschatologisch ist die Stimmung auch bei der Abendmahlsbankfagung in der Apostell., sowohl bei der wiederholten Nennung der βασιλεία c. 9, 10, als in den Schlußworten c. 10: ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος . . μαρνανθά· ἀμήν. Gilt das Gesagte bis zur Parusie 16, 22, so ist es ja von hoher Wichtigkeit. κυρίον v. 27 wie 20; 10, 21. Dieses Mahl ist, wie auch immer, in bes. Sinne sein. ἡ: den „Kelch der Segnung“ trank man erst später, nach dem δειπνήσαι v. 25 (Mey.); vgl. zu 10, 16; Dalman S. 93. 109. || 27. ^sὥστε folgt aus τὸν θάνατον κτλ. Nicht also wie etwa 10, 21 aus dem Essen u. Trinken an sich wird für den Unwürdigen hier das Folgende erschlossen, sondern weil dieses Essen des für uns gegebenen Leibes u. Blutes jene Todesverkündigung ist. Hiernach ergibt sich ἀναξίως ohne weiteres als Bezeichnung einer solchen Gemütsverfassung v. 29, die diesem Charakter des Mahles nicht entspricht: v. 17–22 war eine solche gezeichnet; die Kor. werden sämtl. nicht beschuldigt, aber gewarnt, vgl. v. 30. Eine bedenkll. Frage nach der Wirkung von „Prüfungstafeln“, wie sie Böhe in seinem Kommunionbuche hat, wird hier unbeschadet v. 31 am Platze sein: weder das Gefühl der Zerknirschung oder die

rechte ehrfurchtsvolle Stimmung (Schmbl) noch sittliche Zehlflosigkeit fordert ἀξίως als vox relativa. Vielmehr gibt der hiesige Zusammenhang zunächst an die Hand, nicht gemalte Sünde (nach Staupitz), sondern wirklich grobe Anstöße, wie Trunkfucht u. Ehebruch (c. 5) von der Berührung mit dem hl. Mahle abzuhalten; vgl. die Schilderung der Abendmahlsfeier bei dem Wartburgfeste 1817 nach einem Kommerse, bei H. Leo, Aus meiner Jugendzeit. Wegen der richtigen Gefinnung vgl. einfach Luther's Kl. Katech., sowie ob. 6, 2; Röm 16, 2; Eph 4, 1; Phil 1, 27. || ^tἐνοχος ἔσται κτλ. Vgl. Mt 5, 21 f.; 26, 66; Hebr 2, 16; Jak 2, 10; Kyburg c. Leocr. 5; auch ἐπόδικος Röm 3, 19: nach den Lexx. = ἐνεχόμενος (Gal 5, 1), nämll. besonders durch Strafe oder Verbrechen, sonst meist mit dat. Den Genetiv saßt Win. 190 wie bei den Verben des Anfassens Eph 4, 2; wahrseheinlich ist es aber derjenige der Schuld (Curtius 422; Win. 191), da man bei der richtigen Beziehung von ὥστε mit Chrys., Grot. (vgl. H. Ew., Ebrard, Rahnis) τοῦ σώματος κτλ. von dem in den Tod gegebenen verstehen muß, vgl. Hebr 6, 6; 10, 29: man ist mitschuldig, weil in gleicher Verfassung wie die Mörder Jesu. Dagegen spricht ἔσται durchaus nicht; denn für den Christen wird es neue Schuld sein. Anders vermittelt Mey.: crimini et poenae corporis et sanguinis Christi violati obnoxius erit. Heinr. bez. auf den lebendigen Christus, der in den Symbolen seiner Gegenwart erkannt werde; aber daß gilt erst v. 29. Für rein symbolische Auffassung (Zwingli, Ökolamp., Rückert, Schmbl) sind die Ausdrücke von unbequemer Stärke: für Paulus handelt sich's jedenfalls um Realitäten, u. Schmiedels Erklärung, daß ἐστὶ der Einsetzungsworte sei unweigerlich = bedeutet, da Jesus bei der Einsetzung leiblich gegenwärtig war (vgl. S. 238; Schneidern. Gottesgem. S. 211 f.), reicht nicht hin, Pauli Meinung zu ermitteln; vgl. zu 10, 16. || 28. ^uδοκιμάζέτω δέ: was vielmehr folgt für unser Verhalten, nämll. neben v. 26 f. aus v. 24 f. Wegen δοκιμάζειν vgl. zu ἀναξίως v. 27, u. zum Wortbegriffe (auf Siltigkeit prüfen u. bezw. anerkennen) v. 19; 3, 13; 16, 3; bes. Gal Gal 6, 4; Röm 12, 2 u. Crem. || ^vκαὶ οὕτως wie 7, 26. Zu ἐκ f. bei v. 26: Anteilhaben entscheidet. ||

³⁰Deshalb sind bei euch viel Kranke und Schwache, und viele sind entschlafen.^x
³¹Wenn aber wir uns selbst prüften, würden wir nicht gerichtet;^y ³²werden wir aber gerichtet, so werden wir von dem Herrn gezüchtigt, damit wir nicht mit der Welt zu Grunde gerichtet werden.^z

³³Folglich, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt zum Essen, wartet aufeinander!^a ³⁴Wenn jemand hungert, soll er zu Hause essen, damit ihr nicht zum Gericht zusammenkommet.^b Das Übrige aber will ich anordnen, sobald ich kommen werde.

Die gemeinsamen Mahlzeiten der Christen waren in Korinth, wo sie an hellenischer Sitte einen Anhalt fanden, rasch beliebt geworden und tief eingewurzelt (vgl. S. 133, wo auch bez. Schriften). Aber dies hatte Übelstände zur Folge. Paulus hat von schlimmen Dingen hinsichtlich ihrer gehört: da kann er nicht loben v. 17. Er stellt erst im allgemeinen Spaltungen als Gegenstand des Tadelns fest v. 18 f., um dann die Umstände genauer zu beschreiben, sie in vorläufige Beziehung zum „Herrnmahle“ zu setzen v. 20 f. und aus allgemeinen christlichen Gesichtspunkten zu beurteilen v. 22. Daran aber schließt sich insbesondere eine Bekämpfung der Streitigkeiten von der bei den Mahlzeiten den Mittelpunkt bildenden Feier des heiligen Mahles aus v. 23—32. Er nämlich, Paulus, habe ihnen eine ganz andere

29. ^w*κρίμα* wie v. 34 u. Röm 2, 2 f.; 3, 8; 5, 18 vom verurteilenden Spruche, dessen Inhalt Tod und ewiges Verderben ist Röm 6, 21. 23. Vgl. aber zu v. 30 ff. Zu Grunde liegt ein den Abendmahlsfakten 10, 16 entsprechender Satz: Brot u. Kelch, das u. den wir so essen u. trinken, ist *κρίμα*. Die Worte *μη διακρίνων κτλ.* sind nicht ohne weiteres = *ἀνακρίων* v. 27, sondern wollen das, was in v. 26—27 aus dem Charakter des Mahles als Todesverkündigung abgeleitet war, nach Erledigung dieses Gesichtspunktes auch noch wie in 10, 16 aus Erwägung von *σῶμα* v. 24 u. *αἷμα* v. 26 begründen u. erklären. Bei rein symbolischer Fassung müßte *τὸν ἄρτον* st. *τὸ σῶμα* stehen. Der Leib ist gegenwärtig, das weiß jeder *ἐσθίων*, aber er muß ihn auch in seinem Gemüt u. Verhalten auszeichnen 4, 7; 6, 5. *μη* absichtl. hypothetisch: von dem Grade u. den Umständen des *οὐ διακρίνειν* wird die Relativität oder Absolutheit des *ἐσθίειν κρίμα* abhängen. || 30. ^x*διὰ τοῦτο*: weil mit einem *μη διακρίνειν* solches *κρίμα* verknüpft ist. Nun liegt offenbar bei den Korinthern ein gewisses *μη διακρίνειν* vor. Allein bei ihrem prinzipiell zu lobenden Stande 11, 2; 1, 4 ff. kann dies nicht ein bössartiges, leichtlich entscheidendes sein. Immerhin erklären sich daraus viele Mängel; so wird das *κρίμα* v. 29 zu einem modifizierten, zunächst auf allerlei Strafübel (Vernichtung auf Zeit, Rabiſch, Eſch. 253) lautenden. Würde übrigens ein Vertreter rein symbolischer Auffassung von sich aus auf eine solche Ableitung von Übeln kommen? Denn nicht aus der Sünde überhaupt wie Röm 5, 12,

sondern aus dem Abendmahlsgenusse wird abgeleitet; u. Krankheitsſchwäche (*ἀσθ.* Mt 25, 36 ff. vgl. oben 1, 25; 4, 10; 2 Kor 10, 10; 12, 5. 9 mit Röm 5, 6; *ἀρρ.* Mt 6, 5. 13) wird so wie Tod (*κοιμῶνται* 7, 39) nicht ethiſch (Eichhorn bei M.), sondern eigtl. verstanden werden müſſen. Darüber klagte man, daß vor der Paruſie viele erkrankten u. starben, vgl. 15, 6. 18; 1 Th 4, 18; S. 134. Deßwegen erklärt jedoch P. nicht die Einzelnen für ſchuldig, v. 32 vgl. Joh 9, 3. *ἐκανοί* wie Apg 8, 11; 9, 23. 43 b. || 31. ^y*διακρίνομεν* (man beachte die Liebenswürdigkeit der 1. Perſon!) ſteht dem obigen *διακρίνειν* nach 6, 5; 14, 29 ein anderes zur Seite; *ἐκρινόμεθα* ſagt v. 30 in ſich u. löſt *κρίμα* v. 29 auf. || 32. ^z*κρινόμενοι* nimmt den ſo aufgefaßten Thatbeſtand v. 31 zur Verhütung von Verzweiflung tröſtend als leidige, verdiente Schickung unter den Geſichtspunkt der Züchtigung, vgl. 3, 15; Hebr 12, 6; Spr 3, 12. Paulus iſt in der That ein väterlicher Pädagog 4, 14 f. Zum Schluſſe f. 6, 2; 7, 31; Röm 2, 1. || 33. ^a*ὥστε* verbindet v. 29—32 wieder mit v. 21 und v. 17. *ἀδελφοί μου* wie 1, 10 war nach ſo ſchwerer Züchtigung nötig. *συνέρχ.* v. 17. 20; *ἐκδέχ.* wegen v. 21 f. nach 16, 11; Apg 17, 16: auf einander warten. || 34. ^b*εἴ τις πεινᾷ κτλ.* vgl. v. 21 b. 22 a; *κρίμα* wie v. 20; *εἰς* nach v. 17; 10, 31; Röm 4, 3. 22; 5, 16. 18. 21 b. Zu *διατάσσ.* f. 7, 17; 16, 1. *τὰ λοιπά*: ſonſt auf die Mahlzeiten Bezügliches, wohl in Bezug auf Fragen der Korinther nach v. 2. Von den Römischen für Stützung der Tradition benützt; vgl. Joh. Deligiſch, Lehrſyſtem der röm. K. I, 340. Über Pauli Reiſe f. S. 138 f.

Überlieferung gegeben: die (nun feierlich von ihm wiederholten) Worte der Einsetzung des Mahles durch den Herrn, als dieser Brot und Wein gab als seinen Leib für uns und sein Blut, beides zum Gedächtnis seines Todes in jeder solchen Feier v. 23–25. Also sei doch dieses Essen und Trinken Verkündigung seines Todes, und unwürdiges Essen und Trinken mache mithin den Genießenden schuldig an Leib und Blut des Herrn v. 26 f. Prüfen sollte sich vielmehr jeder vor Essen und Trinken, um nicht wegen Mangels ehrfurchtsvoller Auszeichnung des Leibes sich selbst ein verwerfendes Urteil zu essen v. 28 f. Wie denn viele Krankheits- und Todesfälle in der Gemeinde sich aus unwürdigem Genuß des Herrnmahles erklären v. 30, während Selbstbeurteilung den Christen solches Gottesgericht ersparen könnte v. 31; obwohl auch dieses auf unsere Rettung abziele v. 32. Also solle man jene Übelstände durch Übung von Geduld und durch Verweisung der Stillehung des eigentlichen Hungers in die Privathäuser beseitigen, wegen anderer Einzelheiten aber auf Pauli Ankunft warten v. 33–34. Vgl. Dehler, Ap. 3. 557 ff.; Weiss,² 574 ff.; Heinr. I, 23 f.

Die Abendmahls-Worte Jesu nach 1 Kor 11, 24, 25. Über die Einsetzungs-Worte vgl. im allgem. Rösge zu Mt 26, 26 ff.; Mt 14, 22 ff.; Lk 22, 19 f.; dazu die synoptische Zusammenstellung bei Schmidl. 3. d. St. Wegen der Bedeutung der *Kopula* in der Abendmahls-Gleichung s. auch zu 10, 4, 16; wegen *διαθήκη* zu 2 Kor 3, 6 vgl. Ex 24, 9. Die Worte sind jedenfalls nach möglichst genauer Erinnerung von Anfang an treu u. fleißig wiederholt, in der Gemeinde wörtl., doch sorglos (Schmidl.), festgehalten worden, ohne mangels schriftlicher Festsetzung kleine Verschiedenheiten auszuschließen. Daß wir gerade hier die ursprüngliche Gestalt haben müßten (Weiß, Rösge), ist unerwiesen (Schmidl.). Daß die Form bei Paulus sich mit derjenigen seines Schülers Lukas besonders nahe berührt, ist ohne weiteres einleuchtend. Von diesem weicht nach der zu bezugsnehmenden Rezension nur die sprachliche Form in der Einleitung ab (P.: *ἔλαβεν . . . καὶ εὐχ. . . καὶ εἶπεν*, Lk.: *λαβὼν . . . εὐχ. . . καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων*); ferner die Worte selbst in bedeutungslosen Kleinigkeiten: P. hat im ersten Gliede *μου* nach *τοῦτο*, Lk. erst nach *σῶμα*, und zuletzt *διδόμενον* hinzugefügt; in der Einleitung zum zweiten Gliede hat Lk. *ὁσάντως* erst nach *ποτήριον*, u. weiterhin *ἐστὶ* ausgelassen, und für *ἐμῷ: μου*. Für die Worte *τοῦτο ποιεῖτε ὁσάντως κτλ.* aber hat Lk. einfach: *τὸ ἐπὶ τῶν ἐκχυνόμενον*, in Anlehnung an Mt und Mk: entweder nahm Paulus, und mit sachlichem Rechte, diese Worte, auf die es ihm für seinen Zweck sonderlich ankam, aus dem ersten Gliede auf, durch *ὁσάντως κτλ.* mit gleichem Rechte (an Fälschung dachte ja kein Mensch, wie es auf Herausgabe eines „echten Textes“ nicht abgesehen war) und in Anknüpfung an Mt (*πίστες κτλ.*) verstärkt, oder Lukas ließ sie als für ihn belanglos weg. Endlich empfand Paulus nicht das Bedürfnis, den oben in *τὸ ἐπὶ τῶν ἐκχυνόμενον* v. 24 (mit Lk ohne Mt u. Mk) ausgesprochenen Gedanken zu wiederholen, wie er denn samt Lk auch *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* (Mt) und die längeren Schlußworte bei Mt und Mk abschchnitt; vgl. aber v. 26 fin. Wirklich zeigt v. 26 f., daß es ihm auf *ὁσάντως* in Verbindung mit *ἀνάμνησις* (*καταγγέλλετε*) ankam: die Feier des heiligen Mahles hat als wesentliches Merkmal den Zweck der Erinnerung, Vergewärtigung, Verkündigung des Todes des Herrn. Wie unziemlich ist da jenes Verhalten der Korinther! So findet man selbst hier eine gewisse Freiheit (vgl. Schmidl.), wie beim Schriftgebrauche. Das Folgende bietet beleuchtende Anwendung und Folgerungen, keine Auslegung der für verständlich angesehenen Worte. Eine solche bot gewissermaßen 10, 16 f., vgl. 1–5; besonders v. 4: *ὅτι πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός*. Der Leib kommt in Betracht als für uns gegeben, wie das Brot 10, 16 f. wirkt als von uns gegessenes (vgl. *τοῦτο ποιεῖτε*, zweimal). Trotzdem ist das Mahl nicht bloßes Erinnerungsmahl: die Erinnerung bestimmt unsere Stellung, aber dieser entsprechen objektive, nicht bloß durch unsere subjektive Stellungnahme gegebene Verhältnisse und Wirkungen v. 27 ff., vgl. 10, 16 f. 3 f. Andererseits ist nicht zu übersehen, daß der noch in Niedrigkeit lebende Jesus (v. 23) von seinem Leibe spricht, und daß gerade Paulus mit Lk. für *τὸ αἶμα μου* einsetzt: *ἡ καινὴ διαθήκη κτλ.*, vgl. zu Eph 2, 14 und 2 Kor 3. Auch in diesem Betracht also ist keine Identität beabsichtigt (vgl. zu 10, 4), so wenig wie ein *γενέσθαι* im Sinne von Joh 1, 14; 2, 9; 4, 14. S. auch noch v. 20. Alle später durch konfessionelle Verschiedenheiten angeregten Fragen mit ihren Folgen für die Dogmatik bleiben hier noch fern. Aber die Stellung des Gemütes ist die Lk 1, 37; 18, 27 und oben c. 1–2 gezeichnete, und es kam dem Apostel nicht auf das Wie, sondern auf die Thatsache jener *κοινωνία* 10, 16 an. Insofern in der Auffassung des Abendmahles sich nachmals verschiedene religiöse Richtungen ausgeprägt hat, ist die Differenz als Schickung zu tragen und glaubend und liebend durchzukämpfen, nicht etwa auf

Kosten des Gewissens und der tieferen Empfindung voreilig zu beseitigen. Nur daß die Spaltung als betrübend empfunden und die Einheit der Gemeinde Gottes als Gegenstand des Glaubens wie des Strebens nicht außer acht gesetzt werde. Vgl. übrigens Hdb.³ II, 759 f.; Weiß, Bibl. Theol. 1884, 336 ff., und Sonderschriften über das hl. Abendmahl, wie die von Scheibel 1823 u. Dav. Schulz 1824. 1831, Lindner 1831, Ebrard 1845 f., Rahnis 1851, Rückert 1851, H. Schulz 1886 (S. 131 ff.); dazu G. Schnedermann, Gottesgemeinschaft (1888), S. 214.

III 3. Wie die Gaben des Geistes recht zu brauchen seien c. 12—14.

Ein weiterer Fraggpunkt der Korinther, und nicht der unwichtigste, vgl. oben S. 139 f. Man schwelgte im Reichtum wunderbarer Begabung; jeder freute sich der einigen und rühmte sich ihrer, ja erhob sich ihretwegen; oder man beneidete andere. So wurden wohl gar die Gaben Quellen des Streites. Besonders auffallend aber und begehrt war die Gabe „in Zungen“ zu reden, in wunderbaren, unverständlichen Worten von feierlichster Gehobenheit. Vielen, wo nicht den meisten Korinthern erschien sie als die wertvollste, vielleicht gar als die einzig des Namens werthe Geistesgabe. Die Gabe der Prophetie aber folgte ihr zunächst dem Ansehen nach. Anderes blieb mehr im Hintergrunde stehen. Was urteilt nun, dies war die Frage, der Apostel zu dem allem, und wie soll man's damit halten?

Diese Bewegung in der Korinthergemeinde war weder lediglich auf Korinth beschränkt noch zufällig. Sie war auch nicht Parteisache, etwa der Petriner (Baur) oder alexandrinischer Christen (Dähne, vgl. Mey.-Heinr.⁷ S. 339). Vielmehr beruhte sie auf einer tief gewurzelten Gesamtanschauung der ersten Christenheit (vgl. oben S. 161 ff. zu 2, 10 ff. mit den dort verzeichneten neueren Arbeiten). Diese aber ging einerseits auf allgemeine israelitisch-jüdische Vorstellungen zurück (Schler, Theol. d. N. T.² 1882, § 206 ff.; H. Schulz, N. T. Theol.⁴ 1889, S. 510. 774 b.; Gunkel a. a. O. S. 2 ff., 20 ff.; vgl. Ru 11, 25; Ps 51. 143; Am 3, 8; 7, 15) und fand andererseits an der „enthusiastischen“ Neigung der griechischen Völker, wie sie in Mantik und Mythen sich zeigte, einen empfänglichen Nährboden (vgl. Harnack, Dogmengeschichte I¹ S. 44 ff.; Weiss, Ap. 3. 297 f.; v. Drelli, Die alttestamentliche Weissagung 1882, S. 15 ff.). Sie ruhte also auf einer allgemeinen Überzeugung der alten Welt (Heinr. I 350). So fest und freudig die erste Christenheit in dem Glauben stand, daß der Messias Jesus in seiner baldigen Ankunft (16, 22) das Königreich Gottes herbeiführen werde (Schmoller, Reich Gottes i. N. T. 1891 S. 176 ff.), so gewiß war sie des Besitzes des heiligen Geistes: Gottesreich und Gottesgeist gehörten zusammen (Baur, Paulus I, 19 f. 29; Gunkel, S. 58 ff., 69 ff., 84; Ritschl, R. u. B. II² S. 28). Paulus nun stand hierin einerseits ganz auf dem Boden des ältesten Gemeindeglaubens (Gunkel 62 ff., nach Weizsäcker) und nahm doch andererseits auf diesem Boden vermöge seiner eigensten Erfahrung (Gunkel, Pfleiderer) eine selbstständige Stellung ein, von welcher aus er den größten Einfluß auf die christliche Theologie und Kirche ausgeübt hat: seine Lehre vom hl. Geiste war viel verständlicher für die gesamte hellenisch denkende Christenheit als die von der Rechtfertigung aus Glauben (Gunkel S. 110). Eigentümlich ist ihm einerseits die Zurückstellung des Zungenredens, wodurch er dem breiten Strome der laienhaften Begehrlichkeit in religiösen Dingen ein kraftvolles Halt entgegenrief (ders. S. 72 ff.; Weiss, Ap. 3.¹ 298), sodann die Würdigung jener Gaben von dem Gesichtspunkte der Erbauung für die Gemeinde aus (Gunkel S. 77 ff.), ferner die grundsätzliche Erweiterung des Kreises derjenigen Erscheinungen, welche als Geistesgaben zu würdigen seien, welche Erweiterung zugleich eine großartige Vertiefung des Begriffes der Geistesgabe und schließlich auch des Geistes selbst bedeutete, insofern nämlich das ganze Christenleben als ein vom Geiste Gottes gewirktes Wunder aufzufassen sei (ders. S. 80 ff.; Pfleiderer, Urchristentum 263 ff., auch im Paulinismus), womit endlich eine andere Stellung zu dieser Wundermacht Gottes gegeben war,

insofern die Gemeinde sonst, insoweit sie vom Judentum oder Hellenismus noch beeinflusst war, die in Rede stehenden Erscheinungen mit einer gewissen Furcht ansteuerte, während Paulus sich ihrer verständig freut und sie nach ihrem Zwecke ins Auge faßt (Gunkel S. 74. 76). — Wendt (a. a. O. 145 ff., 152 f.; vgl. Gunkel 83 ff.) läßt Paulum seine Lehre vom Geiste einfach aus dem N. T. übernehmen (vgl. 3. B. Ej 36, 27; Jes 28, 6); Pfleiderer (Urchristentum 257, vgl. Gunkel 86 f.) betont hellenistische Einflüsse (3. B. Weizh. Sal. 7—9). Gloel (a. a. O. S. 238 ff.; vgl. Gunkel 89 f.) findet in Joh 3, 5 f.; 6, 63 Fingerzeige, daß schon Jesus selbst und die Urapostel nicht anders als Paulus den Geist als Prinzip eines neuen Lebens auffaßten, was B. Weiß (Bibl. Th.⁴ S. 60. 129 ö.) in Frage gestellt hatte.

III 3 a. Man übersehe nicht über der Mannigfaltigkeit der Gaben ihren Ursprung und Zweck, nämlich die Einheit des gebenden Geistes und der begabten Gemeinde c. 12.

a. Grundsätze zur Einleitung 12, 1—3.

12, ¹Wegen der geistlichen Gaben aber, Brüder, wünsche ich, daß ihr wohl Bescheid wisset.^a ²Ihr wisset,^b daß ihr, als ihr Heiden waret, zu den stummen Götzen dahingerissen wurdet als Entführte.^c ³Derhalben thue ich euch kund, daß kein im

12, 1—3. 1. ^a*περὶ δὲ πλ.* wie 7, 1; 8, 1. || *πνευματικῶν* versteht Weizh., Geistr., nach Grot., Gw., Hofm., Hilgenf., Holst. u. a. wegen v. 3; 14, 37 als masc.: von den Geistesmännern; es habe sich mehr um persönl. als um sachl. Gesichtspunkte gehandelt. Vgl. aber den Parallelismus von c. 8—10 u. c. 12—14 (9 = 13; 11 = 5—7); ferner 2, 13; 9, 11 u. bes. 14, 1 mit 12, 31; 10, 3 ff.; 1, 5—7; Röm 1, 11; 12, 6. Daher neutr. nach Chrys., Luth., Mey., Gobet u. a. Das Adj. *πν.* scheint der Sprachgebrauch der Urgemeinde festgesetzt zu haben: Paulus entnahm es viell. dem Briefe der Kor.: von sich aus lag ihm eine andere Verwendung des Wortes nahe (2, 15; 3, 1; Gunkel 21); aber bei neutr. Fassung weicht es von diesem seinem eigenen Begriffe nicht weit ab. *οὐ θέλω πλ.* wie 10, 1; 11, 3. || 2. ^b*οἴδατε*: aus eigener Erfahrung. || ^c*ὅτι ὅτε* (Westcott-Hort: urspr. viell. *ὅτι ποτὲ*) ist gegen das korrigierende bloße *ὅτι* des Rec. entscheidend beglaubigt. *ὡς* nimmt wohl nicht anakolutisch das *ὅτι* wieder auf, sondern *ὅτι* wird anakolutisch mit Partizip verbunden sein. *ὅτε ἐθνή η̄τε*: vgl. zu Eph 2, 1. 11 f. Die Kor. waren also wesentl. Heidenchristen (S. 130 ff.). Vgl. auch ob. 1, 23; 5, 1; 10, 20 mit 6, 1 ff.; 11, 14. 16; Gal 2, 8. 9. 15. Über die *εἰδωλα* s. 8, 4 f.; 10, 7 f.; zu *ἄφρωνος* 14, 7. 10, genauer Apg 8, 32; 2 P 2, 15, u. die entsprechenden Schilderungen Jes 44, 3 ff.; Jer 10, 3 ff.: es soll die Nichtigkeit der Götzen betont werden (Eberl. 32), nicht aber sollen die *εἰδ.* den Dämonen gleichgestellt werden (Holst. wegen Mt 9, 17. 25). Der Indikativ mit *ἄν* bez.: was wohl einmal, wohl öfter

stattand (Curtius § 494 Anm. 1; Xen. An. 2, 3, 11; Plato Apol. 18 D; Apg 2, 45). Die Zusammenziehung in *ἀνήγεσθε* (Heinr. nach Grazm. u. Balkenaer) ist an sich gleich zulässig, ohne einen wesentlich anderen Sinn zu ergeben: jenes bed. treiben (Röm 8, 14), dieses: entführen (Mt 4, 1). Dagegen aber spricht wohl das unmittelbar Folgende. *ἀπ* — *αγόμενοι*: von dem jeweiligen Gemütszustande hinweg (Mey.; Mt. 7, 13 f.; 26, 57; vgl. Genoch 68, 2). Wer entführte, ist nicht zu fragen (Mey., Eberl. 32 nach 10, 20; Eph 2, 2: der Satan oder doch Dämonen; Rogge, Heidentum S. 67: der unverdorbene religiöse Drang), u. auch die eklektische Zerfahrenheit jener Zeit ist nur angedeutet. Der Satz soll nur v. 3 begründend vorbereiten durch Erinnerung an die vormalige ledigl. passive u. widerstandslose (Weizh. übers.: da waren es die Heidengötter, zu welchen es euch mit wilhem Triebe fortriß), jedesmal durch den Augenblick bestimmte, aber in der Haupttrichtung auf die *εἰδωλα* sich gleichbleibende Gemütsverfassung. Auf solchem Sumpfboden sind die äußerlich dem heidnischen Enthusiasmus entsprechenden Erscheinungen in der Christengemeinde nicht erwachsen; so haben diese von vornherein andere Art u. andere Gesehe. Wegen der Ähnlichkeit u. des Unterschieds zwischen Zungenreden, Prophetie u. Mantik s. bes. Ohler § 207 u. v. Drelli a. d. a. O. (daß auch weitere Litteratur, bes. ein Programm von Ohler 1861); Gunkel S. 38 ff.; vgl. auch die Ausführungen von Kohnert, Die Inspiration d. h. Schrift (1889) mit Stellen aus den Kirchenvätern, bes. S. 112 f. Nach Plato, Timäus

Geiste Gottes Redender^e sagt: „Fluch über Jesus!“^d und niemand kann sagen: „Herr Jesus“, außer im heiligen Geiste.

Man muß allerdings über die geistlichen Gaben Bescheid wissen v. 1, schon im Hinblick auf die vormalige Geistesverfassung im Heidentum v. 2. Da sei denn von vornherein betont, daß ein mit Gottes Geist Begabter Jesus nicht verfluchen, ohne den Geist Gottes aber niemand Jesus Herrn nennen kann v. 3.

Das ist das Erste, was Paulus betont: die Äußerung des Geistes muß christlich, der wirkende Geist Gottes sein.

β. Verschiedenheit der Gaben, aber Ein Geist und ein guter Zweck
12, 4—11.

⁴Unterschiede aber von Gaben^a gibt es, aber der selbe Geist, ⁵und Unterschiede von Diensten,^b und der selbe Herr, ⁶und Unterschiede von Kraftthaten, aber

(Steph. 71 f.) *μαντικήν ἀφροσύνην θεός ἀνθρωπίνην δέδωκεν*; daher sei dem Mantis das *προφητῶν γένος* beigegeben; aber nach dem *μάντις* Platos hat Philo (ed. Mangey II, 222, 510, 638) seine Vorstellungen vom Propheten gebildet, welche ohne Zweifel auf die von P. vorausgesetzte, aber zurückgedämmte Vorstellung der alten Gemeinde Einfluß gewonnen hatte (s. oben b. Erl.). || 3. ^d*διὸ γνωρίζω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς ἐν πνεύμ. θεοῦ λαλῶν κτλ.* Weizf. ordnet die beiden Glieder einander unter: so wenig, so wenig. Ausgeschlossen ist im Bereiche der Bethätigung des Gottesgeistes jegliche Äußerung, deren Wortlaut oder Inhalt wäre: „Anathema Jesus“. Zu *ἀνάθεμα* sc. *ἔστω κτλ.* vgl. 16, 22; Gal 1, 6 f.; Röm 9, 3; Apg 23, 14. Und umgekehrt ist festzuhalten, daß der überall durchklingende Grundton: „Herr ist Jesus“ in allen Variationen Wirkung des Geistes Gottes ist. Wegen dieses Satzes vgl. 8, 6; 2, 2; Apg 2, 36; 10, 36; Röm 1, 4; 10, 9; Luthers Erl. des 2. Artikels; Schlatter, Der Glaube im N. T., 1885, S. 234; Issel, Heiligkeit, S. 114: er enthält das Grundbekenntnis des Christentums wie (vgl. Schnebderm., Gottesgemeinschaft, § 28) des Christentums überhaupt nach dem Vollzuge des Übergangs von Israel (dort gilt Apg 9, 20. 22; vgl. oben S. 144) zu den Hellenen. Der erstere Satz wendet sich gegen falschen Natidinarismus u. hellenisierende Kritiklosigkeit, welche die Grenzen gegenüber unchristl. Enthusiasmus verschwinden läßt (vgl. v. 10; oben c. 1—2), der zweite gegen hochmütige Selbstgefälligkeit u. Engherzigkeit in der Beurteilung der verschiedenen Geistesgaben innerhalb der christl. Gemeinde. Mit Recht betont Gunkel, S. 44 f., 79 des Ap. 3 großartigen „Optimismus“, aber auch den Ernst der Meinung: jedes solche Bekenntnis ist Geisteswirkung (vgl. Luth. Erl. 3. Art.) und daher

Legitimation für den Pneumatiker (vgl. Apostell. c. 12). Man fasse den Begriff der *πνευματικά* nicht zu weit, denn Gottes Geist wirkt nur christl. Äußerung, sagt jener, u. nicht zu eng, betont dieser Satz in der allgem. Form. Vgl. 11, 29 mit 9, 50. Jener Satz entspricht dem *πρὸς τὰ εἰδωλα*, dieser einigermaßen dem *ὅτε ἐθνή ἦτε u. ἀπαγόμενοι* v. 2. Auf *γνωρίζω* liegt kein Ton (vgl. 15, 1; 2 Kor 8, 1; Gal 1, 11); wie *οὐ θέλω κτλ.* v. 1 führt es nur ein, nicht was man von sich aus nicht wissen konnte, sondern was man jedenfalls wissen und beachten soll. Mit feierl. Kraft stellt also P. im Eingang den Grundsatz auf, daß bei den *πνευματικά* gewisse Dinge nicht mögl., alle mögl. Dinge aber gleichwertig sind: der Geist Gottes macht ebenso fest u. klar als weitherzig u. frei, vgl. zu 6, 12; 10, 23. Ob es in der Gemeinde zu Korinth Anathema Jesus Rufende gab, bleibt ganz außer Betracht (in Wahrheit zeigt der ganze Brief, daß es so weit nicht kam, vgl. nur 15, 1 f.); denn P. geht einfach vom christl. Mittelpunkt aus u. bestimmt rein logisch das Unchristliche durch das Schema des Gegensatzes. Daß alles bewußt Widerchristl. auf diesen Satz hinausläuft, ist leicht zu erkennen. Vgl. übr. 1 Joh 4, 2 f. Desgleichen ist der Ausdruck Anathema nicht gewählt, um etwa die wirl. Stellung der Heiden insbesondere in Korinth gegen das Christentum als diejenige der Verwünschung zu charakterisieren: nach 1, 23 sollte man als Verwünschende eher Juden denken. || ^e*ἐν πνεύματι λαλῶν* (= *πνευματικός* 14, 37) ist wie *πνευματικά* dem Bereiche der Frage der Korinther entnommen.

12, 4—7. 4. *Διαρέσεις δὲ χάρις. κτλ.*

^a *διαρέσεις* eig. Verteilung, Unterscheidung, vgl. v. 11; 15, 12; Gn 15, 10; Hdt. 7, 144; Plato. Der Plural vermöge einer gewissen Assimilation. || 5 f. ^b*διακ. διακονιών.* Wegen *διακον.* im Ver-

der selbe Gott, der alles in allem Bewirkende. ⁷Jedem aber wird gegeben^c die Offenbarung des Geistes für das Zuträgliche. ⁸Denn einem wird durch den Geist gegeben Weisheitsrede,^d einem andern aber Erkenntnisrede gemäß dem selben Geist, ⁹dem dritten Glauben^e in dem selben Geist; einem andern Heiligungsgaben^f in dem einen Geiste, ¹⁰einem andern Kraftthaten;^g einem andern Weissagung,^h

hättnis zu χάρις, einerseits u. zu ἐνεργήματα (v. 6) andrerseits f. oben den Erfurs. τὰ πάντα: diese verschiedenen πνεύμ.; ἐν πᾶσιν masc. Vgl. 15, 28. || 7. ^cἐκάστῳ δὲ δίδωται ἡ φανερώσις τοῦ πνεύμ. κτλ. Vgl. Erfurs.

12, 8—11. Die einzelnen Charismen. 8 vgl. Jes 11, 2. ^aλόγος (vgl. 1, 5) kann nur Rede, nicht etwa ratio sein. Die damit verbundenen Genitive sind zu verstehen als solche der Angehörigkeit, des Bereichs, zur Bezeichnung des wesentlichen Merkmals. Beide Arten des λόγος zusammen machen die διδασχὴ von 14, 26 vgl. Röm 12, 7 aus (Weizs. Ap. 3. 580; Gloel 330). γνῶσις geht nach c. 8; 13, 2. s vgl. 14, 6; 1, 5 auf die Thätigkeit des prüfenden u. apperzipierenden Verstandes (Kritik, Dialektik, Konsequenz, Schärfe etc.); also, im Gegensatz dazu, σοφία (2, 1. 6 f.; Eph 1, 8. 17; Kol 2, 3) um so mehr auf den kühnen Schwung eines begeisterten, neue Erkenntnisse mehr im Fluge gewinnenden u. darbietenden Geistes: Vernunft opp. Verstand; Speculation, Intuition, selbst Poesie u. dgl. Vgl. Johannes u. die Offenbarung Johannis mit Pauli dialektischer Gabe, auch das in c. 1 u. bes. 2 Dargelegte. Ahnl. H. Erwald u. a. Heinr. noch energischer: σοφία Offenbarung, γνῶσις eigene reflektierende Aneignung; Hofm. dagegen: Fähigkeit zum Urteil opp. Ausübung. || 9. ^eπίστις ist selbstverständl. nicht als die einem jeden Christen zukommende geistige That der Annahme der Gottesgerechtigkeit, sondern als besondere, einzelnen in auffallendem Maße verliehene Gabe (vgl. 12, 3) starker Glaubenszuverzicht zu verstehen (vgl. 13, 2. 18; 2 Th 3, 2; Joh 20, 29; Mt 8, 10; 17, 20 mit Mt 6, 30; 8, 26 ö.; Gloel 346; Gunkel 26. 78; Cremer³ 644 vgl. ⁷ 754), so daß man die beiden folg. Gaben als besondere Gestalten davon begreifen kann. || ^fἰαμα ist nach Passow u. Grimm sonst Heilmittel (Hdt 3, 130; Plat. u. Plut. ö.; Wah 11, 4; 16, 9), hier aber wie auch sonst öfter (Plat.; Jes 58, 8) = ἰασις Rk 13, 32; Apg 4, 22. 30. Dies ist jedoch nicht genau. In Wahrheit konnte sowohl ein Heilmittel als die Heilung selbst als das Konkretum (-μα) des ἰασθαι Rk 5, 17; 6, 19 aufgefaßt werden. Also nicht das Verfahren ἰασις, sondern

die Wirkung ist gemeint, u. χάρ. ἰαμ. (v. 28. 30; Gen. der Zugehörigkeit wie v. 8; der Plur. wohl wie bei διαρέσεις v. 4 f.) bezeichnet die Fähigkeit, solche zu erzielen. Zur Sache vgl. die Heilungen Jesu u. die apostolischen Heilungsthaten (nach Holzm. zu Apg 28, 8) nebst Jak 5, 15. Eben weil Gabe, läßt sich dergleichen nicht zu jeder Zeit noch von jedermann erzwingen, u. Fehlen solcher Gabe ist nicht verbrießlich zu beklagen. Ärztliche Thätigkeit, insofern sie vom Geiste Christi getragen ist, bietet noch Berührungspunkte u. dürfte ohnehin einen guten Teil der Heilungen jener Zeit in sich aufnehmen; vgl. Holzm. im HbC. zu Mt 1, 21—28. || 10. ^gἐνεργήματα (Diod. 4, 51 vgl. Crem.; Gloel 317 ff.) etwas durch ἐνεργεῖν Gewirktes (vgl. zu v. 6): eine That als Effect; solche Thaten werden gegeben, indem die Fähigkeit zum ἐνεργεῖν mitgeteilt wird, so daß δυνάμειον (vgl. v. 28 f.) gen. subj. oder orig., wahrscheinlicher aber wieder derjenige der Abhängigkeit sein wird: Thaten, die durch δυνάμεις zu charakterisieren sind, insofern sie eben durch diese gewirkt werden Mt 14, 2; Rk 5, 17; 6, 19. Zur Sache vgl. Mt 7, 22; 11, 20 ff.; 13, 54; Apg 2, 22; 8, 13; Röm 8, 38; Gal 3, 5; 2 Th 1, 11; 2, 9; 1 P 3, 22; auch oben 2, 4 f.; 4, 19; 5, 4; 6, 14. Aus Jak 5, 13 erkennt man, daß schon für das Denken der apostolischen Zeit ἰαμα u. ἐνεργήματα vielfach zusammenfielen. Dennoch fordert Paulus hier Unterscheidung. Es liegt nahe, für ἐνεργήματα besonders an Heilung von Dämonischen Mt 16, 17 (vgl. Holzm. a. a. O.) u. an 5, 5 vgl. Apg 13, 11, doch nicht bloß an Strafwunder (Heinr.), weiter aber an die Kraftentfaltung von Männern wie Luther oder A. H. Franke zu denken. || ^hDie Anwendung des Namens προφητεία (vgl. v. 28 f.; c. 14; 13, 2. 8; Eph 2, 20; 3, 5; 4, 11; 1 Th 5, 20; 1 Tim 1, 18; 4, 14; Apg 11, 27; 13, 1; 15, 32; 21, 10; Didache c. 11—15; Bechl.³ 575 f.; Zöckl. zu Apg 11, 27; Gunkel 26; Gloel 327) auf die Gemeindeverhältnisse zeigt, daß man in der Gewißheit lebte, der im A. B. sich bekundende Gottesgeist sei hier nicht minder thätig als dort, nur viel reichlicher sich entfaltend, vgl. Apg 2, 17 f. Das Wort besagt aber nicht bloß u. in erster Linie

einem andern Geisterunterscheidung;ⁱ wieder einem Zungenarten,^k einem andern

Entthüllung der Zukunft (15, 51 ff.), sondern setzt voraus, daß der Redende vor sich u. den andern Gemeindegliedern als Empfänger irgendwelchen Gotteswortes dastand. Paulus fühlt sich selbst als einen Propheten u. hält andre, möglichst viele, auch dafür (14, 1. 5. 39; Weizs. 584 f.). Der Prophet schaute in sonderlicher Weise 13, 12, wie er hohen Glauben hatte Röm 12, 6. Wie er zu dieser Gewißheit gekommen war, kommt erst in zweiter Linie in Betracht: die ἀποκάλυψις steht 14, 6 (vgl. 2 Kor 12, 1) neben der Prophetie, vertritt sie dagegen 14, 26, vgl. das oben zu 2, 10 Gesagte. Jedenfalls wird sie auf πνεύματα zurückgeführt, wie das Folgende zeigt, nebst 14, 12. 32; u. 14, 30 vgl. 26 auf plötzliche ἀποκάλυψις während des Sitzens. c. 13, 2 scheint sie als Wissen von Geheimnissen zu zeichnen, vgl. aber 2 Kor 12, 1. Nach 14, 24 f. schaut u. erfährt sie die Tiefen des Herzens u. wirkt nach 14, 3 erbaulich. So ist der Prophet nicht Lehrer, sondern liefert neuen Stoff für die Lehre (Heinr.); aber Ziel seiner Rede ist doch μανθάνειν wie παρακαλεῖσθαι der Hörenden 14, 31. Paulus zog sie nach c. 14 (bes. v. 1. 3 ff. 39) dem Zungenreden vor, behandelt sie aber so wenig wie die andern Geistesgaben als entscheidend oder notwendig. Sie bewegte sich in verständl. Worten nach 14, 3 ff., geordneter Weise v. 31. L. Richter (Lebenserinnerungen eines deutschen Malers² 1886 S. 384) erzählt voll Freude in seinen Tagebuchaufzeichnungen von 1825, daß R. Rothe in einer Predigt unter die Weislager auch die Künstler zähle, als solche, deren Beruf es sei, zu streiten für den Geist; aber die Kunst müsse sich auf Glauben gründen. || ⁱWeil von plözl. Impulsen ausgehend, bedarf die Prophetie der Ergänzung u. Prüfung durch die lehrhafte διὰκρισις dieser πνεύματα (vgl. zu λόγ. γνώσ. v. 8) von solchen, welche Einzeläußerungen im Zusammenhang mit dem Ganzen nach v. 3 zu beurteilen wissen; vgl. 3, 12; 6, 5; 11, 31; 1 Kor 5, 14; Mt 16, 3; auch oben 10, 15; 1 Th 5, 21 u. bes. 1 J 4, 1 f. Nach 14, 29 wird sie den Propheten selbst nicht fehlen. Geprüft wurde nach der ἀναλογία τῆς πίστεως (Weizs. 588), deren Grundsätze oben in v. 3 ausgesprochen sind: es handelte sich dabei darum, daß nicht etwa unter heiligem Scheine ein böser Geist (2 Kor 11, 18 ff.) oder „der Herren eigener Geist“ (vgl. Apg 3, 12; Mt 21, 25; Joh 11, 51; Ez 13, 3; Gunkel 24. 27) die

Gemeinde betrüge; vielfach wird es bei dem Urtheilenden auf Vertrauen u. persönl. Eindruck angekommen sein (Gunkel 45 ff.). πνευμ. also gen. obj. Die Beurteilung irgendwelcher religiöser Äußerungen gehört zu allen Zeiten der Kirche in die gleiche Linie. || ^kγέννη γλωσσῶν (wie v. 28) ist die Fähigkeit, verschiedene γλώσσας anzutwenden. Bei den Heiden fand sich Entsprechendes v. 2 (vgl. das. u. die Erl.). Wie das folgende ἐμπνεῖα vgl. v. 30; 14, 5. 13. 28 f., so zeigt deutlich c. 14 die „Zunge“ als im wesentl. unverständliche Äußerung der Zunge in mancherlei Weise (γέννη vgl. 13, 1. 8; 14, 10), ein λαλεῖν 12, 30, undeutlich 14, 9, unverständlich wie eine fremde Sprache, das. v. 11. 16. 21, einem μαίνεσθαι ähnlich v. 23 (vgl. Apg 2, 15), geredet nicht Menschen, sondern Gotte v. 2. 28: niemand hört's, Geheimnisse spricht man aus, nur sich erbauend v. 4. So ist es für sich allein unnütz, keine Offenbarung u. keine γνώσις v. 6, ein Beten u. Psallieren mit Zunge u. Geist ohne Fruchtbarkeit des Verstandes v. 14 ff., dem Werte nach ^{5/10000} vernünftiger Reden v. 19, kindlicher Art v. 20, ein Zeichen, aber keine Förderung bringend v. 22 f., nur eben nicht zu hindern v. 39. Dennoch behauptet Paulus selbst mehr als alle mit der Zunge zu reden v. 18. Ob er an dieser Stelle im Gegensatz zur Übung in gottesdienstlicher Zusammenkunft mehr eine Fähigkeit oder eine private Übung (vgl. 2 Kor 12, 2 f.) von sich aussagt, jedenfalls entspricht das Zungenreden nach all diesen Äußerungen mehr dem Umfange der einzelnen Seele mit Gott. Wie in einem soliloquium drängte dabei der mit übernatürlicher Gewalt in Erfahrung gesteigerten Gemeinschaftslebens mit Gott versetzte Mensch nach Äußerung; allein die ausgestoßenen Laute schienen selbst, melodisch oder unmelodisch 14, 14 f., einer höheren Welt anzugehören Mt 16, 17. Doch war auch Schweigen möglich 14, 28 u. Unordnung der Äußerungen nahe liegend, aber nicht notwendig v. 33. 40. Die Laute müssen der Gemeinde ebenso wie den Erfahrenden angenehm erschienen sein: man freute sich ihrer; wer sie nicht hatte, strebte selbst danach 12, 31; die Besizenden waren leicht stolz, vgl. 14, 18 f. Die Unverständlichkeit muß nicht bloß in neuen Wörtern: sie kann auch in neuen Verbindungen oder scheinbarem Mangel von Zusammenhang, ja selbst in der Unmöglichkeit seitens der Hörenden bestanden haben, an

Zungenauslegung.¹ ¹¹Doch alles dieses bewirkt der eine und derselbe Geist,^m austeilend sonderlich jedem, nach dem er will.

Solche Verschiedenheit von Gaben hebt so wenig die Einheit des spendenden Geistes auf, wie Unterschiede von Diensten die des Herrn, von Kraftwirkungen die unseres alles wirkenden Gottes v. 4–6. Vielmehr wird jedem sein Anteil an der Rundmachung des Geistes zu gemeinem Besten v. 7. Daß wirklich in allen einzelnen Gaben und durch dieselben der Eine mitteilende Geist sich bezeugt, wird in Aufzählung von neun solchen Gaben beleuchtet v. 8–10, und die Aufzählung durch abschließende Betonung des austeilenden Geistes v. 11 abgeschlossen.

Das Zweite, was Paulus geltend macht, ist, daß das Gebiet der Geistesgaben, wie er sie hinfort verstanden wissen will, viel umfangreicher ist, als die Korinther meinten, und daß dennoch ihre Mannigfaltigkeit keinen Widerspruch bedingt, da sie vielmehr von Einem Geiste ausgehen und der Gemeinde dienen.

sich verständliche Worte nach ihrem Inhalt eingehend zu würdigen: so scheint es nach Apg 10, 46 f., vgl. 11, 15; 19, 6. Im Traumleben zeigt sich Ähnliches. Man erkennt, wie völlig die Gemeinde von dem objektiven Dasein u. Wirken des Geistes Gottes auf Grund entsprechender Erfahrung überzeugt war: selbst ein Paulus, der bei scharfem Verstande sich nicht gefangen nehmen ließ. Dieser war keineswegs Erfinder solcher Vorgänge, aber die Gewalt seiner Verkündigung rief sie in empfänglichen Gemüthern ohne sein Zutun hervor. Die Erscheinung mochte in Korinth besonders stark hervortreten (Vechl., Ap. 3.^o, S. 118). Eine weitere Schilderung des Vorganges fordere man nicht: sie würde die gleiche Erfahrung voraussetzen. Die „Apostolischen“ (Johann Irvingianer) haben sich neuerdings solche zugeschrieben (bez. Literatur f. bei Schödl² 183). Übrigens legt c. 14 die Vergleichung mit der modernen instrumentalen Kirchenmusik nahe. Das Verhältnis zu Apg 2 kann, mangels solcher Erfahrung, hier nicht entscheidend bestimmt werden. Dort handelt sich's um nicht unverständl. Worte v. 11, nur in fremden Sprachen; es ist mögl., daß man dies in die *γένη* mit einreibe: die Unverständlichkeit müßte in diesem Falle eben in der Fremdheit der Sprache (14, 11. 21) liegen. Aber in Apg 2 wird dieses Moment nicht betont. Man wird gut thun, beides einigermaßen auseinanderzuhalten, obgleich Apg 11, 15 das Zungenreden von 10, 46 ebenso mit dem von c. 2 verknüpft wird, wie es offenbar in nächster Beziehung zu dem gegenwärtigen steht, auch 19, 6 mit *προφητεύειν* verbunden ist. Insofern jedenfalls werden jener Bericht u. diese Erörterungen sich gegenseitig bestätigen, als hier wie dort eine Beeinflussung der sprachlichen Äußerungen durch Geistesoffenbarung ausgesagt wird. Vgl. noch

Weiß.² 567 ff.; Hilgenf., Die Glossolalie in der alten Kirche, 1850; Jacques, La glossolalie, Lausanne 1876; Schödl, HbG. 2.^o, 183 f.; Gloel 337 ff.; Gunkel 20 ff. 27. Dieser führt des Chrysostomus Wort (Hom. 29 zu 1 Kor 12, 2) von der Mantik an als auch das Zungenreden veranschaulichend: *τοῦτο γὰρ μάντις ἴδιον, τὸ ἐξεστιχέναι, τὸ ἀνάγκην ὑπομένειν, τὸ ἀδεισθαι, τὸ ἐλκεσθαι, τὸ σῦρσθαι ὡς περ μαϊνόμενον*. Wegen der Geschichte der Auslegung f. bes. Mey.-Heinr. 3. b. St. (1888, S. 352 ff.): das Wort *γλωσσαι* ist meist 1. von fremden Sprachen verstanden worden, erlernten u. unerlernten, oder (Mey.) 2. von der Zunge als dem Gliede des Leibes im Gegensatz zum *νοῦς* (14, 19) oder ansprechender 3. von ungewöhnlichen Worten nach Art der Pythia (Heinr. I, 381 f.; dagegen Holtz.). || ¹Wie der *ἐρμηνευτῆς γλωσσῶν* endlich (v. 30; 14, 5. 18. 26 ff.; vgl. Ef 24, 27; 1 Joh 1, 39. 43; Hbr 7, 2; Gn 42, 23; Euf. h. e. 3, 39, 15) so unverständliche Rede habe entwirren können, ist ohne jene Erfahrung gleich gar nicht zu ermitteln: an bloßen Schein oder beabsichtigte Täuschung ist nicht zu denken. Unter den Irvingianern soll der verstorbene Thiersch als Ausleger etwa von einem „Oho“ in der Mitte der Rede ausgegangen sein. Eine besondere Vertrautheit christlicher Freundschaft mit den in Zungen Redenden, welche die Gabe sehr beschränken würde, scheint nicht vorausgesetzt, wird vielmehr mit 14, 27 nicht stimmen. Bloßes Übersetzen einer fremden Sprache kann nach Obigem nicht gemeint sein. — Auch diese Doppelercheinung hat ihre Zeiten u. Orte; ihr Mangel ist kein Zeichen des Mangels von Gottes Geist u. Offenbarung. Vgl. die Geschichte der Auffassung u. die Literatur zu Apg 2, 1–13. || ^mZu v. 11 vgl. oben die Erl. u. zu v. 28–30, sowie 14, 12.

Die **unchristlichen Geistesgaben nach 1 Kor 12, 4–11**. Die Sätze 1 Kor 12, 4–11 (vgl. zu 28–30; an die sieben Geistesgaben des Jsaiahnes von Jes 11, 2 scheint nicht gedacht zu sein; vgl. v. Drelli, Alttest. Weissagung 310 ff.) führen den in Röm 12, 5–8 (vgl. Eph 4, 4–16 u. oben 1, 7, unten v. 27 f.; 14, 26 ff.) wiederkehrenden Gedanken in drei Gliedern aus: Verschiedenheit der Gaben hebt die Einheitlichkeit des göttlichen Ursprungs nicht auf. Das Verhältnis der Glieder in v. 4–6 ist einigermaßen demjenigen in dem Parallelismus der hebräischen Poesie gleichgeartet. Denn während die *ἐνεργήματα* v. 6 im dritten Gliede Gotte zugewiesen werden, sind sie nach v. 10–11 auch Geisteswirkungen; vgl. in v. 4 das erste Glied. Und während *χαρίσματα* in Röm 12, 6 alle Einzelgaben einschließlich der *διακονία* (daf. v. 7) umfassen, stellen sich die *διακ.* hier in v. 5 gesondert dar; die *ἐνεργήματα* aber fehlen dort ganz. Desgleichen ist unten v. 28 ff. u. Eph 4 eine scharfe Gliederung nicht beabsichtigt. Man hat sich also zu hüten, dem Apostel die Absicht scholastischer Klassifizierung beizulegen (vgl. Rahnis, Dogm. I 1874 S. 365). Dagegen ist auch nicht Vollständigkeit in der Aufzählung aller Gaben oder aller Begriffe von solchen beabsichtigt; vielmehr zeigen die oben angeführten Parallelstellen noch andere Möglichkeiten. Daher ist die Gemeinde späterer Zeiten, etwa unsrer Gegenwart, berechtigt die Reihe zu erweitern; z. B. zieht Nösgen (Mecklenburg. Kirchen- und Zeitblatt 1891, Nr. 24) die Inspiration der heiligen Schriftsteller heran. Hauptabsicht ist, jenen wichtigen Satz in mehrfacher Form auszusprechen (vgl. Eph 4, 5). Für die Dreiheit entschied einmal die hiernach wie nach 2 Kor 13, 13 dem Apostel gegenwärtige Dreiheit göttlicher Faktoren (Fesler, Ap. 3.³ 333); gleichzeitig aber wirkte dabei mit eine Mehrheit von sich anbietenden Ausdrücken für Geisteswirkungen. Deren ließen sich vielleicht mehr finden; aber die drei gewählten ließen eine gewisse Unterscheidung und Verbindung mit je einem der göttlichen Faktoren zu. Der erste Ausdruck war jedenfalls (1, 7; 7, 7; 2 Kor 1, 11) den Korinthern, der zweite wahrscheinlich diesen, wie wohl den Römern (Röm 12, 7), vermutlich also auch der dritte ihnen sonst schon bekannt oder zugänglich, ohne daß sie deshalb Mittel zur Erörterung der in Rede stehenden Fragen gewesen und von dem Apostel deshalb gewählt sein mußten. Die Verbindung von *χάρισμα* mit *πνεῦμα* in v. 4 erklärt sich aus Röm 1, 11, vgl. unten v. 10 f.: sie wird in der Gemeinde schon feststehend gewesen sein. Die Verb. von *διακονίαι* mit *κρίσις* ergibt sich sogleich als durch den sachlichen Gegensatz bestimmt; mithin verhält sich v. 4 zu v. 5 in erster Linie wie Aufstellung nicht zwei verschiedener Arten, sondern verschiedener Gesichtspunkte, nach denen sich vielleicht einigermaßen, aber nicht notwendigerweise die Gaben unterscheiden lassen werden: Paulus versucht es selbst nicht einmal. Sonach begreift sich, daß *ἐνεργήματα* v. 6, vgl. 10, durch das *ἐνεργεῖν θεοῦ* (Gal 2, 8; 3, 5; Eph 1, 11. 19 f.; 3, 7; 4, 16) bestimmt ist. Dieselbe christliche Thätigkeit oder Fähigkeit kann *χάρ.*, *διακ.* u. *ἐνεργ.* sein: Geschenk (2, 12; Röm 5, 15 ff.; Eph 4, 32), insbesondere des Geistes wegen 2, 6 ff., dieses aber des Empfängers eigene Wirksamkeit im Dienste des Gottesreiches bez. der Gemeinde v. 12 ff. nicht nur weckend, sondern selbst darstellend v. 28a (1 Tim 3, 10. 13; Röm 15, 25), und *ἐνεργήματα* Wirkung, That als Ausfluß unsrer eigenen, von Gott wirkten und bez. erneuerten, aber von der seinen doch noch zu unterscheidenden Kraft (Gal 5, 6; Eph 4, 16). Des Geistes ist es, nächste Quelle von Heilswirkungen für den Einzelnen zu sein c. 2; der Herr, d. i. Christus, ist nächstes Ziel unsrer Gegenwirkung (11, 3); Gott selbst ist letzter Grund aller Dinge. Aber jenes Erste hat hier das ganze Gewicht, vgl. v. 31. So bleibt im Zusammenhange v. 4 Hauptfach: v. 5–6 sind Hilfsätze; auf v. 4 greift v. 7 zurück. Die Dreiheit dient nur zur Entfaltung der Einheit. — v. 7 gibt eine Abrundung von 4–6 und hebt sich von v. 8 ab, was auf den ersten Blick leicht übersehen wird. *ἡ γυναικεία* (Röm 1, 19; Joh 2, 11; 9, 3) *τοῦ πνεύματος* (gen. subj.) nimmt v. 4 so auf, daß v. 5 u. 6 als erlebte für miteingeschlossen gelten. Das Neue ist *πρὸς τὸ συμφέρον* (vgl. 6, 12; 7, 25; 10, 23 und *εἰς τὸ κρείσσον κτλ.* 11, 17 mit Mt 25, 14 ff. nach Gunkel 77): Verschiedenheit und Ursprungsseinheit werden ergänzend zusammengefaßt (dē wie 10, 4) in der sittlichen Zweckbestimmung des Unterschiedenen. Was man an *χάρ.* hat, hat man so erhalten, daß man es zur Geltung bringe, den Blick gerichtet auf (*πρὸς*) das jedesmal Nützende, nämlich der Gemeinde Gottes 14, 26. — v. 8–11 begründen (*γάρ*) v. 4–7 aus der in solches Licht gestellten Erfahrung der Gemeinde 1, 5, so daß zunächst die Form von v. 7 wirkt, als durchschlagender Gedanke aber leicht *διαφέρεται* u. *τὸ αὐτὸ πνεῦμα* erkannt wird, vgl. besonders v. 11: nicht daß jeder (*ὅς μὲν* v. 28; 11, 21) etwas, sondern daß jeder das Seine ohne Beeinträchtigung der prinzipiellen Einheit hat; vgl. *πολλὰ ὄντα ἐν* v. 12. So ist *ἐκαστος* v. 11 wie sonst individualisierend und in diesem Sinne, wie sonst gern mit *ἑαυτῷ* verbunden, vgl. Gal 2, 2 mit oben 3, 8; 7, 2. 7. Zu *καθὼς βούλεται* vgl. v. 18. Und zwar weist *κατὰ τοῦ πν.* v. 8a (*διὰ* vgl. 1, 9. 21; 3, 5; 8, 6; 11, 19; 15, 21) einfach auf v. 7 zurück, *κατὰ τὸ αὐτὸ* 8b u. *ἐν τῷ αὐτῷ πν.* 9a dagegen betonen die Selbigeit im Hinblick auf v. 8a, u. *ἐν*

τὸ ἐνὶ πν. ²⁰ drückt dies prinzipieller aus: es ist immer der Einzige, den es gibt, vgl. 8, 4. 6; Eph 4, 4 f., so daß schließlich ganz scharf in v. 11 die Einzigkeit seines Daseins (τὸ ἐν) und die Selbigkeit seines Wesens (τὸ αὐτό) bei verschiedenen Bethätigungen (διαφορῶν κτλ.) zusammengefaßt werden kann, vgl. 11, 5. — Von den aufgezählten neun Charismen (wir halten diesen Ausdruck nach dem zu v. 4–6 Gefagten u. nach v. 31 als umfassend fest) gehören offenbar paarweise zusammen 1 u. 2 (λόγος) und 8 u. 9 (γλώσσαι); und daraus folgt, daß auch 6 u. 7 (προφ. u. διάκρ.) und weiter, daß 4 u. 5 (χ. λαμ. u. ἐν. δυν.) je ein Paar bilden, während 3 (πίστις) sich zwanglos den verbundenen ersten beiden Gliedern gegenständig (ἐτέρω) anschließt, 1–3 aber zu 4–5 in Gegensatz stehen. Bei der Anordnung denke man sich den Apostel nicht von vornherein systematisierend, wohl aber während des Diktierens die eigene Aufzählung einigermaßen nach logischen Kategorien ordnend; die Beobachtung der Erreichung einer Neunzahl (wie 13, 4 ff.!) mochte ihn zuletzt befriedigt schließen lassen. Sonst hätte er noch hinzufügen oder statt anderer einsetzen können: ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, auch διδασκ., ἀποκάλυψις v. 28 f.; 14, 6 oder παράκλησις, ἔλεος (διακονία) Röm 12, 8 ff. Sein Gang ist also: zweierlei Art von Rede (1. 2), vgl. v. 28; 13, 8 f., und doch derselbe Geist; und andererseits (ἐτέρω wie 3, 4; 8, 4) einfacher, auffallend starker Glaube (3), und doch gilt das Gleiche. Auf einem anderen Gebiete (ἄλλω δέ in einfachem Übergang, vgl. 3, 10 f.; 9, 2. 12. 27; 10, 29) vermag einer zu heilen (4), vgl. v. 28, und doch auch da der Eine Geist. Nunmehr schien das Wort πνεῦμα vorläufig genügend in verschiedenen Wendungen wiederholt, hingegen die Aufzählung einzelner πνευματικά einer Fortsetzung fähig und bedürftig. Daß also vom 5. Gliede an jenes Moment im einzelnen wegfällt, bedingt nicht Verschiedenheit der Sache (v. 11 holt das Veräumte summarisch nach), sondern zeigt, daß Paulus bei χαρ. λαμ. (4) ganz in den Zug des Aufzählens gekommen war, wie auch das folgende ἄλλω δέ beweist, so daß sich das 5. Glied (ἐνεργ. δυν., vgl. v. 30) eng an das 4. anreißt. Durch 4 u. 5 tritt Paulus mehr als in den vorzugsweise die Einzelpersonlichkeit berücksichtigenden drei ersten Gliedern (χαρ. πν. v. 4 i. e. Sinne?) in den Bereich von Bethätigungen auf dem Boden der Gemeinde ein (vgl. διακονία u. ἐνεργήματα v. 5 f.) und empfand nun sichtlich das Bedürfnis, die beiden Hauptarten (14, 1. 19. 39; Apg 19, 6) von Geisteserweisungen geltend zu machen, welche in den gottesdienstlichen Versammlungen (14, 26 ff.) bemerkbar waren, und zwar so, daß er (6) der Prophetie (v. 28; 13, 8 f.; 14, 1 ff. 6. 29) alsbald wie 14, 29 ihre Ergänzung, die διακρίσις (7), dem Zungenreden (8) aber (v. 30; 13, 1. 8; 14, 2 ff. 22. 27) wie in v. 30; 14, 13. 27 f. die ergänzende Auslegung (9) beifügt. Übrigens stehen 7 (διάκρ.) u. 9 (ἐκμνν.) unter einander und mit 2 (λόγ. γνῶσ.), 4 u. 5 (λάμ. u. δυν.) mit 3 (πίστις), und endlich 6 (προφ.), vielleicht auch 8 (γένη γλ.), mit 1 (λ. σοφ.) in naßer Beziehung, während die in v. 4–6 aufgestellte Dreierheit offenbar angesichts der Einheitlichkeit des Geistesurprungs (14, 2) nicht nachwirkt.

Nach dem allem hat sich die Auffassung der einzelnen Begriffe zu richten. Vgl. unten die Anm. Ein reiches Verzeichnis von älteren Sonderchriften enth. Reuß, Einl. § 97; bes. 2 Aufsätze von demselben (1834; Straßb. Revue de th. 1851), ferner Ernesti 1765, Herder 1794, Stäudlin 1801, D. Schulz 1836, Rostküscher 1850, Hilgenfeld 1850 u. a. S. auch Winer, Hdb. I, 260 u. Zöckler zu Apg 2, 1–13, sowie oben S. 161.

γ. Veranschaulichung durch das entsprechende Verhältnis des Einen Leibes zu seinen vielen Gliedern 12, 12–26.

¹²Denn gleichwie der Leib einer ist und doch viele Glieder hat, alle Glieder aber des Leibes gerade in ihrer Mehrheit einen Leib ausmachen,^a so ist's auch beim Messias;^b ¹³Denn mit einem Geiste wurden wir alle zu einem Leibe getauft, ob

12, 12–26. 12. ^aΚαθ' ἓνα γὰρ τὸ σῶμα ἐν ἑστίν κτλ. Daß sich auf die Gemeinde als den Leib Christi das Verhältnis der in vielen Gliedern sich darstellenden Einheit des menschl. Leibes anwenden läßt, noch genauer daß dieser Leib Christi solche Einheit ist (οὕτως κτλ.), berechnete (γὰρ v. 12) den Apostel zu den v. 4–7 angesichts der Verschiedenheit der Gaben aufgestellten Sätzen. Daß die Vergleichung mit dem Leibe berechtigt ist (γὰρ v. 13), erhellt daraus, daß schon bei der

Grundlegung (ἐβαντ.) der Gemeinde ein ganz analoges (καὶ γὰρ) Verhältnis von Vielheit u. Einheit hergestellt wurde. Wegen des Begriffes σῶμα u. seiner Verwendung im N.T. vgl. Holfsten, Zum Ev. d. Paulus u. des Petrus, 1868, S. 376 ff.: σ. bezeichne „allgemein die Daseinsform eines Substantiellen, besonders im Gebiete des Lebendigen die Daseinsform der zu einem gegliederten Organismus gestalteten lebendigen Substanz, d. h. Leib“; hier Ausdruck für „Einheit im

Juden oder Griechen, ob Knechte oder Freie, und wurden alle mit einem Geist getränkt.^c ¹⁴Denn auch der Leib ist nicht ein Glied, sondern viele.^d ¹⁵Wenn etwa der Fuß sagte: „Weil ich nicht Hand bin, gehöre ich nicht zum Leibe“, so gehörte er deswegen doch zu dem Leibe.^e ¹⁶Und wenn etwa das Ohr sagte: „Weil ich nicht Auge bin, gehöre ich nicht zu dem Leibe“, so gehörte es deswegen doch zu dem Leibe. ¹⁷Wenn der gesamte Leib Auge wäre, wo bliebe das Gehör? Wenn ganz Gehör, wo bliebe der Geruch? ¹⁸Nun aber machte Gott die Glieder, ein jedes von ihnen an dem Leibe, so wie er wollte.^f ¹⁹Wenn aber sie alle ein einziges Glied wären, wo wäre der Leib?^g ²⁰Nun aber sind es viele Glieder zwar, aber ein Leib. ²¹Mit Nichten kann das Auge sagen zu der Hand:^h „Ich brauche dich nicht“, oder wiederum das Haupt zu den Füßen: „Ich brauche euch nicht“.ⁱ ²²Sondern vielmehr sind die schwächer scheinenden Glieder des Leibes notwendig,^k ²³und die wir der Ehre bar erachten an dem Leibe, denen legen wir reichlichere Ehre an,^l und unsre unanständigen bekommen um so reichlichere Wohl-

Unterschiede“. || ^bοὗτως, naml. εἰς πολλὰ μέλη ἔχων und πολλῶν μελῶν ὄντων εἰς ὅν. Die Ausführung des Gedankens nach dieser Seite hin f. v. 27 u. vgl. 6, 15; 10, 17; 11, 3; Röm 12, 4 f.; Eph 1, 23; 4, 4 ff. 16; 5, 30. || 13. ^cκαὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πν. — ἐβαπτίσθημεν. Zur Betonung der Taufe als wirksamer Initiationshandlung der christl. Gemeinde (G. Schnederm., Gottesgemeinschaft 204 f.) vgl. 1, 13 ff.; 10, 2; genauer Eph 4, 5; 5, 25 f.; Röm 6, 3 f. „Der Glaube ist die Voraussetzung des Geistesempfanges, und die Geistesverleihung geschieht auch nach Paulus in der Taufe“; nach alltäglicher Erfahrung „begannen sich die wunderbaren Kräfte des Geistes bei der Taufe zu zeigen“ (Gunkel 78, vgl. Joel 140 ff.; oben 6, 11). Nach Rabisch, Gesch. 271 f. waltet bei P. auch hier die Vorstellung physisch-realer Einigungskraft des Geistes. Zur Ableitung der Einheit f. 10, 17; zum Verschwinden der Unterschiede Gal 3, 28; Röm 3, 11, vgl. Röm 1, 14. Da muß doch einheitl. Kraft sein, wo so starke nationale (1—2) u. soziale (3—4; vgl. 7, 21 f.) Verschiedenheiten bedeutungslos werden! Geistestaufe vgl. 10, 2, Geisteskrank vgl. 10, 4 mit 3, 6. Gemeint ist nicht bloß äußere Verührung, wie man bei βαπτ. etwa denken könnte, sondern innere Vereinigung mit dem Einen Geiste (vgl. Gal 3, 2 ff. u. oben 2, 10 f. 3, 16 ö.; Baur, Paul. II, 185). || 14. ^dκαὶ γὰρ κτλ. Von der Gemeinde kehrt die Rede wieder zum Leibe zurück: auch der Leib. Der Satz: „der Leib ist nicht ein Glied“, wozu Klem. 1 Kor 37 u. die bekannte Fabel des Menenius Agrippa bei Liv. 2, 32 zu vergleichen, bringt sogleich durch seine paradoxe Form (vgl. v. 12) das zu Zeigende zu beschämender Deutlichkeit. || 15 f. ^eἐὰν εἴη ὁ πούς κτλ. Wenn der Leib nur Hand wäre, so wäre der Fuß

berechtigt, sich als nicht zum Leibe gehörig (ἐκ wie Kol 4, 9. 11; Joh 3, 1 ö.) anzusehen; nun aber würde ihm solche Erklärung nichts nützen: οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν. Gerade der Fuß ist auf die Hand angewiesen. Gleiches gilt nach v. 16 von den einander entsprechenden Gliedern Ohr u. Auge. Also auch wenn einzelne Glieder sich unzufrieden mit ihrer Bedeutung ablösen wollten, bliebe es doch bei der Zugehörigkeit. Und umgekehrt (v. 17): man braucht nur einmal ein Glied oder dessen Funktion, z. B. eben Auge oder Gehör, für den ganzen Leib einzusehen, um zu erkennen, daß dann andere Einrichtungen aufhören müßten. Das ist aber nicht statthaft. || 18. ^fννὶ λογος wie v. 5, 11; 15, 20; Röm 6, 22 ö. Gott hat jedes der einzelnen Glieder nach seinem Willen gesetzt (vgl. v. 24. 28), d. i. gewollt, daß sie seien, jedes nach seinem besonderen Willen (vgl. v. 11). || 19. ^gεἰ δὲ ἦν τὰ πάντα ἐν μέλος κτλ. Sinn: Auflösung des Leibes in ein Glied würde sogar den Leib selbst, den sie bilden, aufheben; wogegen eben (v. 20) die Vielheit der Glieder den Einen Leib ausmacht. Und wie also ein Teil nicht das Ganze sein kann (v. 14 a. 15—20), so ist vielmehr (nach v. 21 ff.) jeder Teil auf die anderen Teile angewiesen, u. zwar so, daß die schwächeren oder mit geringerer Ehre behafteten Glieder am notwendigsten sind oder der meisten Auszeichnung unsrerseits genießen. || 21. ^hοὐ δύναται κτλ. Sinn: Auge u. Hand sind disparat, Kopf u. Füße räuml. geschieden: vielleicht können sie einander entbehren? || ⁱπάλιν etwa wie Mt 13, 45. 47. || 22. ^kἀλλὰ π. μᾶλλ. τὰ δοκοῦντα μέλη κτλ. Schwächer, aber notwendiger mag z. B. vielleicht eben das Auge im Vergleich zu der Hand, minder wertvoll (v. 23) der Fuß sein als das Haupt. || 23. ^lτούτοις τιμὴν περισ-

anständigkeit;^m unsre wohlanständigen aber bedürfen's nicht. ²⁴Nun, Gott fügte den Leib zusammenⁿ und gab dem entbehrenden Gliede höhere Ehre, ²⁵Damit nicht Spaltungen seien an dem Leibe,^o sondern einträchtig für einander sorgen die Glieder.^p ²⁶Und wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied ausgezeichnet wird, freuen sich alle Glieder mit.^q

Voraussetzung dieser Erörterung ist, daß die Korinther das Zungenreden und dann etwa noch die Weissagung so hoch schätzten, daß sie für andere Geistesgaben keinen Sinn und Raum mehr hatten (vgl. oben S. 239; Gunkel 75 f.). Das begeisterte Reden oder sein Träger gleich sozusagen dem einen Gliede des Leibes, gegen welches die übrigen aufs Bescheidenste zurücktreten mußten. Daher wird das Gleichnis von Leib und Gliedern in v. 12 als Thema aufgestellt, und in v. 13 als anwendbar aufgezeigt. Die folgenden Verse führen das Bild selbst umständlich aus. Der Leib ist nicht eine unterschiedslose Einheit, sondern besteht aus vielen Gliedern v. 14. Von dieser Einheit kann sich ein Glied nicht deshalb lösen, weil es nicht das andere sei v. 15 f., noch kann ein Glied den ganzen Leib ausmachen v. 17; vielmehr ist eben das Wechselverhältnis der Glieder zu einander und zum Leibe nach Gottes Willen dem Einen Leibe wesentlich v. 18—20. Auch kann nicht ein Glied das andere für überflüssig erklären, da vielmehr gerade die schwächsten Glieder recht notwendig sind, und die für gering geltenden am meisten Ehre erfordern v. 21—24. So dient die Verschiedenheit zur Ausgleichung v. 25, und das schöne Gesamtergebnis ist allgemeine Sympathie der Glieder v. 26.

d. Anwendung auf die Gemeinde 12, 27—31.

Da sind auch Leib und Glieder v. 27, die einen so gestellt und begabt, die andern so v. 28, nicht alle gleich v. 29 f. So mag nun ein jeder nach den größeren Gaben trachten, aber dabei eines herrlichen Weges nicht vergessen v. 31, den c. 13 zeigt.

²⁷Ihr aber seid Christi Leib,^a und Glieder an eurem Teile. ²⁸Und etliche setzte Gott in der Gemeinde erstlich als Apostel,^b zweitens als Propheten, drittens

σώματα περιτέμενα. Vgl. das 11, 4 ff. über die Umhüllung des Hauptes beim Weibe Gesagte. περιτέμενα erinnert an die Kleidung, τμήν an ἐξουσία 11, 10. ^mἀσχημονα unsre unanständigen Glieder haben also reiche εὐσχημ. durch die Kleidung, während (v. 24) die anständigen dessen (ἡμῶν zu εὐσχ.) nicht bedürfen. ⁿ24. ἄλλα stellt das Folgende in Gegensatz zu der Darstellung von v. 22—24a, insofern in derselben der Eindruck einer gewissen Willkürlichkeit, Zufälligkeit u. Unordnung (v. 21) nach Pauli Absicht noch nicht überwunden war: diese Überwindung ist überhaupt erst durch die Geltendmachung von Gottes Setzung (συνεκράσαν: vgl. ἔθετο v. 18) u. Absicht (v. 25) zu erzielen. τῷ ὑποτασσμένῳ sc. μέλει. ^o25. ὁ σχίσματα deutet Ähnl. wie 11, 18 für das vorliegende Gebiet an: auf Grund ihrer sonderlichen Gaben werden einzelne sehr anspruchsvoll v. 14 ff., andre neidisch verdrießl. gewesen sein v. 15 f., andre sich untereinander für entbehrl. angesehen haben v. 21 f. ^p26. περιμνωσιν Plur. beim Neutr.: es stehen eben Personen im Hintergrund, Win. 479. Bei τὸ αὐτό (einträchtig, nach Weizj., Übers.)

wirkt eine Verbindung wie 1, 10; Phil 2, 2. ^q26. καὶ εἶτε πόσχει κτλ. Dieser Vers wird am besten als Abschluß zu beiden Gruppen (v. 14 ff.; v. 21 ff.) gefaßt. Wie schön ist Gottes Absicht in der „Sympathie“ der Glieder verwirklicht (Mey.): illic nec invidiae locus est nec contemptui (Calvin)!

12, 27—31. 27. ἡμεῖς δὲ εἶτε σῶμα Χριστοῦ κτλ. Der Vers nimmt die andere Seite des in v. 12 (f. daf.) zuerst aufgestellten Gleichnisses auf: οὕτως καὶ ὁ Χριστός. Das im bisherigen ausgeführte Bild gilt ganz von den Lesern; denn sie sind σῶμα und μέλη. Auf Χριστοῦ liegt kein Nachdruck. ἐκ μέρους (anders 13, 9 ff.): aus einem, näml. dem einem jeden zugewiesenen, Anteeile (v. 11; 7, 17; 2 Kor 10, 18; Röm 12, 3) an der Funktion der Gemeinde bestimmt sich die gliedl. Stellung des Einzelnen. Als die in Betracht kommende ἐκκλησία kann wegen der Nennung von ἀπόστολοι (auch nach v. 27 vgl. 6, 4; 10, 32; 11, 22; 14, 4 f. 12; 15, 9) nur die ganze Kirche gemeint sein: die Lokalgemeinde nur ἐκ μέρους, vgl. 1, 2; 4, 17; 7, 17;

als Lehrer. Sodann Kräfte, sodann Heilungsgaben, Hilfsleistungen, Leitungen, Zungenarten. ²⁹Es sind doch nicht alle Apostel? Sind etwa alle Propheten? Etwa alle Lehrer? Haben etwa alle jene Kräfte? ³⁰Doch nicht alle haben Heilungsgaben? Doch nicht alle reden in Zungen? Doch nicht alle legen aus? ³¹Eifert aber um die größeren Gaben! — Und noch einen unvergleichlichen Weg^o zeige ich euch. —

11, 16; 14, 23. 33; 16, 1. 19. || ^bIn der That zeigt sich (v. 28) hier wie dort v. 18 so unterschiedliche Sehung durch Gott in der Gemeinde: Unterschiede in Stellung (Apostel, Propheten, Lehrer vgl. v. 5) und Begabung (*δυνάμεις* κτλ. vgl. v. 4—11). Die Stellung der Apostel (vgl. zu 1, 1; 4, 9; 9, 1 f. 5; 15, 7. 9 mit 2 Kor 8, 23; 11, 5 ff.; Apg 1, 20—26, trotz Didache 15, 1 f.; f. Sechler,³ 574) verdiente den Namen eines Gemeindecamrats doch nur *cum grano salis* (vgl. Gal 1, 1. 11 f. mit Apg 13 in.). Auch die Stellung eines Propheten kann nicht als Beamtung durch die Gemeinde bezeichnet werden, da die Gabe der Prophetie von einem Auftrage durch die Gemeinde nicht abhing, auch nirgends von einer Anstellung durch die Letztere die Rede ist; vielmehr waren die Propheten zum Teil wandernde nach Didache 12, 2 (Sechl.³ 575). Vgl. übrigens S. 245 f. Dem entsprechend sind auch die Lehrer, die, mit dem *λόγος γνώσεως* v. 8 oder der *διδασχὴ* 14, 6. 26 begabt, den durch Apostel u. Propheten (Eph 2, 20; 3, 5) dargebotenen Stoff verarbeiteten u. der Gemeinde zueigneten, nicht als Beamtete zu verstehen. Nur Apg 13, 1; Eph 4, 11 findet sich der Ausdruck in ähnlicher Weise. Überdies will unser Kapitel (Heinr. I, 393. 408) gar nicht amtliche Ordnungen, sondern Gaben (Gunkel 27) geltend machen: als von Gott offenbar Begabte kommen alle drei Kategorien in Betracht, und im Hintergrunde steht die eine c. 4 u. 2 Kor 3 gezeichnete Diaconie oder Ökonomie. Daher fehlen hier gerade die Presbyter u. Diakonen. Ganz ähnlich verhält es sich Eph 4, 11 (f. z. b. St.), wo noch (hier ungenannte) Evangelisten und Hirten beigelegt werden. Die h. Schrift bietet eben weder eine ausgebildete Gemeindeordnung, noch eine feste, kanonische Form kirchlicher Ämter in hierarchischer Abstufung. Sie verdient den Dank aller ersten Christen dafür: das Gegenteil wäre gleichbedeutend mit Aufrichtung eines neuen Gesetzes gewesen. Gemeindeordnungen sind immer national, örtlich u. zeitlich bedingt. S. die Ausführungen Conf. Aug. V. XIV. XV. Apol. VIII p. 212 M. Vgl. Böning, Die Gemeindeverfassung

des Urchristentums, 1888; Sohm, Kirchenrecht, I, 49 ff.; Weizsäcker, Ap. 3. 637 f. 644 f.; B. Riggenbach i. ThBzSchw. 1888, 21 ff. Die nochmalige Aufführung von Charismen v. 28—30 bestätigt lediglich das oben zu v. 4—11 Gesagte. Zwanglosigkeit herrscht hier wie dort. Der Ausgangspunkt ist hier mehr als dort das Leben der Gemeinde; dies zeigt sich in Auswahl u. Ordnung. Zu *χαρ. ἰαμ.* f. v. 9. Zu *ἀντιλήψεις* vgl. Apg 20, 35; 1 Tim 6, 2; die Bez. wird sich mit *διακονία* Röm 12, 7, etwa mit Einschluß von *μεταδιδ.* u. *ἐλεεῖν* das. v. 8, decken und die Befähigung zu allen jenen Hilfsleistungen ausdrücken, wie sie besonders von den Diakonen, Diaconissen u. Witwen der Apg u. Pastoralbriefe verrichtet wurden. Dagegen sind *κυβερνήσεις* (Apg 27, 11) die Fähigkeiten zur Hirtenarbeit (Eph 4, 11) von Aposteln und Presbytern Apg 14, 23; 15, 2 (Bischöfen Apg 20, 28; Phil 1, 1; 1 Tim 3, 2). *γέννη γλωσσῶν* wie v. 10. Vgl. Gunkel 27 f.; Gloel 325 ff. 347 ff. || 29 f. *ἢ μὴ πάντες ἀπόστολοι*; Bei diesen Fragen ist einfach *εἶδεν* zu ergänzen, zu *δυνάμεις* aber *ἔχουσιν*, wie v. 30 zeigt. Zur Abwechslung werden bei der Wiederholung vor *χαρ. ἰαμ.* eingeschoben *δυνάμεις*, das Zungenreden aber durch die „Auslegung“ ergänzt, beides nach v. 10, u. *ἐντιλ.* u. *κυβερν.* wieder ausgelassen. Die andere Seite jener Unterschiedlichkeit ist eben, daß nicht alle das Gleiche sind, wie beim Seibe v. 14 ff. Das soeben erwähnte Gleichnis zeigt nun ohne weiteres, daß sie es auch nicht sein können, noch sollen. || 31. *ἡ ζήλοῦτε δὲ τὰ χαρ. τὰ μείζονα*. Bei den Korinthern — das erhellt aus dieser Mahnung nebst 14, 1. 19. 39 noch deutlicher als aus v. 25 (f. dazu) — fand ein *ζηλοῦν* statt, eine Art von Eifersucht. Dieselbe hatte eine gewisse Berechtigung. Ob nicht zwischen solchem eifrigen Streben u. dem freien Walten des Geistes v. 11 ein Widerspruch liege, fragt Gunkel 24, findet aber, daß man zu wenig reflektierte, um einen solchen zu empfinden; viell. stamme der Ausdruck aus dem Briefe der Korinther (S. 139 f.). Weizf. übersetzt: eifert nur immer um die Gnadengabe, je höher je besser; vgl. v. 7; 11, 17. *μείζονα* sc. entweder

III 3 b. Über den schönsten Geistesgaben steht die Liebe, wunderbarlich, unvergänglich c. 13.

¹Wenn ich etwa mit allen Zungen der Menschen rede und der Engel, Liebe aber nicht habe,^a bin ich ein tönendes Erz^b geworden oder ein klingelndes Becken.^c Und wenn ich Weissagung habe und weiß die Geheimnisse alle^d und alle Erkenntnis, und wenn ich den ganzen Glauben habe, um Berge zu versetzen,^e aber keine Liebe habe, bin ich gar nichts.^f Und wenn ich etwa mein Vermögen verteile, und wenn ich meinen Leib hingebe, um verbrannt zu werden,^g habe aber keine

πάντων (13, 13) oder ὡν τὰ νῦν ἔχει ἕκαστος (11, 17). Allgem. Regel, in c. 14 an einem Beispiele erläutert. || ^cΚαὶ εἰ καὶ ὑπερβ. Die καὶ ὑπερβολὴν ὁδὸς ist die alle Charismen an Wert übertreffende Liebe. Anders Hofm., f. zu 14, 1. Zu καὶ ὑπ. f. 7, 8; Gal 1, 13; 2 Kor 1, 8; Röm 7, 13; Eph 1, 19. Zu ὁδὸς überhaupt vgl. 4, 17; Röm 3, 16 f.; Mt 3, 8; 7, 14; 21, 32; 22, 16; dazu die „zwei Wege“ (einer zum Leben, einer zum Tode) von Apostell. c. 1. 5. Paulus läßt noch ganz dahin gestellt, wie sich die zu zeigende Weise christl. Bethätigung zu der bei den Korinthern so beliebten des ζηλοῦν πνευματικά verhalten werde: einstweilen scheinen beide neben einander möglich, die eine aber viel besser. Siehe aber 13, 13; 14, 1.

13, 1—7. 1. ^aταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων. ἐάν: gesetzt den Fall. Man denke nicht an das betr. Glied (Mey., J. Menker nach Theophilus: O daß ich tausend Zungen hätte), auch nicht an fremde Sprachen, sondern (wie 12, 10, 28) an die S. 243 f. besprochenen wunderbaren Ausdruckweisen zum Lobe Gottes (Apg 10, 46), u. zwar (ταῖς) nach allen mögl. Arten: der Dativ der Weise wie 12, 30. Ja, diese werden vermehrt um ein völlig unübersehbares, nur eben im Glauben sozusagen hypothetisch (8, 8) u. viell. nicht ohne Ironie (Heinr.) zur Steigerung der Kühnheit angenommenes Gebiet entsprechender Thätigkeit der Engel, vgl. 4, 9; 6, 3; 11, 10 mit den Schilderungen der Offb. Joh. Dieses Charisma gerade steht voran, wie es in c. 12 schloß v. 30, weil es, wie c. 14, der eigentl. Zielpunkt der Erörterung war. Der Gedanke von 12, 7 wird durchgeführt (Gunkel 76 f.). || ^bχαλκός bezeichnet Metall in jedweder Gestalt Mt 6, 8; 12, 41; Offb 18, 12; genauer ein schwer definierbares Erz, bes. Kupfer (ἐρυσρός bei Homer; f. Passow). Zu ἡχεῖν f. Mt 4, 37; 21, 26; Hebr 12, 19. Nicht von Fähigkeit oder Fertigkeit, sondern von den einzelnen Äußerungen ist die Rede (Hofm.); γέγονα: weiter bin ich dann nicht gekommen (berf., Schmdl.). || ^cκύμβαλον, von

κύμβη, κύμβος Höhlung, Gefäß: Chymel, metallenes Becken, mit einem anderen etwa unter Paukenklang (Hebr 11, 38) zusammengeschlagen (Pind., Xen. a.), nicht = κώδων Glocke Ex 28, 29 ff.; vgl. vielmehr 2 Sam 6, 5; 1 Chron 13, 8 ö. u. bes. Ps 150, 5, sowie in den Realwörterbüchern die Artikel Becken (Win., Riehm) und Musif (Calw. 2.; PNE²). ἀλαλάζειν malt solche wie ähnliche Klänge, Mt 5, 38; Jos 6, (19) 20; Jer 25, 34 (32, 20); Ps (44) 43, 13; (47) 46, 2 ö., vgl. unten 14, 11. (Das Zungenreden war also nicht leise, vgl. zu 14, 2.) Wie diese ohne tiefen Sinn, Inhalt u. Frucht sind, so jene, wenn die Liebe fehlt, der eigentliche Hintergrund (vgl. οὐθέν v. 2. 3). Vgl. 8, 1 f.; 11, 18. Zur Forderung der Liebe vgl. noch 14, 1; 16, 14. 22. 24, auch 10, 23 f. || 2. ^dκἂν ἔχω προφητεῖαν. Auch hier wirkt die Aufzählung der Charismen in c. 12 nach. Die Prophezie ist ja jenes Gegenstück zum Zungenreden 12, 10, 29, u. γνῶσις entspr. 12, 8b, πίστις 12, 9a. Wegen μυστ. vgl. 4, 1 u. bes. Rabisch 222 f. || ^eκαὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν. Vgl. 8, 1 f. Hinter γνῶσιν ergänze ἔχω: die Worte καὶ εἰδῶ (vgl. 2 Kor 12, 1) ergänzen u. erklären die Prophezie, deren Hintergrund darbietet, vgl. auch 12, 8a. Auch die πίστις (vgl. v. 18) erfährt in dem zu 12, 9 dargelegten Sinne bestätigende Erläuterung durch ὥστε ὅρη κτλ. (Mt 21, 21). Als Charakter u. Leistung betrachtet, nützt auch der Glaube nichts; vgl. zu Gal 2, 16 f.; Röm 1, 17; 12, 3; Eph 2, 8; Mt 7, 22. || ^fοὐθέν, gegen οὐθέν entscheidend beglaubigt, von diesem nur orthographisch unterschieden (Passow). Man hat eine Gabe, ist aber selbst nichts. || 3. ^gπωμίζω f. Röm 12, 20, vgl. Joh 13, 28 ff., eig. tunc, mit Bissen versorgen, füttern: von Ammen, dem Füttern junger Tiere u. ä., Nu 11, 4; Dt 8, 16; Jes 58, 14; Jer 9, 15 ö., wobei eine Auslassung des Akkus. der Person wegen der Allgemeinheit des Sinns minder hart ist als die von τι 11, 4. Anschauliche Schilderung solchen Thuns, welches sonst aus Liebe hervorgeht, etwa entsprechend den ἀντιλήψεις 12, 28 u. διακονία 12, 8; dort erhellte

Liebe, habe ich gar keinen Gewinn. — ^aDie Liebe ist langmütig;^b leutselig ist die Liebe. Nicht eifert die Liebe, sie stunkert nicht, blähet sich nicht;^c sie ist nicht

auch der nächste Anlaß für den Übergang vom Geben zum Thun: auch dieses ist zunächst als Gabe des Geistes gedacht. || τὰ ἐπαρχοντα wie Mt 19, 21 d. Nicht bloß die Gabe, auch Leib u. Leben kann man, u. zwar zu schwerer Todespein, hingeben (5, 5; 11, 23; 2 Kor 4, 11). Man denke an Dan 3; 2 Makk 7 (Mey.-Heinr.); christliche Martyrien (Chrys. u. A.) kamen noch nicht in Betracht. Auch hier wird die Abwesenheit der Liebe nur als möglich angenommen, gleichzeitig aber gerade deren Antwesenheit zur Feststellung des Wertes solchen Handelns gefordert. Zu ὡφελοῦμαι s. Mt 16, 26; Gal 5, 2. Beachte die verschiedenen Verbschlüsse: v. 1 nur Schein, v. 2 ohne Sein, v. 3 ohne Gewinn, nämll. für die Ewigkeit (1 Joh 3, 14). || 4. ^bἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ κτλ. Die eigentl. Schilderung der Art der Liebe schließt sich fein u. völlig sachgemäß ohne verbindende Partikel an das vorige an. Auch die höchsten Gaben u. Leistungen sind ohne Liebe nichts, zeigte v. 1—3. Was ist aber die Liebe? Sie ist im Vorigen durch nichts als Glied der Entwicklung vorbereitet; sie wurde nur 12, 31 als etwas außerordentl. Hohes, bei allen jenen Gaben Übersehenes geheimnisvoll angekündigt, wie in v. 1—3 ihre etwaige Abwesenheit schmerzll. fühlbar gemacht. Sie muß nun, soll der Leser nicht, sei es dialektisch überborteilt, sei es unüberzeugt gelassen werden, vor allem ganz unbefangen in ihrem eigentüml. Thun u. Treiben vorgestellt werden (nämll. nicht daß sie so Großes, oder daß sie es thut, sondern daß sie dieses und nicht anderes thut, Hofm.), so wie die Geistesgaben 12, 4—11 zu reichl. Darstellung kamen. Dann erst ist eine befriedigende Vergleichen u. Auseinandersehung zwischen Gaben u. Liebe (v. 8—12) und damit die Erfüllung des Versprechens 12, 31 möglich v. 13; 14, 1, ob schon den Kern dieser Erfüllung, das δευτερεύειν, die Verse 4—7 darbieten. Daher γ: die sieben Vermisste. Wie eine Person wird sie („Frau Liebe“) geschildert; vgl. Heyne, Deutsches Wörterbuch, 2 (1892), S. 649 f. Das Folgende gilt von der Liebe an sich, also aller menschlichen wie derjenigen Gottes. Wie ein Mensch dazu komme und wo sie unter Menschen sonderl. sollte zu finden sein, darauf antworten die Umstände: ein Apostel Jesu Christi schreibt an Christen über christl. Fragen, u. er will hinreißen, begeistern. Übrigens vgl. Röm 12, 9 u. bes. das. 13, 9.

Tadelnde Beziehungen auf die Korinther muß man also hier wie 10, 8 ff. nicht für in erster Linie beabsichtigt halten. Auf die Entdeckung eines die Aufzählung leitenden Fadens ist hier wie sonst in gleichem Falle nicht von vornherein zu verzichten. Systematisiert Paulus nicht, so wird er doch sinnig spinnend vorwärts schreiten. μακροθυμία steht neben χρηστότης auch 2 Kor 6, 6. Die gleiche Verbindung zeigt Gal 5, 22, vgl. auch Eph 4, 2; Kol 3, 11 f.; 2 Tim 3, 10; 4, 2; 1 Th 5, 14. Dazu kommt, daß die μ. verschiedlich in Gottes Verhalten beobachtet u. rühmt Röm 2, 4; 9, 22; 1 Tim 1, 16, u. zwar Röm 2, 4 wieder in Verbindung mit χρηστότης (neben ἀνοχή), wie bei diesem Worte ihre Stelle auch Röm 11, 22 durch ihr Gegenteil ἀποτομία vertreten wird (vgl. noch Eph 2, 7; 4, 32; Tit 3, 4). Man erkennt, daß μακροθ., bes. in Verbindung mit χρηστ., (welcher Begriff 26, 35 in den andern geradezu übergeht), bei allgemeiner Charakteristik der Liebe dem Apostel auch sonst am nächsten lag. „Die Liebe thut dem Nächsten nichts Schlimmes“, besagt Röm 13, 10; auch dem Feinde nicht, sagt Jesus Mt 5, 44: jedem den Zorn Reizenden nicht, formuliert Paulus hier in stark negativer Ausdrucksweise (Del. übers.: ἀκ-τ-τ-τ-τ-τ-τ u. χρηστ.: τ-τ-τ-τ-τ-τ), u. rundet nach der positiven Seite ab durch Betonung des χρηστὸν εἶναι d. i. sich als nützlich, umgänglich, mild, liebevoll, kurz tauglich Erweisens (vgl. 15, 32; 26, 39; Mt 11, 30). Hier lag der Gedanke nahe, daß es die Korinther nach beiden Seiten hatten fehlen lassen (1, 11; 11, 17 f.). || 17 γ. οὐ ζηλοῖ, οὐ περιεργ., οὐ φθονο. Die folgenden Glieder mit οὐ — wieder (wie 12, 8—10) neun im ganzen, wenn man συγκαίρει besonders zählt — entfalten nun die nähere Charakteristik der Liebe durch Beschreibung ihres Verhaltens im einzelnen, so zwar, daß im Ganzen gezeigt wird, wie sie nicht thut, was man nach sonstiger Beobachtung u. in ihrer Abwesenheit bei anderen erwarten würde. Da zeigt sich der negative Ton von μακροθυμεῖ v. 4 durchschlagend: erst in v. 7 u. nur in vier Gliedern schließt sich positive Beschreibung an. Dennoch fallen die einzelnen Glieder nicht sämtlich ohne weiteres in den Vorstellungsbereich der μακροθυμία, schildern vielmehr das ganze Thun der in 4a zweifach charakterisierten Liebe. Aber doch zunächst in negativer Form. Die Liebe selbst als

unanständig,^k sucht nicht das Ihre, regt sich nicht auf, rechnet das Böse nicht an, freut sich nicht über die Ungerechtigkeit, freut sich vielmehr mit der Wahrheit. Alles bedeckt,^l alles glaubt, alles hofft sie, alles hält sie aus.^m

Richtung des Gemütes auf Hingabe seiner selbst läßt sich nämlich überhaupt nicht sehen noch beschreiben. Am nächsten aber kommt man der Erfüllung einer solchen Aufgabe, wenn man mit P. nicht ihre einzelnen Thaten u. Werke (die lassen sich nach v. 1—3 auch von der Liebe lösen) preist, sondern sie darstellt in dem, was sie unterläßt v. 4—6 u. in dem, wozu sie fähig u. bereit ist v. 7. Jenes hieße sie in Kleinlichkeiten auflösen, dieses Verfahren läßt uns die unendliche Kraft der Liebe (vgl. v. 8) empfinden. Vgl. die Betonung des *θέλει* 2 Kor 8, 10 f., wie oben der *συνειδησις* und *ἐλευθερία* c. 7—9. Nun zählt Hofm. vier Ausdrücke für eine Art des Gebahrens, vier für eine Sinnesart. In den ersten drei Gliedern wird aber auch das menschl. Subjekt für sich allein rücksichtl. der Art betrachtet, wie sich das Innere im Äußeren (ohne Liebe anspruchsvoll) abspiegelt. Beim Liebenden zeigt sich nicht jenes Beherrschtwerden der übrigen Geisteskräfte durch einseitiges Vorwalten und Geltendmachen des eigenen Willens u. Gefühls in der Leidenschaft des *ζηλος*, der Eifersucht, des Reides (vgl. 3, 3; Röm 10, 2; 13, 13; Gal 1, 14 mit 12, 31; 14, 1. 12. 39), aber auch nicht im Gegenteil zuchtloses Sichbreitmachen des Ichs im Äußeren ohne das entsprechende Innere in der Aufschneiderei (*πέποιρος*, Bramaßas, bei Polyb., Cic. ad. Att. 1, 14 Mey.; vgl. *ἀλαζύν* Röm 1, 30 ö.); auch nicht diejenige hoffärtige Verfassung, bei welcher äußere Größe der inneren Größe entspricht, aber nur nach der Meinung des Subj. selbst (*φρονοῦσθαι* wie 4, 1. 18 f.; 5, 2; 8, 1).

|| 5 f. ^k *οὐκ ἀσχημονεῖ* κτλ. Die noch übrigen 5—6 Glieder dagegen berücksichtigen das Verhältnis zur Außenwelt, und zwar zwei mehr prinzipiell: die Stellung zu Anstand, Sitte u. natürl. Urteil (*ἀσχημονεῖν* 7, 36 vgl. 11, 13 ff.) u. die Wertschätzung der eigenen Interessen im Vergleich zu denen des Nächsten (*οὐ ζητεῖ* κτλ. 10, 24. 33; 2 Kor 12, 24; Phil 2, 21), — zwei in Bezug auf das Verhalten gegen erfahrenen Widerstand (*παροξύν.*, der eigentl. Gegensatz zur *μακροθυμία*, vgl. Apg 15, 39; 17, 16, aber auch Hebr 10, 24 *παροξυσμὸν ἀγάπης*) u. Nachtragen des wirkl. Bösen (vgl. Röm 4, 8; 12, 17; 2 Kor 5, 19; 1 Th 5, 15; 2 Tim 4, 16), — das letzte Doppelglied endlich (v. 6) am tiefsten, die Er-

scheinungen der Sünde in der Menschheit in Betracht ziehend, nicht im Sinne der Schadenfreude, sondern nach Röm 1, 32 (aber so daß nicht die *ἀδικούντες*, sondern die *ἀδικούμενοι* das Objekt sind). *ἀνήθεια* wie 5, 8. *ἀδ.* u. *ἀλ.* wie Röm 1, 18; 7, 22: jenes entspr. der israel., dieses der hellenischen Grundlage der christl. Verkündigung. Die Wahrheit freut sich gemeinsam mit der Liebe (Mey.-Heint.). — Positiv ausgedrückt: die Liebe gibt sich mild besonnen, bescheiden u. demütig; sie achtet Anstand u. fremden Vorteil, ist sanftmütig u. vergebend, trauert, wo sie Unrecht, u. freut sich, wo sie Recht u. Wahrheit siegen sieht. 7. ^l *πάντα στέγει* κτλ. Überall hat hier *πάντα* den Hauptton: die alles überwindende, zu allem fähige Kraft der Liebe wird da geschildert; man denke als Beispiel Mutterliebe. Es versteht sich von selbst, daß das eigene Wesen der Liebe, insbesondere der christl., als aus Gott gebornen (Röm 5, 5; 2 Kor 2, 4), dieses *πάντα* bestimmt, vgl. zu 6, 12 f.; Eph 3, 18; 1 Joh 2, 16. Das der Liebe Entgegenstehende ist bei allen vier Zeitwörtern von der Art, daß Übel oder Mängel dabei zu besiegen sind. Man kommt als Liebender allen Anforderungen nach (gegen Überwältigung, Hfm.) oder deckt entschuldigend (Def., Schmdl.) unermüdlich vorhandenes Üble zu (*στέγει* s. zu 9, 12) u. nimmt unschaubares Gute gegen den Schein vertrauend an (*πιστ.* vgl. Röm 4, 18 ff.; Hebr 11, 1). Man dehnt solches Vertrauen, weil die Gegenwart offenbares Hindernis bietet, auf die Zukunft aus (*ἐλπ.* Röm 8, 24), u. zwar unter den erschwertesten Umständen für die eigene Person geduldig wartend, aushaltend, „drunterbleibend“ (v. Zeischwiz; *ἐπομένει* Mt 10, 22; Röm 2, 7; 5, 3 f.; 12, 12; 2 Tim 2, 10 ö.). || ^m *πάντα πιστ., πάντα ἐλπίζει*. Man beachte, daß hier *πίστις* u. *ἐλπίς* das Thun der *ἀγάπη* beschreiben helfen, also wie wesentl. Merkmale dieser untergeordnet zu sein scheinen, während sie bereits u. gerade in v. 13 (s. das.) wieder neben ihr stehen. Desgl. daß die *ἐπομονή* als 3. bez. 4. gleichgeordnetes Glied auftritt (wie 1 Tim 6, 11 vgl. 2 Th 1, 3 f.; 2 Tim 3, 10; Tit 2, 2), während sie 1 Th 1, 3 Merkmal der Hoffnung ist. Auch da also, wo er schematisiert, will Paulus nicht pedantisch verstanden sein; seine Psychologie war nicht diejenige einer philosophischen Schule.

⁸Die Liebe fällt niemals hin.ⁿ Habt ihr Weisagungen: die werden abgethan werden; Zungen: sie werden aufhören; Erkenntnis: sie wird abgethan werden. ⁹Denn stückweise erkennen und stückweise weisagen wir;^o ¹⁰wenn aber das Vollkommene wird gekommen sein, wird das Stückwerk abgethan werden.^p ¹¹Als ich ein Knabe war, redete ich wie ein Knabe, empfand wie ein Knabe, urtheilte wie ein Knabe;^q seit ich ein Mann geworden bin, habe ich die Weise des Knaben abgethan. ¹²Denn wir schauen jetzt durch einen Spiegel in Rätselweise, dereinst dagegen von Angesicht zu Angesicht.^r Jetzt erkenne ich stückweise; dann

Vgl. noch Kol 3, 14 u. Ernesti, Ethik des Apostels Paulus,³ 1880. S. 127; auch unten zu v. 13.

13, 8—13. 8. ⁿἢ ὅτε οὐδέποτε πίπτει κτλ.: wiederum ohne verbindende Partikel. Der Abschn. steht also selbständig neben v. 4—7: nicht etwa aus dieser Schilderung folgert P. das Nichtfallen der Liebe; vielmehr folgt dessen Begründung nach. Sondern wie ihr Thun, so soll nun noch ihre Unvergänglichkeit die Liebe empfehlen. πίπτειν (od. ἐκπ.) wie Luk 16, 17 = καταλθῆναι und παύεσθαι Mt 5, 17 f., vgl. das hier folgende παύεσθαι u. καταργηθῆναι, u. dazu 1, 28; 2, 6; 6, 13; Eph 2, 15. Sie bleibt, während (δέ kein strenger Gegensatz, sondern erläuternde Bemerkung) beispielsweise auch u. gerade die drei ersten der in v. 1—3 genannten Charismen, auf welche die Korinther als auf σοφία gerichtet (1, 17 ff.) eben doch den meisten Nachdruck legten, in ihrem eigenthümlichen Wesen nur der irdischen Gestaltung der Dinge angehören, die bis zur Parusie dauert v. 10. Hofm. liest mit s die Mehrzahl γνώσεως. || 9. ^o ἐκ μέρους γὰρ γνωσόμεν κτλ. Das v. 8 Gesagte gilt, wenn wir wie die Kor. jene Charismen ausüben u. ist dann leicht zu bezeugen (Mey.) oder doch durch Entsprechendes zu belegen (Heinr.). Die Verse 9—11 gehören zusammen: bei v. 9 f. schwebt schon v. 11 vor. Vgl. übrigens 2 Kor 5, 7. Des Zungenredens ganz zu schweigen, das nachmals (c. 14) gesondert zu behandeln ist (vgl. zu v. 11): der γνώσις sowohl als der Prophetie (d. h. jenen Äußerungen c. 12, nicht den entspr. Geistesaktionen selbst, Hofm.) ist zweifellos v. 12 ein ἐκ μέρους (vgl. zu 12, 27) wesentlich. Vgl. die schönen Sätze in der von Luther 1516—18 herausgegebenen „Deutschen Theologie“, c. 1. || 10. Ρόταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον. Unveräußerl. Bestandteil unsrer Glaubenshoffnung u. Ziel unsres Strebens ist aber Vollendung, ein τέλειον Eph 4, 13; Phil 3, 15 ff.; 1 Joh 4, 18; Mt 24, 14; hebr. מָלֵא (Del.). Dies schließt begrifflich, also auch notwendig dereinst wirklich, das ἐκ μέρους u. somit jene Erscheinungen der Gegenwart aus. Erläutert wird dies im folg.

Vers an der einem jeden zur Verfügung stehenden Erfahrung des geistlichen Wachstums. || 11. ^q ὅτε ἤμην νήπιος κτλ. Heinr. vermutet, daß bei dem Kindesreden an das Zungenreden zu denken sei (vgl. 14, 20), welches sonst trotz v. 1 auffallenderweise in v. 9 fehlt; vgl. aber daselbst. Der Mann hat das unvollkommene (vgl. Eph 4, 14) Reden, Trachten u. Rechnen der Jugendzeit abgethan. Ein νήπιος thut so ὡς νήπιος, wie es einem solchen zukommt. γνώσ. u. προφ. werden nur wegen des vorübergehenden Bestandes damit verglichen. Das Wort ist allgemein gehalten; man darf sich seiner aber auch wie einer Jugenderinnerung Pauli freuen (vgl. Röm 7, 9 ff.), da ja P. bei dem ἐγώ wenigstens nicht ausgeschlossen ist. || 12. ^r βλέπομεν γὰρ κτλ. Die Worte begründen nicht, daß es mit jenem ἐκ μέρους seine Richtigkeit habe, sondern schließen mit dem kräftigen Ausdruck der Glaubensüberzeugung, daß das zweifellose ἐκ μέρους der Prophetie wie (s. zu 12, 10) jener γνώσις durch ebenso gewisses vollkommenes Schauen und Erkennen (welches in der Dreieit von v. 13 beschlossen ist) werde ersetzt werden. Vgl. Röm 8, 18—23. || ἑσποπτρον wie Jak 1, 23 (= κάτοπτρον 2 Kor 3, 18) ein Spiegel, in den man hinein (εἰς- f. εἰς) u. durch dessen Vermittlung (διὰ) oder wahrscheinlicher durch den scheinbar hindurch man schaut (ὄπ) Dinge, die man sonst nicht sehen kann. Ältere haben an ein Fenster gedacht, doch ohne Beweis, vgl. Mey. = Heinr.) Da hat man dann ein Bild, kein durchaus unwahres, aber, sonderl. bei den damals übl. unvollkommenen Metallspiegeln (Kiehm, HBB. 1522 f.), doch kein vollkommenes (Weizs. überf.: dunkle Umrisse). Es gibt uns bei seiner Dunkelheit zu raten und ist also αἰνυγία ein Rätsel (das Konkretum der ratenden Thätigkeit, vgl. Nu 12, 8; Joh 16, 25 ff.; oben 4, 1), so daß unser Schauen sich in Rätselbereich (ἐν ἰσάλ, vgl. zu 15, 18; Mt 6, 4; nach den meisten instrumental) bewegt (cognitio quiditatis, non quiditativa). Zu πρόσωπον κτλ. vgl. Gen 32, 20; zu ἐπε- γνώσθην 8, 3; Gal 1, 15: von der Befehung.

aber werde ich ganz erkennen, wie ich auch ganz erkannt wurde. ¹³Nun, es bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei: am größten aber unter diesen ist die Liebe.^s

Das hohe Lied der Liebe ist dieses Kapitel genannt worden, der schönsten eines in aller Literatur (vgl. Röm. 13, 8—10; Klemens Rom. I Kor 49 mit Plato, Symp. 197, CDE [bei Spieß, Logos spermatikos, Leipz. 1871, S. 278 ff.]; auch c. 12, 7 mit Mt 25, 14—30 und dazu Gunkel, a. a. O. S. 76 f.). Das Kapitel steht aber in innigstem Zusammenhange mit der Erörterung über die Geistesgaben (c. 12—14), in deren Mitte es steht. Nicht insofern des Christen Geist überhaupt weißsagt oder glaubt oder in Zungenreden sich äußert, soll er herabgesetzt werden, sondern insofern jene als Geisteswirkungen beurteilten Erscheinungen nur eben als Äußerungen oder Gaben von der Person ihrer Träger losgelöst, angestaunt und bewundert wurden, da sie doch in hohem Grade mangelhaft waren, wird die sachliche Auffassung der Korinther nun von dem geistesmächtigen Apostel durch die persönliche ersetzt. Erkennt man diesen Zusammenhang, so hat man auch die Antwort auf die Frage, ob denn dies in v. 1—3 gesehete Auftreten der größten Gabe ohne die Liebe denkbar war: abgesehen davon, daß es, wie Hofm. mit Recht betont, durch *ἐὰν* mit der ersten Person zunächst nur als möglich gesetzt wird, mochten in Wirklichkeit jene Erscheinungen anregend, ja so zu sagen ansteckend (Mey.=Heinr.) auf manchen Korinther wirken, welcher für seine eigene Person von dem neuen Leben in Christo noch nicht nachhaltig berührt war. Neuerdings pflegt man einen solchen Gemütszustand etwa als Erweckung zu bezeichnen (vgl. Luthardt, Kompendium der Dogmatik⁹, 1893, S. 264; Löhe, Von dem göttl. Worte als dem Lichte, welches zum Frieden führt⁵, 1869; Schnedermann, Gottesgemeinschaft 156 f.; Th. Harnack, Hdb.³ III, 531).

Sehr deutlich und einfach zerfällt das Kapitel in drei Teile. In v. 1—3 wird gezeigt, daß Zungenreden, Prophetie, Erkenntnis, Glaube, Hingebung und Selbstaufopferung, wie hoch und groß auch gedacht (das Bild des Weges von 12, 31 scheint nachzuwirken, insofern die Linie eine aufsteigende ist, die näher ans Ziel führt, und doch nicht heran, vgl. Hofm.), ohne Liebe nur scheinen, nichts sind, nichts nützen. Dagegen stellt v. 4—7 das liebenswürdige Wesen der Liebe dar, im allgemeinen v. 4a, in ihrem Unterlassen v. 4b—6, in ihrer Fähigkeit zu allem v. 7. Endlich zeigt v. 8—13 ihre Unvergänglichkeit: jene Gaben fallen hin um ihrer Mangelhaftigkeit willen, die Liebe bleibt, nebst Glauben und Hoffnung; sie selbst aber ist größer noch als diese.

Zum Gedanken auch 2 Kor 4, 18; Baur, Paulus II, 258. || 13. *ἡ γὰρ* nicht zeitlich (bis zur Parusie), sondern logisch fortschreitend wie 12, 18; 15, 20. Jenes Dahinfallen wegen eines anhaftenden *ἐκ μέρους* gilt nicht von allen unsern Funktionen: es bleiben andere, selbstverständl. in die Ewigkeit, nach v. 9 f. *μέρει* (3, 14; 2 Kor 3, 11. 14) hat den Ton. Es bleibt, was sich mit dem *τέλειον* v. 10 verträgt. Nämlich *πίστις* (Schlatter 367), nicht nach ihrer dem Schauen entgegengesetzten Seite (2 Kor 5, 7; Röm 4, 18 ff.; Hebr 11, 1), sondern weil eben sieghaftes Vertrauen (1 Joh 5, 4) alles (v. 7) umfaßt (Röm 1, 17) und das ganze Heil als bereits vollendet zum Gegenstand hat, und *ἐλπίς*, welche in gleicher Weise (v. 7) die zukünftige Vollendung erschaut (Röm 5, 2), u. *ἀγάπη*, die in der v. 4—7 dargestellten Weise die Gegenwart, gewiß im Prinzip nicht

ἐκ μέρους (*πάντα* v. 7), umfaßt. Hofm. zieht den störenden Begriff eines bleibenden Gutes heran; Heinr. erinnert an 2 Kor 3, 18, während Holsten die drei Begriffe rein formal faßt. In Wahrheit hält Paulus wohl diese drei Begriffe fest als erschöpfende Beschreibung (v. Frank, Christl. Sittlichkeit I, § 17 f.) des einheitlichen Lebens und Webens des Gottesmenschen (1 Tim 6, 11; 2 Tim 3, 17). Dieses wird in *πίστις* vorzugsweise von der Seite seiner Gott zugewendeten Rezeptivität (1 Th 1, 6 ff.; vgl. G. Schnederm., De fidei notione ethica Paulina, bes. p. 11 f. 29 ff. vgl. 4. 43 f.), in *ἀγάπη* nach seiner Aktivität u. Spontaneität, bes. gegen die Menschheit, in *ἐλπίς* als Vereinigung beider Seiten in geduldigem *ἐπομένειν* aufgefaßt (vgl. bes. 1 Th 1; 2 Th 1; Eph 1, 15 ff.; Kol 1, 3 ff.).

Über die Dreiheit: Glaube, Hoffnung, Liebe, 1 Kor 13, 13. Die genaue Geschichte der Entstehung dieser theologischen Dreiheit — *τὰ τρία ταῦτα*, die drei „theologischen Tugenden“, an Stelle der vier hellenischen Kardinaltugenden (Luthardt, Gesch. d. chr. Ethik I, 6. 192. 283 ff.) — in Pauli Gedankenwelt ist verborgen; doch vgl. die *τρία δόγματα κυρίων* bei Barnabas (c. 1; *ζωὴς ἑλπίς, δικαιοσύνη, ἀγάπη*). Hat vielleicht Jesus selbst den Anlaß zu der Zusammenstellung gegeben? Oder ist eine Ursache in der synagogalen Lehrüberlieferung oder in der hellenischen Gedankenwelt vorhanden? Jedenfalls sind die drei, als Arten des Verhaltens der Menschen, Merkmale der *δόξα* von 12, 31. Die *πίστις* lag dem Apostel sonst so nahe: sie ist (als vertrauendes Hinnehmen) das einzig mögliche Verhalten der Menschen dem Gott der messianischen Heilsoffenbarung gegenüber, steht daher als grundlegend voran und durfte auch hier nicht fehlen. Rechtfertigen kann die Liebe nicht, weil sie unter Menschen nicht vollkommen ist (Heinr.) und dem Glauben erst folgt. Die *ἐλπίς* mußte ausdrücklich hervorheben, daß solches Verhalten sich auch auf die Zukunft erstreckt: sie ist im Grunde nur der umgekehrte Glaube. Die *ἀγάπη* aber setzt solches Verhalten in ein entsprechendes gegen die Miterlösten um: sie ist der angewendete Glaube Gal 5, 6 und das Ziel des Glaubens. Eben deshalb aber kam es in dem gegenwärtigen Zusammenhange auf sie vor allem an. Denn die Untersuchung ist nicht dogmatischer, sondern ethischer Art: da ist *ἀγάπη*, die ja nach v. 7 *πίστις* und *ἐλπίς* wiederum in sich schließt, der durchschlagende Begriff. Sie ist *καθ' ὑπερβολήν* 12, 31, nämlich zur Vergleichung mit den *πνευματικά* c. 12 heranzuziehen, wenn sie berechtigen übersehen wird, aber dann als bald als ganz unvergleichlich zu erkennen und jenen weit vorzuziehen: jene sind zeitlich bestimmte und beschränkte Gaben und als solche nur Gegenstand echt christlicher Bethätigung, daher nicht zum Hauptgesichtspunkt zu machen. *τούτων* ist gen. part.; die begrenzte Zahl verhinderte den Apostel, den Superlativ anzuwenden, vgl. auch 14, 1; Eph 3, 8; Mt 4, 31 f.; Mk 21, 3 (Win. 227). Einen Widerspruch mit seinen eigenen Sätzen über die Rechtfertigung hat der Apostel selbstverständlich nicht empfunden: der articulus justificationis stand hier nicht zur Erörterung, und Gott selbst „ist Liebe“ (1 Joh 4, 8), nicht Glaube. Nicht Unterschätzung des Glaubens wie bei den Galatern, sondern Verkennung des schlichten „Weges“ (12, 31) der Liebe von vermeintlichen Höhen gläubigen Schauens aus (c. 1; 8; 12) hatte Paulus zu bekämpfen, so daß die Mahnung an Plage war, das im Glauben Geschaute in einfältiger Liebesbethätigung zu erweisen, ähnlich Jak 2, 18. Vgl. hiermit überhaupt die Stellung des Jakobus (c. 2) sowie Lipius, Die paulin. Rechtfertigungslehre 1853 S. 125 ff. 196 ff.: „Die unbefangene Gegenüberstellung von Glauben und Werken ist gar nicht so unpaulinisch“ u. Ferner P. Feine, Der Brief Jakobi, 1893, S. 145 (mit Stellen aus Philo). Noch mehr: Paulus will vielleicht in höchster Erweiterung des Gabenbegriffs die Liebe als Gabe des Geistes, und zwar als die größte, begreiflich machen, obwohl er sie zunächst den Gaben gegenüberstellt; vgl. oben S. 239; Röm 5, 5; 13, 8. 10; 2 Kor 5, 14; Gal 2, 20; Schlatter, Der Glaube im N. T., S. 358 f.

Vgl. noch die Apol. der A. Konf. p. 125 M.; Baur, Paulus II, S. 249 ff.; Zöckler, De vi ac notione vocabuli *ἐλπίς*, 1856, p. 82; Krumm, De notionibus psych. Paulinis 1858 p. 38; Pareau, Comm. in 1. Cor. 13, 13, 1826; Aferi, Paulin. Lehrbegriff, 1834, S. 247; H. Ewald, Lehre von Gott, IV, S. 108 ff.; Ernesti, Ethik d. Ap. B.³, 127 ff. 148 ff. 178 ff.; Weizsäcker, Ap. Zeitalter², 643 f.; Weiß, Bibl. Theol.⁴ 319. 378 ff. 404 ff. 424; Benschlag, Neutest. Theol. II, 172 ff.; Franke, Christl. Sittlichkeit I, 229; Luthardt a. a. O. — Eine gründliche Beleuchtung der drei Begriffe im Zusammenhalt mit den geschichtl. Voraussetzungen ihrer Ausprägung und Zusammenfassung durch den Apostel fehlt noch. Einen liebenswürdigen hieher gehör. Beitrag enthalten Ludwig Richters „Lebenserinnerungen“, 1886,² S. 465 vgl. 253. Über die Liebe insbesondere bieten manches Beachtenswerte Henry Drummond in seinem Traktat „Das Beste in der Welt“ (Bielef. 1890), sowie mehr noch der ungenannte Verf. des dems. nachgebildeten Schriftchens: „Wir und das Beste in der Welt“ (Spz. 1890).

III 3 c. Was daraus für die Beurteilung und Behandlung des Zungenredens und der Prophetie folgt c. 14.

14, 1 Jaget der Liebe nach, eifert um die geistlichen Gaben, vorzüglich aber daß ihr weisaget!^a

14, 1. ^a *Διώκετε τ. ἀγάπην κτλ.* Das Thema des Kapitels. Vgl. v. 39; 12, 31; 13, 13. Nach Hofm. der Weg von 12, 31, mit der *ἀγάπη* als Ziel. *ζηλοῦτε* entspricht demjenigen von 12, 31;

μᾶλλον κτλ. (Kompar. wie *μείζων* 13, 13) dem dortigen *μείζονα*, und *διώκετε* dem *καὶ ἐτι κτλ.* Genauer ist das Bild (gegen Hofm.) hier etwas gewendet: die *ἀγάπη* ist jetzt erst ein unter

² Denn wer mit Zungen redet, redet nicht für Menschen, sondern für Gott;^a denn niemand versteht's: durch den Geist redet er Geheimnisse.^b ³ Der Weissagende aber redet für Menschen, Erbauung und Mahnung und Trost.^c ⁴ Wer mit Zungen redet, erbaut sich;^d der Weissagende aber erbaut die Gemeinde. ⁵ Ich wünschte euch, daß ihr alle mit Zungen redetet, noch mehr aber daß ihr weissagtet.^e Größer ist der Weissagende als der mit Zungen redet, außer wenn er's auslegt,^f damit die Gemeinde Erbauung empfangt. ⁶ Nun aber, Brüder, wenn etwa ich zu euch käme mit Zungen redend,^g was würde ich euch nützen, wenn ich nicht auch zu euch redete entweder mit Offenbarung oder mit Erkenntnis oder mit Weissagung oder mit Lehre?^h ⁷ Die leblosen Instrumente, etwa Flöte oder Zither, ob sie gleich

allen Umständen zu erjagendes Wild oder Laufensziel (zu διώω s. 15, 0; Apg 22, 4. 7 f.; Röm 9, 30 f.; 12, 13 f.; 14, 19; Phil 3, 6. 12. 14; Ps 23, 6), die πνευματικά aber (12, 1; S. Gw.: nur Glossolalie; Mey.-Heinr.: diese u. Proph.), besonders das προφητεύειν, erstrebenswerte, ehrenvolle, nützliche Auszeichnung während des Laufens. Vgl. zu 13, 8 ff., zum ganzen Kapitel aber die Bemerkungen bei 12, 10 f.; auch im folgenden besonders v. 5. 12. 18 f. 22.

14, 2—5. Der geringe fittliche Wert des Zungenredens (vgl. P. Christ, Lehre vom Gebet, 1886, S. 147 ff.). 2 vgl. 28. ^a ὁ γὰρ λαλῶν γλώσση, wie v. 4. 13 f. 19. 26 f. gegen γλώσσας v. 5 f. 22 f. 39 (wie 13, 1; s. das. zum Dativ): im einzelnen Falle bedient man sich nur einer von den mögl. Ausdrucksweisen. || ^b οὐδείς γ. ἀκούει trotz der vernehmbaren φωνή v. 11. 16: ἀκ. von verständnisvollem Hören wie etwa Gal 4, 21; Kol 1, 4; Jak 1, 19; Joh 10, 3. 8. 16. 20. 27; Mt 4, 33 gegen 2 Kor 12, 4. Wieseler (1838) hielt das Zungenreden überhaupt für unvernehmbar, was aber mit der Darstellung nicht stimmt; vgl. zu 13, 1. τῷ πνεύματι: mit dem ihm zu Teil gewordenen Charisma (vgl. 14 f.), enthusiastisch; wegen μυστ. vgl. zu 4, 1. || 3 f. ^c ὁ δὲ προφητεύων κτλ. Zu οἰκοδομῇ vgl. v. 26; der Begriff ist neutestamentl.; wegen annähernder Parallelen synagogaler Vorstellungsweise vgl. Deligisch, Römerbr. zu 14, 19; ZETZKE. 1877, 213. Wegen παράκλησις u. παραινυδία vgl. Phil 2, 1; 1 Th 2, 11; Joh 11, 19; oben 4, 13. 16. || ^d Zungenreden richtet sich an Gott (v. 2; Röm 8, 26 f.), nicht an Menschen, ist also nicht eigentlich erbauliche Gemeindefache: es nützt etwa dem Redenden, aber nicht der Gemeinde! || ^e ἢ μάλλον δέ sc. θέλω. || ^f διεκρινεῖν nach 12, 10b vgl. unt. v. 18. 27 f. Der B. will nicht eine Folgerung aus dem vorigen ziehen, sondern erklärend anmerken, was P. wollte, damit man ihn nicht so verstehe, als wolle er das Zungenreden einfach verbieten v. 39; vgl. 9, 15 οὐκ ἔγραψα δέ.

14, 6—19. 6. εἴτεν oder νυνὶ δέ (13, 18) zur Bezeichnung logischen Fortschrittes. Es sei hier nämlich etwas zu erwägen, was eine Klärung der Sachlage u. weiter eine Einschränkung des Zungenredens doch in sich schließe. Der Fortschritt liegt nicht etwa in dem Eintreten der 1. Pers., welches wie 13, 1 f. ohne ἐγώ keine besondere Bedeutung beansprucht. Den Ton hat vielmehr ἐν μὴ κτλ.: Zungenreden nützt den Hörern nichts, wenn nicht verständige Rede irgend welcher Art hinzutritt, so zwar daß überhaupt erst diese u. eig. nur diese den Nutzen (vgl. v. 3 f. 16 f.; 13, 3; 8, 13 b.) stiftet. || ^h Um so weniger sind die Worte ἢ ἐν bis διδάχῃ einfache Auseinanderlegung des διεκρινεῖν v. 5, welches vielmehr liegen bleibt: die nützliche Rede ist gar nicht an das Zungenreden gebunden noch gewiesen; sie schöpft ihren Stoff selbständig aus derselben Quelle wie dieses. Vielmehr entsprechen die vier Substantiva (vgl. v. 26) allen Wortgaben, welche in 12, 8—10 verzeichnet sind, einschließl. der ἐκρινεῖν, nur eben mit Ausschluß der γέννη γλώσσαι v. Doch war die διδάχῃ dort nicht, die ἀποκάλ. nur annähernd in λόγος σοφίας erwähnt. Die ἀποκάλυψις entspricht auffallend der Prophetie, die γνώσις der διδάχῃ, so daß die meisten Ausleger die vier Glieder in zwei Paare zusammenziehen. Aber schon a. a. O. sollte ein ähnl. Verhältnis die Selbstständigkeit der einzelnen Glieder nicht aufheben, u. der völlig gleichmäßige Sachbau läßt eine Absicht des Apostels wenigstens als bewußt nicht erkennen. Nach Heinr. will P. „die verschiedenen Elemente der οἰκοδομῇ im Gegensatz zu der unfruchtbaren Glossolalie“ anführen. Immerhin ist auch so weder die Verschiedenartigkeit der Begriffe beseitigt noch der Parallelismus noch die Schwierigkeit, die ersten zwei Glieder als Redeformen (ἐν wie Mt 13, 3 nach Mey.) zu begreifen. Holzm. (HdB. 2 I, S. 14) betont die Bedeutung der hier u. v. 26; Röm 12, 7 genannten „Lehre“ (vgl. aber auch den Titel der bekannten nachapo-

einen Klang von sich geben:¹ trotzdem, wenn sie nicht ihren Tönen Unterscheidung geben, wie kann das Geblöte oder das Zitherspiel verstanden werden?^{2k} ⁸Und selbst wenn eine Trompete einen undeutlichen Ton gibt: wer wird sich zum Kampfe rüsten?¹ ⁹So ist's auch, wenn ihr durch die Zunge nicht eine deutliche Rede mittheilt:^m wie soll das Geredete verstanden werden? Ihr werdet in die Luft reden.ⁿ ¹⁰Wer weiß, wie viele Arten von Sprachen gibt's in der Welt: nichts ist ohne Sprache!^o ¹¹Wenn ich nun die Bedeutung einer gehörten Sprache nicht kenne, so werde ich für den Redenden ein Barbar sein und der Redende in meinen Augen ein Barbar.^p ¹²So müßt ihr, dieweil ihr Eiferer um Geister seid,^a auf die Er-

stolischen Schrift) für die Entstehung der Evangelien: erst mündl., dann schriftl. Überlieferung.

|| 7. ¹ὁ μὲν gilt mit Recht wie Gal 3, 15 als vor εἰς διαστολὴν κτλ. gehörig, nur rhetorisch versetzt, Win. 515; Krüg. 56, 13, 3; Passow II, 477. || τὰ ἄψυχα führt einfach das andere Glied einer lehrreichen Vergleichung ein u. wird durch αὐλός u. κιθάρα, auch σάλπιγξ v. 8 (15, 52; Hebr 12, 19; Offb 8) in Beispielen veranschaulicht wie 15, 37. Wegen der Instrumente, deren Anführung Israel wie heidnische (Schmdl) Gottesdienstsitte nahelegte, vgl. 1 Sam 10, 5; Jes 5, 12; 30, 29; Offb 5, 8; 14, 2; 15, 2; 18, 22 u. oben zu 13, 1. || φωνὴν δίδοντα hat die Bedeutung eines hypothetischen Sages, an den sich dem Sinne nach ὁ μὲν gegenjährl. anschließt. φωνή von dem nicht zu verstehenden Klange als solchem wie v. 8. 10 f.; Gal 4, 20; Mt 26, 74; 27, 46 ö.; φθόγγος in gleichem Sinne von einzelnen Tönen (s. Sextus Empir. bei Passow) der Tier- u. Menschenstimmen, vgl. Röm 10, 18. || ^kεἰς διαστ. μὴ δῶ κτλ. Subjekt von δῶ bleiben die ἄψυχα (nicht nach Win. 547). διαστολή (Röm 10, 12) nach Stärke wie Tonart. Der feinsinnige Apostel hatte offenbar Geschmac für Musik: solche Unterscheidung vermittelt γνωσθῆναι des Gespielten. || 8. ¹καὶ γὰρ — σάλπιγξ κτλ. Selbst wenn es auf Musik nicht abgesehen ist, nämlich beim Schlachtrufe der Posaune, muß das Signal deutlich gegeben werden! Vgl. Kl. 1, 177; 6, 219. Zu ἀθλος s. 9, 26. || 9. ^mδιὰ τῆς γλώσσης nicht eigentl. vorausgenommen, so daß es streng zu λόγον ὥστε gehörte; sondern Paulus ändert leicht u. rasch die Redeweise. Gemeint ist entweder das als Instrument gedachte Glied des Menschen (Schmdl), oder besser nach dem Generalzusammenhange das gleiche wie v. 2. 4. Man ergänze also λαλοῦντες oder φωνὴν δίδοντες. Wie Instrumente werden vielmehr ὑμεῖς οἱ δόντες gedacht sein. λόγον tritt sogleich ein wegen des λαλούμενον, welches als εὔσημον (vgl. ἄσημος Apg 21, 39) d. i. zum Zeichen (σημα) sich eignend ein λεγόμενον ist. ||

^aεἰς ἄλλα nach 9, 26; hebr. מִלִּפְנֵי (Del.). Das Reden soll doch jemand treffen! Klarheit im Sinne der Verständlichkeit ist nicht ohne weiteres der Maßstab, aber eine unveräußerliche Eigenschaft der erbauenden Äußerung der Wahrheit, vgl. Röm 10, 14 ff. || 10. ^oτοσαῦτα lebhaft mit Prägnanz: so viele, wie ich mir jetzt denke, eine recht große, fest gedachte Menge; eingeschränkt durch εἰ τύχοι (vgl. 15, 37; 16, 6), „wenn sich's treffen wollte“: wären es auch nicht ganz so viel, als ich denke. So wahrsch. nach Mey.; denn „3. B.“ kann εἰ τ. nicht eig. sein (Rück., Hilg., dagegen richtig Mey.). γένη γλωσσῶν hatte P. nach 12, 10. 28 im Sinne; aber dies ließ sich wohl auf Engel 13, 1, nicht aber auf das ganze Gebiet der φωναι ausdehnen. Die Beschränkung auf die menschl. Sprachen, die meist stillschweigend angenommen wird, ist nach v. 7 f. genau genommen hier noch nicht angezeigt. Jede φωνή (οὐδέν sc. γένος) ist nicht ἄφωνος, hat ihre φωνή, nämll. eigenen Sinn u. Bedeutung: warum soll der Apostel nicht 3. B. auch von den Tierstimmen solches sagen? Oder (so oben die Übers.) οὐδέν ohne Ergänzung: „Alles ist Sprache“ (Weiß.), nämll. in der Welt: sinnige Naturbeachtung in der Weise Rocholls (Christophorus, 5. A. 1885). Aber freil. v. 11: Pman muß ihre δύναμις (viel kräftiger gedacht als unser: Sinn, Bedeutung; vgl. Klem. Hom. 17, 18: τὴς δυνάμεις ἀποκαλύψεως u. dazu Baur, Paulus I, 99) kennen. Unter Menschen kommt man sonst dazu, daß einer dem andern als außerhalb der menschl. Art u. Bildung stehend erscheint. Denn dies ist ja wirkll. (vgl. F. Schneberrn., Sittenl. 2; Ed. Müller, Idee der Menschheit im hell. Alterthum 1877) der ursprüngl. Sinn des lautmalenden Wortes βάραβας (nicht γγ, sondern γγγ, Del.), vgl. Röm 1, 14; Kol 3, 11; Apg 28, 2. 4; Herod. 2, 158; Ovid, Trist. 5, 10, 37: man hört gegenseitig nur bar, bar (Luth. in ähnlichem Falle: mum, mum). Die Slaven nannten die Deutschen kurzweg die Stummen, sich selbst die Sprechenden;

baunng der Gemeinde bedacht sein, daß ihr gefördert werdet.^r ¹³Derhalben soll der mit der Zunge Redende beten, daß er's auslegen möge.^s ¹⁴Denn wenn ich auch etwa bete mit der Zunge, so betet mein Geist, mein Verstand aber ist dabei fruchtlos.^t ¹⁵Was folgt daraus? Bete ich mit dem Geiste, muß ich auch mit dem Verstande beten; singe ich mit dem Geiste, muß ich auch mit dem Verstande singen.^u ¹⁶Die weil, wenn du nur mit dem Geiste segnen wirst,^v wie soll der am Platze des Gastes Stehende das Amen sagen bei deiner Dankagung?^w Da er ja,

der Deutsche dagegen spricht von Wälsch (so hier Weisj. Übers.) u. Kauderwälsch. || *ῥὲν ἐμοί*: in meinem Gemüte. || 12. ⁴*ἐπεὶ κτλ.* begründet entweder, daß sie des richtigen Normativs umsomehr bedürfen (Mey., Heinr.), oder daß ihrer bei so hohem Streben nach *πνεῦμ.* eine Stellung auf barbarenähn. Standpunkte nicht würdig wäre. *πνευμάτων* erklärt durch v. 32; vgl. v. 4. 7 f.: werden die Einzelwirkungen des einen Geistes doch wie Einzelgeister aufgefaßt? So Hilgenf., Gunkel gegen Mey.-Heinr. Das Verhältnis von v. 12 zu 12, 11 betr. vgl. bei 12, 31. || ^r*ὡς ἀπερὶ περισεύητε* nach der Vorschrift 12, 31: *τὰ μεῖζονα*. Das Zungenreden haben sie; nun weiter! Wie, sagt der folgende Vers (vgl. v. 5). || 13. ^s*Αὐτὸ ὁ λαλ. γλ. προσεύχεσθω*. Das Zungenreden sei ein Beten, mit Abzielung auf Auslegung! Auf eine solche innere Verknüpfung des *προσεύχ.* mit *γλ.* führt das Folgende. Lippius (HbC.² II, 2, 154) verbindet daher Röm 8, 26 f. mit unsrer Stelle. || 14. ^t*ἐὰν γὰρ πρ. γλώσση κτλ.* Vgl. *εὐχαριστεῖν* v. 17 u. 18. *πνεῦμα* wie v. 2; 5, 3 ff.; 7, 34; 16, 18, aber mit Anspielung auf 12, 3-13, vgl. c. 2; im Gegensatz zum *νοῦς* (vgl. zu 1, 10; Röm 1, 28; 7, 23. 25): f. den Unterschied von *σοφία* u. *γνώσις* 12, 8. Mein *πνεῦμα*, nicht nur als das für den unmittelbaren Verkehr mit Gott bestimmte Organ, sondern nun auch als die von Gott charismatisch dem Zungenredenden zu eigen gewordene sonderliche Potenz (v. 32; vgl. Gunkel 33), ist dermaßen das in Anspruch genommene Subjekt des Zungenredens (v. 2), daß der Verstand nicht zur Geltung kommt. Entsprechend war es bei den Besessenen, vgl. z. B. Mt 5, 9. 15; Gunkel 40. *ἄκαρπος* wie Tit 3, 14; Mt 13, 22. || 15. ^u*προσεύξομαι τῷ πν. κτλ. προσεύχεσθαι* neben *ψάλλειν* (Eph 5, 19; Jak 5, 13) ist wie dieses möglich als eine Art sowohl des Zungenredens als des verständigen Redens. Beide Verba bei der Verbindung mit *νοῦ* bloß auf die *διεμνηνεῖα* v. 18 zu beziehen, liegt so wenig eine Nötigung vor wie v. 6 im ähnl. Falle. Sowohl bittender u. gelobender, als lobpreisender Art kann das Zungenreden sein. Wegen des *πνεῦμα* in diesem

Zimhg. vgl. Delitzsch, Bibl. Psychol. 184. || 16 f. ^v*εὐλογεῖν* scheint beide Verba wieder zusammenzufassen; daß die folgende *εὐχαριστία* = *εὐλογία* ist, f. z. 10, 16; 11, 24 f. || ^w*ὁ ἀναπληρῶν τ. τόπον τ. ἰδιώτου*. Was ein *ἰδιώτης* (f. v. 23 f.; 2 Kor 11, 6) sei, zeigt einigermaßen schon Apg 4, 13 (vgl. Joh 7, 15) u. bes. die Behandlung des Volkes durch die jüdischen Oberen Joh 7, 49; 9, 24. 34; dazu Schneidm., Judentum i. d. Evangelien, S. 40. 55 ff. 231 f. ö. u. die rabbinischen Gedanken über den „Hebjet“ u. das „Volk des Landes“ bei Weber, S. 42 ff. 122. 241 ö. In der Profanagazität geläufige Bezeichnung des Privatmanns (Hilfsg. c. Leocr. 14. 31), des einfachen, niedrigen, anspruchslosen Mannes im politischen Leben, in Krieg, Wissenschaft u. Kunst, eignete sich das Wort auf jüdischem Boden zur Bezeichnung der Stellung von Gliedern des „unwissenden“ Volkes gegenüber den Priestern wie „Pharisäern und Schriftgelehrten“. An unserer Stelle macht es den Eindruck eines dem Ap. wie der Gemeinde geläufigen (*τοῦ*) Ausdrucks. Derselbe wird der Sprache der Mysterien entnommen sein (vgl. zu 2, 6 f.; 4, 1 f.): = „uneingeweiht“ (Weisj. Übers.). Der *ἰδιώτης* hat wirklich oder grundsätzl. als Gast oder sozusagen Proselyt einen Platz (עַמְרַד הַכִּיּוֹם, *tótos*) in der Gemeindeversammlung, ist als diesen Platz einnehmend zu berücksichtigen, soll Amen (Justin, Apolog. I, 76) sagen können, ja (v. 17) erbaut werden, steht aber doch nach v. 23 f. dem Gemeindeleben u. -Denken selbst noch fern, dem *ἐπιστος* vergleichbar. Weder eine *disciplina arcani* noch eine Gemeindehierarchie bildeten den grundsätzlichen Hintergrund, da sie nicht vorhanden waren (vgl. zu 12, 28). Sonach bleibt nur übrig, an solche Heiden oder Juden zu denken, welche der Gemeinde bereits in häufigerem Besuche des Gottesdienstes u. sonstwie wohlwollend näher getreten waren, u. also in den *ἰδιῶται* ein Analogon oder doch einen Anfang für den späteren Katechumenat zu erblicken. Auf ähnl. kommt Heinr. (S. 443 f.) unter Heranziehung des Sprachgebrauchs der Genossenschaften u. Betonung des *κατηχεῖν* v. 19, zu

was du sagst, nicht weiß; ¹⁷denn du zwar dankstags schön, aber der andre wird nicht erbaut! ¹⁸Gott sei Dank, mehr als ihr alle kann ich mit Zungen reden;^x ¹⁹aber in der Gemeinde^y will ich lieber fünf Worte mit meinem Verstande reden, damit ich auch andre belehre,^z als zehntausend Worte in Zungen.

²⁰Brüder, werdet nicht Kinder mit dem Verstande, sondern in der Bosheit seid Knaben, mit dem Verstande aber werdet reif!^a ²¹In dem Gesetze steht geschrieben: „Durch Fremddedende und durch Lippen Fremder werde ich reden zu diesem Volke, und auch so werden sie nicht auf mich lauschen, spricht der Herr.“^b ²²Mithin dienen die Zungen zum Zeichen nicht den Glaubenden, sondern den Ungläubigen. Die Weissagung aber gilt nicht den Ungläubigen, sondern den Glaubenden! ²³Wenn nun etwa die ganze Gemeinde zusammenkäme,^c und alle redeten mit Zungen, es wären aber Gäste hereingekommen oder Ungläubige: würden sie nicht sagen, daß ihr raset?^d ²⁴Wenn dagegen alle weisagen, es kommt aber ein Ungläubiger oder ein Gast herein, so wird er überführt von allen,^e beurteilt von

welchem vgl. Gal. 6, 6; Röm 2, 18; 1. Kor. 1, 4; Apg 18, 25, sowie Crem. z. b. W. Die spätere Bedeutung der Erzielung eines zunächst peripherischen Wissens („antönen“) ist im N. T. noch nicht befestigt. Wegen des Amen vgl. 2. Kor. 1, 20; 1. Th. 27, 15 ff.; Justin, Apol. I, 65. 67; Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 378: das alte responsorische Amen der Gemeinde. || 18. ^xἐὺχαριστῶ τ. θεῷ κτλ. Zu diesem u. dem folgenden Verse s. oben S. 243 f.; Gunkel 63 f. || 19. ^yἐκκλησία von Versammlungen wie v. 28. 33 ff.; 11, 18. || ^zΚαὶ κατηγορεῖν vgl. bei v. 17.

20–25. 20. ^aἈσελοί, μὴ παιδία γίν. Der Vers argumentiert ähnl. wie Röm 6, 16 ff. Die klugen Korinther wollen doch nicht kindisch sein! Das wären sie, nicht durch das Zungenreden überhaupt, aber bei unweissem Gebrauche. παιδία bei P. nur hier, vgl. aber Mt 2, 8 ff. φρονέω vom Denkfähigen (vgl. Gal 6, 3; Tit 1, 10; es enthält den Wortstamm für φρονεῖν). || κακία (5, 8) wird den Korinthern nicht vorgeworfen, sondern nur gezeigt, in welcher Beziehung ein νηπιάζειν (3, 1; 13, 11; Gal 4, 1. 3; Mt 11, 25) angezeigt sei. Zu τέλει s. 2, 6; 13, 10; Phil 3, 15. || 21. ^bἐν τῷ νόμῳ γέγο. Das Wort stammt aus Jes 28, 11 ff., also genau genommen nicht dem νόμος; aber der ganze Kanon A. T.s wird auch sonst kraft jüdischer Gewohnheit (Delitzsch, ZATW. 1877, 213 f.; Weber S. 4 f. 78 ff.) a parte potiore so benannt Joh 7, 49; 10, 34; 12, 34. (Die Stelle ist überdies so frei angeführt u. verwendet, daß H. Gv. auf eine unbekannte Quelle, Origenes schon auf Aquila riet; vgl. sonst Raubisch, De V. T. locis a Paulo allegatis p. 96 f.). Dort will Gott durch Barbaren (ἐν ἑτερογλώσσοις u. ἑτέρων masc.; ἑτερο. ἑτερ. = fremd) zu dem ungläubigen Israel reden, hier durch Zungen zu den Ungläu-

bigen. || Entscheidend ist dem Apostel bei der Jesajasstelle einzig (v. 22), daß unverständliche Laute den Zweck eines Wunderzeichens zur Vermehrung der Verschulung (1, 22; 1. Kor. 2, 31; Mt 8, 4) an Ungläubige haben, also nicht in erster Linie für die glaubende Gemeinde bestimmt sind. Hlsm. HbC. 2, 142 findet Mt 4, 12 eine formale Parallele. || 23. ^cΕάν οὖν συνέλθῃ κτλ. Dem Gesagten entsprechend (οὖν) könnt ihr ja gar nichts anderes erwarten, als daß die Fernstehenden durch Zungenreden eher abgestoßen als angezogen werden; das könnt ihr aber selbstverständlich nicht wollen. Die in vernünftigem Gottesdienste (Röm 12, 1) sich selbst erbauende Gemeinde ist u. bleibe Hauptfaktor für die Missionsarbeit. ὅλη setzt nicht notwendig Partikularversammlungen (s. zu 34) voraus, sondern dient mit πάντες der Forderung, das so unmäßig Betonte sich einmal recht lebhaft vorzustellen. Ob die Reden durcheinander oder nacheinander stattfinden v. 27, ist hier noch Nebensache: keineswegs wird die Wirkung eine andere sein; denn die Prophetie wird dann keinen Raum finden. || ^dεἰσελάσσει δὲ ἰδ. ἢ ἄπιστοι. Zu ἰδιώται κτλ. s. bei v. 18; zu beiden Sußf. s. Schlatter, Glaube im N. T. 236; wegen μαίνεσθε 12, 2; Apg 26, 24; Gunkel 40. Ein wenig schmeiðelhaftes Urteil für die stolzen Korinther (c. 1 f.). || 24 f. ^eεάν δὲ πάντες προφητεύωσιν κτλ. Ein in seiner Bedeutung noch nicht allgemein erkannter Abschnitt; vgl. Hebr 4, 12; Jer 23, 29; Jes 55, 10 f.; G. Schneiders, Der christl. Glaube u. die heil. Schrift, 1884 S. 26; F. Zimmer in ZATW. 1881, S. 28; Gunkel a. a. O. 54. Die Stelle schildert, ein ergreifender Kommentar zu 2, 6; Röm 1, 16; 10, 17; 1 Th 1, 5. 9–10, die Wirkung des schlichten Gotteswortes; denn als solches, nicht nach ihrer

allen, ²⁵Das Verborgene seines Herzens wird offenbar, und also auf sein Angesicht fallend wird er Gott anbeten, bekennend: „In der That, Gott ist bei euch!“

²⁶Was folgt daraus, Brüder? Wenn ihr zusammenkommt, hat jeder etwas: einen Psalm, Lehre, Enthüllung, Zunge, Auslegung;^f alles möge zur Erbauung geschehen!^g ²⁷So man mit Zungen redet: es geschehe zu zweien oder aufs höchste zu dreien, und der Reihe nach, und einer möge auslegen!^h ²⁸Wenn aber kein Ausleger zugegen sein sollte, so mag man schweigen in der Gemeinde, für sich selbst aber reden und für Gott.ⁱ ²⁹Propheten sollen zwei oder drei reden, und die anderen sollens beurteilen;^k ³⁰wenn aber einem andern eine Offenbarung kommt im Sitzen, soll der erste schweigen.^l ³¹Denn ihr könnet einzeln alle weisagen, damit alle lernen und alle ermahnt werden. ³²Und Prophetengeister sind den Propheten unterthan!^m ³³Denn nicht ein Gott der Unordnung ist Gott, sondern des Friedens.

spezifischen Eigentümlichkeit, kommt die Prophetie (S. 242 f.) in Betracht. Überführend (zu ἐλέγχειν f. Eph 5, 11. 13; Joh 3, 20; 8, 9. 46; 16, 8; Hebr 12, 6; ὑπὸ πάντων: weil alle prophetisch reden oder beurteilen) u. kritisierend (ἀνακρίν. f. 2, 14 f.; 4, 3 ff.) wendet sich das prophetische Wort an das Menschenherz, also auch an den dessen sich nicht vermutenden, dergleichen nie zuvor erlebenden Gast; es stellt ihn, erschreckt ihn, macht ihn höchlich betroffen. Und je länger, je weiter wird ihm das Innerste seines Herzens von diesen Propheten zu äußerst gelehrt (τὰ κρυπτά vgl. 4, 5; Röm 2, 16. 29). Wie hat ihn ein Mensch so getroffen, nie er sich selbst! Und der Eindruck wächst! Das reden keine Menschen, d. h. sie reden es nicht als Menschen (2 Kor 5, 20; Gal 4, 14; 1 Th 2, 13). Ob sie gleich Menschen sind, so haben sie Gottes Wort u. Auftrag: Gott ist gegenwärtig. Überwältigt sinkt der Betroffene nieder auf seine Kniee u. betet an, nicht jene (Apg 14, 11 ff.), sondern den lebendigen Gott (1 Th 1, 9), in das Bekenntnis ausbrechend: Was ihr sagt, ist richtig (Joh 4, 42); bei euch, nämll. als Gemeinde, ist wirklich Gott. (ὁρῶς wie Joh 3, 33; vgl. 78 Jes 45, 14, nach Delitzsch). Θεός ohne Artikel, weil bisher dem Bekennenden noch unbekannt: derselbe meint viell. einen Gott. Vgl. übrigens G. Schnederm., Reich Gottes I, S. 182.

26—33a. 26. τί οὖν ἐστίν wie v. 15. Die Worte ὅτιαν κτλ. sollen zur Antwort den Thatbestand feststellen, der sich im Beginn jeder Versammlung neu herausstellt u. eine gewisse Schwierigkeit in sich schließt: Reichtum u. Verschiedenheit von Gaben. ἕκαστος (nicht πάντες!) ἔχει: vgl. zu 12, 7. 11. Die Aufzählung selbst greift auf v. 6 zurück: die dort zur Ergänzung des Zungenredens angegebenen Gaben sind wirklich auch vorhanden. Hier gilt aber nicht der Gesichtspunkt

der Gaben, sondern der von einem Gemeindeleiter zu berücksichtigenden Erscheinungen; daher viell. sogar eine dem gewöhnl. Gange des Gottesdienstes entsprechende Ordnung. So erklärt sich Beifügung wie Voranstellung von ψαλμός, vgl. v. 15; Eph 5, 19. Wegen der διδασχὴ vgl. zu v. 6; 12, 8. Die ἀποκάλυψις vertritt diesmal geradezu die Prophetie, vgl. zu 12, 10. || πάντα — γινέσθω. Dieses Regulativ nach v. 3. 5. 12; 10, 23; 12, 7; 2 Kor 12, 19: jedes Gemeindeglied soll in u. mit der Gemeinde im Wesensbestand als Gottes Haus u. Tempel 3, 16 besetzt werden, wozu ebenso sehr als Anregung der Gefühle sachgemäße Bildung u. Förderung des Verstandes gehört. || 27. ^hεἴτε wie 12, 26. Zu vermeiden ist Überladung des Gottesdienstes durch vielerlei, besonders aber durch gleichzeitiges mehrerlei: das wäre unerbaulich. Die normative Zahl (κατὰ wie 2, 1) oder der Teil des Ganzen (κατὰ wie v. 31; Apg 15, 21), der beim Zungenreden zur Sprache komme, sei 2—3; u. zwar ἀνὰ μέρος jeder an seinem Teile (12, 27; 13, 9), der Reihe nach; ἀνὰ wird dabei von den Auslegern gewohnheitsmäßig fälschl. „distributiv“ verstanden wie Mt 20, 9 f.; Lk 9, 3. 14; 10, 1; Joh 2, 6 ö. (Win. 372). εἰς: offenbar im Ganzen nur einer, zur weiteren Einschränkung. || 28. ⁱἐάν δὲ μὴ ᾖ διακρινεντής. Vgl. v. 2. 13. 19. Aber auch von Propheten v. 29 ff. nicht mehr: das ἀνακρίνειν der anderen geschieht stillschweigend. || 29. ^kοἱ ἄλλοι sc. προφητεῖαι: diese beiden Gaben (12, 10) nimmt Paulus sachgemäß bei den gleichen Personen an. || 30. ^lἐάν δὲ ἄλλω ἀποκαλύψῃ κτλ. Vgl. das über die Prophetie 12, 10 Gesagte. Der ἄλλος ist eben der 2. oder der 3.; die Plöblichkeit einer Offenbarung berechtigt ihn, sich zu erheben u. zu reden, verpflichtet den andern, zu schweigen. Schließlich kommt ja so im Laufe verschiedener

Wie in allen Gemeinden der Heiligen,ⁿ ³⁴sollen die Weiber in den Versammlungen schweigen.^o Denn es steht ihnen nicht zu, zu reden, sondern sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt.^p ³⁵Wenn sie aber etwas zu lernen begehren, sollen sie im Hause die eigenen Männer befragen;^q denn schimpflich ist's für ein Weib, sich in Versammlungen hören zu lassen. ³⁶Oder ging das Wort Gottes von euch aus? Oder ist's zu euch allein hingekommen?^r

³⁷Wenn aber einer meint ein Prophet zu sein oder geistbegabt,^s soll er auch einsehen, was ich euch schreibe,^t weil es vom HErrn ist. ³⁸Wenn's aber einer nicht versteht, nun, so mag er's nicht verstehen!^u

³⁹Sonach, meine Brüder, eifert dem Weisagen nach, und mit Zungen^v zu reden hindert nicht! ⁴⁰Alles aber soll wohlانständig und in Ordnung geschehen.^w

Versammlungen jeder Prophet zu seiner Geltung, eben nach der Regel des καὶ ἕνα (v. 31). Davon werden dann alle etwas haben. || 32. ^mκαὶ πνεύματα προφητῶν κτλ. Ein Postulat ist das (Gunkel 73 f.). Das Geschilberte entspricht dem Wesen der christl. Prophetie im Unterschied von der gewaltsam (12, 2) wirkenden heidnischen Mantis (πνεύματα von dem, was die Propheten empfangen, wie v. 12; Ru 11, 25; Mey., Rück.; Gunkel 33; für eine Mehrheit einzelner Geisteswesen stimmt insbes. Everling, Angelologie 40. 42); desgleichen (laut v. 33a) dem Wesen Gottes selbst, welchem alle Unordnung widerspricht, vgl. v. 40; 2 Kor 6, 5; 12, 20; Jak 3, 16.

33b—36. Vgl. 11, 2 ff.; 1 Tim 2, 9 ff. 33b. ⁿὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις. τ. ἀγίων. Vgl. 1, 2; 7, 17; 11, 16. 34; auch 6, 1 wegen der ἁγίων. || 34. ^oαἱ γυναῖκες — ἀνατάσσων. Was 11, 5 den Frauen in anderem Zusammenhange noch nachgesehen war, wird hier gerügt (wegen des Verhältnisses dieser beiden Stellen vgl. bes. Weizs., Ap. 3. 688 f.). Die Frage der religiösen Emanzipation der Frauen hatte eben in Korinth zweifache Gestalt angenommen. Denn an Partikularversammlungen (Mey.) war auch dort nicht zu denken, u. bloß unziemliches Vordrängen beim Zungenreden hier verwehrt zu finden (Heinr.), lassen die Worte wie die ganze Anschauung Pauli schwerl. zu; vgl. 1 Tim 2, 12, auch 1 P 3, 1. || ^pοὐ γὰρ ἐπιτρέπεται 16, 7: nach der Regel der Gemeindeordnung. Zu ὑποτασσέσθωσαν f. Eph 5, 24; 1 P 3, 1. 5; καὶ ὁ νόμος: Gn 3, 16, vgl. oben 11, 8 ff. || 35. ^qεἰ δέ τι μανθάνειν θέλουσιν: Zurückweisung einer etwaigen unzufriedenen Einwendung; nicht als ob es beim Zungenreden selbst auf Lernen abgesehen wäre. Zu μανθ. f. 1 Tim 2, 11. τοὺς ἰδιους ἀνδρας nach 7, 2; nicht ohne Seitenblick auf ein unzieml. Moment u. eine Gefahr beim öffentl. Auftreten des Weibes: es tritt dabei der Männerwelt herausfordernd gegen-

über. αἰσχρὸν κτλ. ganz entsprechend 11, 4 ff. u. bes. 11, 18 ff. || 36. ^rἡ ἀφ' ὧν ὁ λόγος. τ. θ. κτλ. Der Vers setzt eine gewisse Hartnäckigkeit in diesem Punkte voraus, stellt derselben aber von vornherein um so größere Entschiedenheit entgegen; vgl. oben S. 232. Sie werden doch die Gemeinde Gottes u. die Apostel nicht meistern wollen? Vgl. noch zu 11, 16; zu ἐξηλθεν 1 Th 1, 8; zu κατήντησεν 10, 11.

37—38. 37. ^sεἰ τις δοκεῖ f. 3, 18; 8, 2; 10, 12. πνευματικός: 2, 15; 3, 1; ἢ läßt dahin gestellt, wie die beiden Kategorien sich zu einander verhalten. Im allgemeinen wird ein Prophet nur aus einer Art der πν. sein (vgl. 12, 1), im besonderen könnte man nach v. 32 beide Begriffe sich decken lassen; das Ausbleiben der Zungenredner könnte auf diese führen (Gunkel 21). Aber absichtl. wird π. eine allgemeinere Bezeichnung gewählt haben, um möglichst viele zur Anerkennung zu reizen, wie 10, 15; 11, 18. 28. Ein Geistesinhaber muß doch seines Herrn Meinung (2, 16; 7, 40) erkennen, d. i. sie würdigend u. anerkennend zum Inhalt der eignen γνώσις machen! || ^tἂν γράφω: in c. 12—14; vgl. 5, 9. 11. || 38. ^uεἰ δέ τις ἀγνοεῖ, ἀγνοεῖτω: vgl. Ex 33, 10; Jer 15, 2; Ez 3, 27; Röm 9, 15. Für die ἁγνοεῖται (sADFG, Lachm., Rück., Tischb.) beruft man sich vergeblich auf 8, 3; 13, 12. Von ἀγνοεῖτω (Rec., Tischb. VII, s^cA²B; zum Imper. vgl. 7, 15) fiel die Endsilbe vor ὥστε leicht aus, u. es schien überdies nachlässig. π. überläßt solche sich selbst; denn der Geist u. der Prophet sind frei (Gunkel 106); aber ein solches Nichtwissen bedarf nur der Feststellung. || 39 f. 39. ^vὥστε, ἀδ. μου, ζηλοῦτε κτλ. S. v. 1. 19: für das Zungenreden ergibt sich nun nur noch ein μὴ κωλύειν. || 40. ^wἐν ὁρχήμονος vgl. 7, 36; 13, 5; 1 Th 4, 12; Röm 13, 13; zu κατὰ τάξιν vgl. v. 33. Jenes blickt sowohl auf die Frauenemanzipationsbewegung als auf Gesichtspunkte wie jener in v. 23 dargelegte.

Der Liebe also ist nachzujagen im Eifern um Geistesgaben, aber die Prophetie zu bevorzugen v. 1. Paulus zeigt sich als unbedingten Vertreter des einfachen, verständlichen Wortes im Gegensatz zu jener enthusiastischen Bewunderung geheimnisvoller, ans Zauberische streifender, unverständlicher Geisteswirkung; er gleicht hierin den deutschen Reformatoren, wenn sie das Wort betonen im Gegensatz zu aller „Schwärmgeisterei“ und die deutsche Sprache statt der fremden lateinischen (vgl. v. 16 f.) im deutschen Gottesdienste einführen und die deutsche Bibel dem deutschen Volke in die Hand geben. Daß nur nun auch die Prediger deutsch predigen und nicht in unverständlichen Erörterungen oder Wendungen sich ergehen oder von Dingen reden, welche die Gemeinde nichts angehen! Die von Paulus aufgestellte Bevorzugung des Weisagens wird nun in v. 2–25 begründet: Zungenreden sei egoistisch v. 2–5 und nütze nichts für die Gemeinde v. 6–19, ja sei sogar nicht unbedenklich als Übung in der Gemeinde v. 20–25.

Auf Zurückstellung des Zungenredens, sagt der Apostel, bringt uns schon eine Betrachtung des wesentlichen Unterschiedes von Zungenreden und Prophetie v. 2–4. Denn der Zungenredner redet mit Gott, der Prophet mit Menschen v. 2 f.; jener erbaut sich, dieser die Gemeinde v. 4. Jenes ist also wünschenswert, dieses für sich allein größer v. 5. — Wenn ich bloß in Zungen rede, nütze ich den Hörern nichts v. 6–19. In sich unbefriedigend v. 7–13, entspricht es meinem eigenen Wesen nicht hinreichend v. 14 f. und dient dem Nächsten nicht v. 16 f. Wie Instrumente ohne Unterscheidung der Töne nicht verstanden werden, so ist bloßes Zungenreden ein Reden in die Luft v. 7–9, wie man bei allen Stimmen oder Sprachen in der Welt gegenseitig wie ein Barbar ist, wenn man ihre Bedeutung nicht kennt v. 10 f. Also trachte man beim Eifern um Geister nach Höherem, nämlich nach der Auslegungsgabe v. 12 f. Ist doch auch beim Zungenreden der Verstand unfruchtbar bei einseitiger Thätigkeit des Geistes v. 13. Da muß man ergänzen: man bete und finge mit Geist und Verstand v. 14; sonst kann ja der Fernerstehende nicht mit Amen einstimmen in dein schönes Gebet v. 15 ff. So thut Paulus auch: er redet auch in Zungen, mehr als andere; aber in der Gemeindeversammlung zieht er zur Erbauung anderer verständiges Reden mehr als tausendmal vor v. 18 f. — Und nicht bloß nutzlos: auch bedenklich ist einseitige Betonung des Zungenredens in der Gemeinde v. 20–25. Der Vorwurf kindischen Wesens liegt nahe v. 20. Und auch biblisch ist sie nicht. Denn die hl. Schrift bezeichnet unverständliches Reden als Zeichen für Ungläubige, nicht für Gläubige v. 21 f. Geseht daher, die ganze Gemeinde redete in Zungen, so würden Gäste, die fernher stehen, abgestoßen v. 23; Prophetie dagegen würde in gleichem Falle die fremden Hörer innerlich überwinden und mit dem Bekenntnisse auf die Kniee ziehen: „Fürwahr, bei euch ist Gott!“ v. 24–25.

Eine reife und gehaltvolle Frucht des Erlebnisses von Damaskus ist die Stelle v. 24 f. (vgl. auch die Noten dazu). Wie keine andere des N. T. schildert sie die innere Entstehungsgeschichte des christlichen Glaubens: die Entstehung des Glaubens als auf Erfahrung ruhend, und somit indirekt den Vorgang der Wiedergeburt. Wenigstens liefert sie einen nach Bedeutung wie Umfang außergewöhnlichen Beitrag dazu. Damit weist sie auf Quelle und Norm der christlichen Gewißheit, erklärt die Freiheit und die Gebundenheit des Glaubenden zumal in und mit der Gemeinde, als ruhend auf innerer Erfahrung entsprechend äußerer Zeugung und Geschichte, in Summa auf Offenbarung (2, 10), als gewirkt durch und gebunden an das lebendige Wort, als gegenüber Gott allein, der heilig ist, wunderbar, Person. Sie rechtfertigt so durchschlagend und entscheidend das Zurückgehen der Reformatoren auf die Heilserfahrung und gibt dem entsprechenden, seit Schleiermachers Anregung und Versuch nicht wieder zurückgedrängten, von Ritschl beabsichtigten, aber doch wohl entsprechender vielmehr nach Hofmanns Vorgang besonders durch Frank (Syst. der christl. Gewißheit, 1870 f., 2. Aufl. 1884; Syst. d. christl. Wahrheit, 3. A. 1894, S. 1 ff.) zu bewußter Durchführung gelangten Ausgehen der dogmatischen Arbeit von solcher subjektiven Erfahrung ihr prinzipielles Recht. Nach Franks Vorgang ist entworfen der dogmatische Abriß von G. Schnedermann: Von dem Bestande unsrer

Gemeinschaft mit Gott durch J. Chr. (1884); vgl. auch dasselbe: Frank und Ritschl (1891); Jüd. Hintergrund im N. T. S. 17; Verh. des christl. Bewußtseins zur kirchl. Glaubenslehre, NKZ. 1890. Ferner: J. Rüling, Die Grundlage des christl. Glaubens nach Frank (1888); Gremer, Dogm. Prinzipienlehre (Hdb. d. theol. W.³, III, S. 71 ff.); Dörner, Glaubenslehre I² (1886), S. 16 ff. 65 ff.

Daraus folgen nun von selbst die Regeln für den Gottesdienst der Gemeinde v. 26—33a. Verschiedene Gaben sind da; alle müssen sich nach der Erbauung als Zielpunkt richten. Zungenredner sollen immer nur zwei bis drei nach einander sprechen; einer lege aus; ist kein Ausleger da, so fällt auch jene Übung weg v. 27 f. Entsprechendes gilt von den Propheten v. 29 f. So kommt jeder zu seinem Rechte v. 31, und der Geist der Propheten v. 32 wie Gottes Wesen v. 33a stimmt dazu.

Hiebei ist nochmals der Frauen zu gedenken v. 33b—36. Die sollen einfach in den Versammlungen schweigen, nach allgemeiner Gemeindeordnung, die das Gesetz bestätigt. Das Haus ist ihre Stätte, und ihr eigener Mann soll ihr Bedürfnis nach religiöser Aussprache befriedigen, und korinthischer Emanzipationsgeist in dieser Richtung hat keinerlei Recht in der Kirche. Wer in der Gegenwart, sei es in titanischer Verwegenheit (Bebel, Die Frau, 1. A., 1883), sei es aus Mitgefühl mit vielfachem Drucke, den die soziale Not vielen Frauen und Mädchen auflegt, und in Würdigung der Verschiedenheit der Umstände und Anschauungen alter und neuer Zeit (Joh. Weiß, Die Frauenfrage, 1892), unter uns eine gründliche Änderung der Stellung des Weibes anstrebt, wird sich nicht verhehlen dürfen, daß des Apostels Paulus Überzeugung ein ungemein schwerwiegendes Gegengewicht bildet. Vgl. oben S. 232 f.; Riehl, Die Familie, 1. Buch, 3. Kap.; v. Frank, Christl. Sittlichkeit II, 35. 85 ö.

Abschluß der drei Kapitel 12—14 in v. 37—40. Wer Gottes Geist besitzt, wird die Richtigkeit des Geschriebenen erkennen v. 37 f. Die Regel ist nun klar v. 39 f.: die Prophetie ist zu erstreben, Zungenreden dagegen nur eben nicht zu hindern; in allem aber walte Anstand und Ordnung!

IV. Hauptteil: Verteidigung der Botschaft von unserer Auferstehung als eines Hauptpunktes der christlichen Lehre c. 15.

Während der größte Teil des ersten Korintherbriefes solche Erörterungen enthält, welche die gegenwärtige Theologie in der christlichen Ethik abzuhandeln pflegt, veranlaßt die Natur, wie des ersten der zu behandelnden Gegenstände (c. 1—4), so des letzten eine sozusagen dogmatische Darlegung. Während bei allen übrigen Mißständen und Fragepunkten falsche Anschauungen nur eben für den Einsichtigsten als Grundlage ersichtlich waren oder falsche Lehrsätze aus ihnen sich ergeben konnten, war in einem Punkte von einigen ein bedenkliche These aufgestellt worden: es gebe keine Auferstehung von Toten. Die Auferstehung Toter wurde als weder notwendigerweise anzunehmen noch auch möglich bestritten. Der Mehrzahl der Korinther mußte dieser Satz bedenklich erscheinen; da es sich aber weder um die Auferstehung Christi selbst noch um das Verbleiben der Gläubigen in ewiger Gottesgemeinschaft zu handeln schien, und da jene Leugnung überhaupt aus irgendwelchem in den Personen oder der Art ihrer Verfechtung liegenden Grunde die Gemeinde nicht eben tief bewegte, so begnügte man sich, zuletzt in jenem Briefe (s. Einl. § 5) auch diese Sache zu erwähnen. Möglich freilich auch, daß die Briefschreiber oder daß Paulus sich einen so wichtigen Fragepunkt für den Schluß der brieflichen Erörterung aufhoben. Jene Erwähnung in dem Briefe der Korinther an den Apostel ist wenigstens wahrscheinlich (s. S. 139 f.).

Der Apostel nahm die Leugnung ernst, blieb aber wohlweislich und den Umständen gemäß bei dem Tone ruhiger Erörterung. Es war ein wichtiger Gegenstand für das Hoffen und Glauben der ersten Christenheit, die Frage nach der Auferstehung der Gläubigen, und mit ihrer Bestreitung drohte die christliche Verkün-

digung selbst, so wenigstens wie Paulus sie den Hellenen verkündigte (Gal 2, 2), in Frage gestellt zu werden. Lebte doch die gesamte erste Christenheit in der Erwartung des kommenden Königreiches Gottes (v. 25. 50, vgl. 4, 20) oder des αἰὼν ἐρχόμενος im Gegensatz zu dem αἰὼν οὗτος (2, 6): man war überzeugt, am Ende des bisherigen αἰὼν zu stehen (7, 29; 10, 11; Schnederm., Reich Gottes I, 193; Rabisch, Eschatologie des Ap. Paulus, 1893, S. 2 ff.). Daß es sich um eine solche abschließende Wendung der Dinge handle, dies wird man als die Grundüberzeugung der apostolischen Christenheit wie Jesu selbst hinstellen dürfen. Es war auch der Sinn des Satzes, daß Jesus der Messias sei oder, anders ausgedrückt, daß in Jesu der Messias komme: seiner Ankunft zur βασιλεία sah man entgegen; ihr folge das Ende (v. 23 f.). Hierüber bestand unter den Christen kein Streit, und demgemäß kam auch in Korinth die Auferstehung Christi, genauer des Messias Jesus, nicht in Frage (v. 1—11): sie war gemeinsame Glaubensgrundlage (gegen Baur, Paulus I, 232).

Fraglich dagegen konnte sein, wie das kommende Reich Gottes vorzustellen und was zu seiner Errichtung nötig sei. Das israelitische Denken war von Haus aus diesseitig (Ex 20, 12; H. Schulz⁴ 474 f.), und über dem Grabe lag im A. T. ein Dunkel (Hi 10, 21; Schulz 698 ff.), das nur an einigen Stellen sich zu lüften begann (Smend, ATRG. 498 f.). Noch das Buch der Jubiläen weisagt nicht für die Gebeine, sondern nur für den Geist kommende Freude (Schürer II, 432 f.). Darum wurde die Botschaft vom Reiche Gottes in Israel zunächst von einem irdischen Reiche verstanden, und auch die Christengemeinde entzog sich dieser Anschauung zuerst nicht. Auch wenn man vom Kommen dieses herrlichen Reiches aufs festeste überzeugt war, konnte man, sei es mit tiefem Schmerze (11, 30 f.; 1 Theß 4, 13 f.), sei es mit Bescheidenheit (v. 18) oder dem Opfermute ernster Verzichtleistung nach Moses Vorbild (Dt 34, 4), wie vielleicht manche von den Korinthern (v. 12), urteilen, daß, wer einmal gestorben sei, das Reich nicht schaue: genug, wenn es errichtet werde; insbesondere wer unter den Juden-Christen etwa sadducäisch beeinflusst war (Apg 4, 2; 23, 8), neigte zu dieser Anschauung. Nun zeigt aber die israelitische Gemeinde in der Zeit nach dem Exil noch eine andere Auffassung von dem Tode und den letzten Dingen, nämlich die Hoffnung einer Überwindung des Todes durch die Auferstehung (vgl. Röm 8, 21; 1 Kor 15, 26). Ob diese Hoffnung nun eine mittelbare Folge des platonischen Idealismus, eine Frucht der Verbindung israelitischer Frömmigkeit mit hellenischem Geiste (Rabisch a. a. O. S. 139) oder ein eigenes echtes Erzeugnis des israelitischen Bodens war, ob der Pharisäismus (Apg 23, 6 ff.) von sich aus oder vermöge freier Aneignung fremder Gedanken früher oder später auf sie einging (Rabisch a. a. O. 215 f. 293; Schlottmann, Komp. d. Bibl. Theol. 115. 131): jedenfalls war die Hoffnung der Auferstehung, wenn auch nur als Eigentum dieser oder jener Schule oder Richtung, vorhanden (Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 421 f.), und jedenfalls lag dem Apostel bei seiner pharisäischen Vergangenheit diese und keine andere nahe, so daß er in dem merkwürdigen 23. Kapitel der Apostelgeschichte die Pharisäer zur Bundesgenossenschaft für die christliche Verkündigung von der Auferstehung aufruft. Ohne sie gab es keine Gewißheit für den Einzelnen, am Reiche Gottes Teil zu haben (Schürer II, 457). Nach Rabisch (S. 76 ff.) würde der Widerwille gegen den Tod und die Liebe zum Leben geradezu die Triebkraft der paulin. Verkündigung sein (und seine Aussagen verdienen noch eine andre Beurteilung als die durch Kübel, ThWZ. 1893, 339 f. und Mösgen, Gesch. d. Theol. II, 372 ihnen zu Teil gewordene). Jedenfalls erkannte der Apostel in der Hoffnung der Auferstehung der Gläubigen ein für die ihm anvertraute Heidenchristenheit nicht minder wie für die judenchristliche Gemeinde wichtiges Glaubensgut. Er erkannte, genauer gesprochen, die Notwendigkeit, die Gedanken der christgläubigen Israeliten ihrer anhaltenden Diesseitigkeit zu entkleiden (v. 19; Rabisch S. 13 ff.), die so geläuterten israelitischen Gedanken den dazu willigen Hellenen zuzueignen und die auf solche Weise auszugestaltende Auferstehungshoffnung durch

amtlich apostolische Darlegung von der Stellung einer Privatanficht zu dem Range christlichen Gemeindeglaubens zu erheben. Er that es um so freudiger, als er in der Lage war, diese Hoffnung auf das innigste mit einer anderen Grundanschauung, derjenigen vom Geiste Gottes (oben S. 161 f.) zu verbinden, als durch welchen das zukünftige Leben der Christen schöpferisch bewirkt werde (vgl. Gunkel, Rabisch, Holzm. Hdb. ¹, 1, 245). Wir sehen also den Apostel in diesem Kapitel in der vollen Arbeit des Ausbaues und der Befestigung der neuen, der christlichen Weltanschauung als einer gleicherweise für Juden wie Hellenen bestimmten.

Hiernach mag es vielleicht mit der Zeit der theologischen Wissenschaft noch gelingen, von den korinthischen Auferstehungsleugnern (s. v. 12; Einleitung S. 137; anders 2 Tim 2, 18, vgl. 1 Joh 4) ein deutlicheres Bild zu gewinnen, als jetzt noch möglich ist. Es waren nur einzelne Glieder der Gemeinde, deren Anschauung jedoch auf andere Eindruck zu machen drohte, die aber wahrer Gotteskenntnis entbehrten (v. 34). Da Paulus von der Auferstehung des Messias Jesus als festem Boden ausgeht, so stand auch für sie diese fest (v. 3 ff. 13). Ihr Satz war, es gebe keine *ἀνάστασις νεκρῶν* v. 12 oder: *ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται* v. 15 f. 29. 32. Auch wenn, wie gezeigt, die zu Grunde liegende Denkweise israelitisch sein konnte, mochte die Begründung doch in dem Gewande einer gewissen Populärphilosophie einhergehen, so daß man die Zeugnern immerhin, wie gemeinlich geschieht, unter den wenigen wirklichen oder vermeintlichen σοφοί aus den Heiden (1, 26; 3, 18) suchen kann; vielleicht (Heinr.) unter den Paulinern selbst oder den Apollonieren (Mey., vgl. 1, 12). Sache einer der Parteien war die Frage schwermlich. Doch ist auch an Juden, selbst an Sadducäer gedacht worden (Calv., Mich., Storr), wie denn ein Eindringen sadducäischen Sauerteiges in die Gemeinde nicht ganz ausgeschlossen sein muß; da lagen dann die Petriner oder Christianer von 1, 12 nahe (Neand., Olsh.). Auf die Schule der Epikuräer aber führt v. 32 ff. nicht.

Das 15. Kapitel behandelten ganz oder teilweise in Einzeluntersuchungen u. a. Luther, Cress 1635 (Jocinianisch), Gerdes (Meletemata sacra) 1759, Semler 1766, Ernesti 1779, Petersen 1783, Morus 1787, Jähne 1788, Gurlitt 1797, Knapp 1799, Wurm 1823, Kling 1839, A. F. Müller 1839, Rückert 1847 (v. 29), v. Hengel 1851, Vinder 1862 (v. 29; Stud. u. Krit.; Luth. 3.), Klöpffer 1862 (Jahrb. f. dtsch. Th.), A. C. Krauß 1864, Jensen 1864 (v. 29), Dieckelmann 1861 (v. 29) u. 1865 (Jahrb. für dtsch. Th.), Köster 1866 (v. 29; Luth. 3.), Sellin 1867 (v. 42 ff.; das.), Franz 1867, Grimm 1873 (ZWT.), Klostermann 1881 (3. f. t. W.). — S. Winer, Handb. 1838 I, 260; Nachtrag 1842, S. 41; Reuß § 99; Meyer im Kommentar. Vgl. noch Baur, Paulus II, 100 ff. 237 ff. 296; Köstlin in den Jahrb. f. dtsch. Th. 1877; Weiß, Bibl. Th. bes. 4 396 ff.; Lehler, Ap. 3.³ bes. 266 f., 351 ff., 380 ff. Hierher gehört auch schon Tertullians De resurrectione carnis.

Hilfsmittel zum geschichtlichen Verständnis: Schöttgen, Horae hebr. et talm. II, 1742; Perthold, Christologia Judaeorum, 1811; Hilgenfeld, Die jüdische Apokalypstik 1857; ders., Messias Judaeorum 1869; Hausrath, Neutest. Zeitgeschichte I; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes §§ 28—29; Weber, Altsynagog. paläst. Theol. §§ 82—90; Ohler v. Drelli, Art. Messias im POK. ² IX; Spieß, Entwicklungsgech. der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, 1877; Schwally, Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judentums, 1892 (Stades Schule); Rabisch a. a. O. S. 183 ff. 214 ff. 291 ff. (aus Spittas Schule); Stähelin, Zur paul. Eschatol., ZWT. 1874; J. R. Slotemaker de Bruine, De eschatologische Vorstellungen in I en II Corinthe, Utrecht 1894; Wener, Religionsgesch. Unters. I. II. 1888; Dieterich, Actia 1893; Schodde, Messianic Views etc., Biblioth. Sacra 1884. Dazu G. Schieberm., Gottesgem. S. 49 ff.

1. Zweifellos ist Christi Auferstehung Hauptpunkt in der von den Korinthern seinerzeit angenommenen einhelligen Verkündigung der Apostel 15, 1—11.

15, 1 Ich mache euch aber aufmerksam, Brüder,^a auf das Evangelium, das

15, 1—11. Man thut hier einen Blick in Pauli „Katechismus“ (vgl. v. Bezzhewitz, Hdb. ¹ III, S. 187 ff.; Hebr 6, 1 ff.): längst nicht alle

Punkte der christl. Lehre behandelte P. mit der gleichen Wichtigkeit (s. oben die Einl. § 2; Weiss, Ap. 3. 273 f.; oben 8, 5 ff.; 1 Thess 4, 14 v.).

und daß er erweckt worden ist am dritten Tage nach den Schriften, und daß er erschien dem Kephas,⁶ darauf den Zwölf. ⁶Darauf erschien er mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, von denen die meisten leben bis daher, einige aber auch entschliefen.^f ⁷Darauf erschien er dem Jakobus,^g darauf den Aposteln

lich schärfere Bezeichnung der Todesart als schwachvoller Hinrichtung Jesu, aufgelöst in den Tod u. die Todesüberwindung (wie *1. K. 24, 40*), demgemäß daß es sich hier um den Gegensatz von Tod u. Leben handelt. Das Bild des sterbenden Christus war den Israeliten nicht völlig unzugänglich: der Gedanke eines leidenden Messias (vgl. *Apg 17, 3; 26, 23: εἰ παθὴντός ο Χριστός*) war nur links liegen geblieben; vgl. *Joh 1, 29. 36*; Justin, *Dial.* 89 f.; Ohler, *Theol. d. N. T.* 1882, 827 ff.; v. Orelli, *D. alttest. Weissagung* 454 f.; Weber, *a. a. O.* 346 f.; Aug. Wünsche, *Die Leiden des Messias*, 1870; Dalman, *Der leidende u. d. sterbende Messias d. Synagoge*, 1888; ders., *Jesaja 53* mit bes. Berücksichtigung der Synagoge. Literatur, 1890; Delisch, *Der Messias als Versöhner*, 1835; Schnedermann, *Das Judentum i. d. Evang.*, S. 121 ff. 247 f. 269 ff. || *ἑπ' εἰς*, zu τῶν ἀμαρτιῶν (vgl. 11, 24; 14, 24 f.) bei Paulus nur hier, bezeichnet den Tod Jesu als in seinem Geschehen über unsere Sünden hin sich bewegend: die Sünden sind dabei zunächst weniger als Veranlassung, denn als Unterlage oder Operationsbasis, d. i. als die Voraussetzung gedacht, nach welcher sich der sonst gar nicht zu denkende Tod Christi als nach seinem Ausgangs- u. Zielpunkte (der Beseitigung) richtet, vgl. noch v. 20; 1, 13; 4, 6; 11, 21; *Eph 1, 16; 3, 1*. Wegen *κατὰ τὰς γραφάς* vgl. oben zu 9, 8 f.; auch 10, 11; *Röm 1, 2*. Zu denken ist hier bes. an *Jesaja 53* (vgl. *Joh 1, 29; Apg 3, 13. 26; 4, 27. 30; 8, 30 ff.*). Der Schriftbeweis scheint sich aber trotz des dortigen v. 9 nicht mit auf *ἐτάφη* v. 4 zu beziehen, welches nur bekräftigendes Anhängsel zu *ἀπέθανεν* ist. Man beachte, wie die Regula fidei als Grundstock des späteren Apostolikums bereits sich zu bilden begann. Wegen der Auferweckung (ἐγέρθη) Jesu (Subj. ist zunächst Gott, nicht Chr., vgl. *Rabijisch* 283) vgl. *Röm 4, 25; 1. K. 24, 46* u. zu 9, 1; ferner im Sinne der Visionshypothese: Baur, *Paulus I*, 70 ff., bes. 75; Weizs., *Ap. 3*. 1 ff. 66 ff.; Seufert, *Apostolat* S. 33. 70 ff.; Krenkel, *Beiträge* S. 110 ff.: anderseits bes. Behschlag, *Leben Jesu* (1885) I, 406—46; Schottmann, *Die Auferstehungsbotschaft u. d. Visionshypothese* 1886; Stenbel, *Bibl.* 1887, 304 ff.; ders., *Die Auferstehung* 2c. 1888; H. Gebhardt, *3RWS* 1887, 443 ff.;

Ges., *Chr. Person u. Werk III*, 1887, S. XII ff. 152 f.; Meyer-Wendt zu *Apg 9* (1880, S. 215 f.); weitere Literatur bei Luthardt, *Komp. d. Dogmatik*⁹ 1893, 249. Zu *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* vgl. *Mt 12, 39 f.; 16, 12; 17, 23; 20, 19; 27, 64; 1. K. 24, 44. 46*; zu dem zweiten *κατὰ τὰς γραφάς* eben diese Stellen u. Krenkel, *Beiträge* 385 ff.; 391 f., welcher als gemeint nicht *Hof 6, 2* (Delisch, *3RWS* 1877, 214), sondern (im Namen Pauli gegen Matth. Auferstehung, Himmelfahrt u. Erhöhung zeitlich zusammenziehend) *2 Kön 20, 5 f.* = *Jes. 38, 5 f.* vgl. *Hebr. 5, 7* ermittelt; vgl. aber auch *Pf 16, 8 ff.; Jes 55, 3; Jon 2, 1; Apg 2, 55 ff.; 13, 34 ff.* || *5. καὶ οὕτως ὡς ὁ Κηρὸς κτλ.* Über *ὡς ὁ Κηρὸς* als ein „passives Sehen eines passiven Subjekts“ (*Jes 40, 5; 1. Matt 6, 43*) vgl. die Verhandlungen zwischen Holsten u. Behschlag (s. des Ersteren „*3. Gv.*“ 2c. S. 36 ff.), auch *ὀπτασία* *2 Kor 12, 1*. Was die in v. 5—8 angeführten Zeugen der Auferstehungsthatfache anlangt, so decken sich deren Erlebnisse, wie sie hier genannt sind, nicht alle ohne weiteres mit den von den Evangelien erzählten Begebenheiten (vgl. aber *Apg 1, 3* mit *1. K. 24, 13 ff.*). Was von Petrus (*Κηρὸς* hier wie 1, 12; 3, 22; *Gal 1, 18*) in *Joh 20, 3—10* u. *1. K. 24, 12* erzählt wird, ist kein *ὁραῖναι* Jesu; was aber *Joh 21, 1—23* berichtet, galt weder bloß dem Petrus, noch fand es vor der Schauung der *δωδεκα* statt. Dagegen entspricht genau *1. K. 24, 34*, vgl. *Mt 16, 7* u. *Holzm. 3. b. St.* Wegen Holstens Deutung des Erlebnisses als Vision vgl. diesen *a. a. O.* S. 115 ff., u. f. oben zu 9, 1. Bei Erwähnung der Zwölf (der Ausdruck nur hier bei P.; vgl. *Joh 20, 28—29; 21, 1—23* mit *20, 10 ff.; 1. K. 24, 36 ff.; Mt 10, 41; 16, 14*) kommt es dem Apostel offenbar, wie überhaupt in den ersten drei Gliedern, so sehr auf Geltendmachung der verschiedenen Kategorien von Zeugen an (ein *σὺλος* *Gal 2, 9* — alle Apostel — viele Brüder, zum Teil noch lebend), daß er die damalige Unvollständigkeit der Zwölfszahl (vgl. *Mt 16, 14; Mt 28, 16* mit *Joh 20, 24* u. dazu *Holzm. im HdC.* zu *Mt 3, 16 ff.*) ganz übersieht. Mey. erinnert noch an Bezeichnungen wie *Decemviri*. || *6. ἔπ. ὡς ὁ Κηρὸς ἐπ' ἄνω πεντακοσ. κτλ.* Zu *ἐπ' ἄνω* vgl. *Mt 14, 5; Win. 235*: der Dativ ist nicht davon abhängig. Eine alte Überlieferung bezeichnet für diese Erscheinung

allen. Am Letzten aber von allen, wie der falschen Geburt erschien er auch mir.^h "Denn ich bin der geringste der Apostel, der ich nicht geschickt bin, Apostel genannt zu werden, dieweil ich verfolgte die Gemeinde;ⁱ ¹⁰durch Gnade Gottes aber bin ich, was ich bin,^k und seine Gnade gegen mich war nicht vergeblich, sondern mehr

eine Stelle am Ölberge (3Pb. 13, 99). Wegen der 500 j. Zöckler zu Apg 1, 15. *χοιμῶσθαι* v. 8 wie v. 18, 20; 11, 30. P. freut sich sichtlich der großen Wolke gewisser Zeugen, die noch dazu sich gegenseitig ergänzen und bestätigen, wegen des *ἐγώνας*; die Beifügung *τινὲς δὲ καὶ* fließt (ähnlich 1, 16b) aus Gewissenhaftigkeit und Vorsicht: Übertreibung könnte nachmals schädlich werden. Als Ort hat man nicht mit Unrecht Galiläa gedacht, nach Mt 28, 7. 10 vgl. 18 ff.; 26, 32; Joh 21, 1; vgl. Weizs. a. a. O., der eine doppelte Überlieferung (Galiläa—Jerusalem) für die Auferstehungsgeschichten annimmt. || 7. *ἐξ ὧν* *ὁ φθῆναι* *Ἰακώβου*. Gar nicht wissen wir sonst über die Schauung des Jakobus; denn des Hieronymus Äußerung nach dem Hebräer-Evangelium (De vir. ill. 2) stellt kein weiteres Wissen dar. Zu denken ist (wegen 9, 5; Gal 1, 19; 2, 9) ohne Zweifel an den Bruder des Herrn, dessen Name auch in Korinth schon in hohem Ansehen gestanden haben wird (vgl. die Einl., S. 136 f.); die Notiz liefert einen Beitrag zur geschichtlichen Erklärung der Stellung dieses Mannes in der Gemeinde. Der Vorgang ist nicht notwendig wegen des aufzählenden *ἐπειτα* (hinsichtlich dessen, Wiefeler Synopf. 420, wohl nicht mit Unrecht die chronologische Absicht bezweifelt) nach dem bisher Erzählten anzusetzen; doch macht dies allerdings das folgende *ἐσχατον* wahrscheinlich. Jakobus ist gedacht wie ein Nachtrag, nicht nur in der Aufzählung, sondern auch in dem *ὁ φθῆναι* des Herrn: er nahm ja eine ganz eigenartige Stellung ein. Die *ἀποστόλοι* *πάντες* können unmöglich bloß die *δώδεκα* v. 5 sein; vgl. Seufert 46. Obwohl bei P. der Begriff des Apostolats kein unbegrenzter ist (s. Seufert, Ursprung des Ap. 54), urteilen auch Mey. u. Weizs. Bibl. Th. 364 so; vgl. Apg 14, 4. 14; Röm 16, 7 u. Kipfius z. b. St. Das Ereignis ist ein abschließendes; die vorausgehenden Ausführungen verhalten sich dazu wie Vorbereitungen. So wird man unwillkürlich auf 24, 44 ff. bez. Apg 1, 2 ff. geführt, vgl. Mt 28, 18 f.; Mt 16, 19; Paulus berichtet wie diese Quellen, daß der Auferstandene allen, die er zu Zeugen seiner Auferstehung unter den Völkern bestimmt u. befähigt hatte und die deshalb den Namen von Aposteln (v. 9; 9, 1 f.; 12, 28) verdienten (Apg 1, 8. 21 f.),

sich nochmals zeigte. Den Jakobus muß P. unter anderen eingerechnet haben. || 8. *ἔσχατον* v. 8 kann ebensowohl zeitlich wie als letztes u. geringstes Glied der Aufzählung verstanden werden. Denn was Paulus widerfuhr (nämlich bei Damaskus, vgl. zu v. 3; 9, 1; Gal 1), war noch in ganz anderem Sinne als bei Jakobus und in mehrfacher Betracht ein Nachtrag. So wird man *ὡς περὶ τῷ ἐκτρώματι* am einfachsten nach dem Zusammenhange deuten. Die Geburt der anderen als Apostel erfolgte sozusagen in ordnungsgemäßem Zusammenhange, diejenige des Paulus gleichsam ebenso unzeitig wie außerordentlich und gewaltig und dem Erfolge nach wunderbar. Darauf bezieht sich dann der Artikel: im Vergleich zu den andern Aposteln und in Beziehung auf das *ὁ φθῆναι* war P. das *ἐκτρ.* Zu *εἰ* bei *ὡς περὶ τῷ ἐκτρώματι* denke man ergänzend ein Verbum wie *λέγοις*, *βούλοιο*, *τύχοι*. Die Selbstbezeichnung Pauli als *ἐκτρώμα* (= *ἄμβλωμα*; vgl. Mt 12, 12; Mt 3, 16; Röm 6, 8) hat man seit Ignat. Röm 9 meist in der Weise Bengels (ut abortus non est dignus humano nomine, sic etc.), und etwa sehr absprechend (Mey.), von der naheliegenden Verbindung mit der geistlichen Geburt Pauli, die ja mit dem *ὁ φθῆναι* zusammenfiel, gelöst; indem man in pedantischer Reflexion die freie Beweglichkeit des Geistes Pauli verkannte, erzielte man so eine unapostolische Selbsterniedrigung (Clemen, Chronol. S. 7; vgl. 9, 5). Besser schon Calv., Grotius, auch Hofm.; richtig Baur (Paulus II, 296). || 9. *ἰεγωὶ γ. εἰμι ὁ ἐλάχιστος*. Wirklich begründet v. 9 f. (vgl. Eph 3, 8 ff., 1 Tim 1, 15) diese auffallende Bezeichnung seiner selbst als *ὁ φθῆναι ὁ ἐννεγεμενός* mit dem wunderbaren Mißverhältnis der Abwesenheit aller persönlichen *ικανότης* des *δωκῶν* (Gal 1, 13 f. 28) gegenüber der ihn dennoch befähigenden Gnade Gottes. Bemerkenswert ist, mit welcher Bestimmtheit Paulus seine Schauung von Visionen unterscheidet (2 Kor 12, 1) und denen der anderen Zeugen gleichstellt (Beziehung gegen Hofsten; vgl. aber auch Weizs., Ap. 3. S. 7: er stelle sich keine als sinnl. Erscheinung vor). Zu *ικανός* s. 2 Kor 2, 16; 3, 5; zu *καλεῖσθαι*, fast = *εἶναι*, Röm 9, 7. 26. || 10. *καρτεῖ δὲ θεοῦ καὶ*. Vgl. 4, 7; Eph 2, 8; zum

als sie alle mühte ich mich,¹ oder vielmehr nicht ich, sondern die Gottes Gnade mit mir.^m — ¹¹Ob nun ich, ob jene: also verkünden wir und also glaubet ihr.ⁿ

Zur Bekämpfung des Satzes der Auferstehungsleugner und zur Begründung der eigenen Predigt stellt der Apostel seine Leser zuerst fest auf den von ihnen selbst mit Freuden eingenommenen Standort christlichen Glaubens und christlicher Verkündigung. Er kündigt ihnen in feierlicher Umständlichkeit eine authentische Auslegung der von ihnen glaubend aufgenommenen Verkündigung an v. 1–2. Deren Inhalt sei nämlich vor allem Christi Tod und Auferweckung nach der Schrift gewesen v. 3–4, als trefflich bezeugt von vielen Zeugen, denen der Auferstandene erschien, wie er auch lektlich dem Apostel selbst sich zeigte v. 5–8. Dabei verweilt Paulus: dieses Erlebnis machte aus dem Unwürdigsten durch Gottes Gnade einen tüchtigen Apostel v. 9 f. — Aller dieser Zeugen Verkündigung nun und der Korinther eigener Glaube sind darin Eins v. 11.

2. Die Leugnung aller Totenauferstehung würde, wenn sie berechtigt wäre, diesen Grundsatz christlichen Glaubens umstoßen, der doch die herrlichsten Aussichten eröffnet 15, 12–28.

¹²Wenn aber von Christus verkündet wird,^a daß er von Toten erweckt worden ist, wie sagen unter euch einige, daß es „Totenauferstehung nicht gebe“? ^b
¹³Wenn es Auferstehung von Toten nicht gibt, ist auch Christus nicht erweckt worden. ^c
¹⁴Wenn aber Christus nicht erweckt worden ist, nichtig ist dann unsere Verkündigung, nichtig auch euer Glaube,^e ¹⁵und wir werden sogar erfunden als Verleumder Gottes,^d weil wir gegen Gott zeugten, daß er den Messias erweckte, den er nicht erweckte, wenn anders sonst „Tote nicht erweckt werden“. ¹⁶Denn wenn Tote nicht erweckt werden, ist auch Christus nicht erweckt worden. ¹⁷Wenn aber Christus nicht erweckt worden ist, ist euer Glaube eitel: noch seid ihr dann in euren Sünden,^e ¹⁸dann sind auch die Entschlafenen in Christo

neutr. § 3, 7 f. Gnade bewirkte, daß der *ὁ γὰρ ἐκάνος* (v. 9) zum *τιτρώσκεσθαι* kam, hinsichtlich dessen das *ὁ γὰρ ἐκάνος εἶναι* Anlaß des *ἐκτρώμα* wurde. Dieselbe Gnade aber hat bewirkt, daß P. nun dennoch etwas (δ) ist; u. überreichl. Arbeiten (2 Kor 11, 23 ff.) in Kraft dieser Gnade hat, menschl. geredet, den Mangel ausgebessert. Vgl. zu 9, 10 ff. || ¹*ἡ χάρις ἣ εἰς ἐμὲ* steht auf der Mitte zwischen einem Gebrauch wie 1, 3; Eph 1, 6 f. u. wie 1, 4; 3, 10; Eph 3, 2. Auf der ersteren Linie wird der Ausdruck im ganzen festgehalten durch das folgende *ἡ χ. σὺν ἐμοί*. Zu *κενή* vgl. v. 14. 17. 58; 1, 17; 9, 15; Gal 2, 2; Eph 5, 6; es bestreitet, daß etwas als ein Gefäß Gedachtes Inhalt habe, dag. *μάταιος* v. 17, daß einem versprechenden Äußeren das Innere entspreche. Insofern beides aus den Wirkungen erkannt wird, gehen beide Begriffe in einander über. *ἐγὼ οὐκ ἐγὼ* wie Gal 2, 20; Röm 7, 20. || ^m*οὐκ ἐγὼ δέ, ἀλλὰ κτλ.* Das *ἡ* vor *σύν* (Rec.) ist mit der neueren Kritik zu tilgen. || 11. ⁿHier löst sich der Unterschied wiederum in die Einheit der Verkündigung auf: die *ἐκείνοι* sind nicht bloß die anderen korinthischen Lehrer (4, 15; oben S. 131), sondern die anderen *ἀποστολοὶ* v. 7. Es besteht (s. Lechler, Ap. 3. 486 f.)

kein prinzipieller Unterschied oder gar Gegensatz zwischen Paulus und den „Aposteln“. Und die Korinther gingen (vgl. v. 2) glaubend in diese Einheit ein, v. 11 §. E.

12–28. 12 f. ^a*Χριστός* wie v. 3. *ἐκ νεκρῶν* ohne Artikel: aus der Kategorie heraus, prinzipiell, entsprechend dem folgenden *ἀνάστ. νεκρῶν*. Vgl. v. 16. 21. 29. 32; Mt 14, 2; 17, 9. 23; 26, 32; 27, 52. 63 f. Das Wort entspricht genau dem *κοιμᾶσθαι* v. 18. 20, vgl. Joh 1, 11 f. || *πῶς* wie 14, 7. 9. 16; Röm 3, 6; Joh 4, 9. || ^b*πῶς λέγουσιν κτλ.* Über die *λέγοντες τινες* f. oben, Eingang des Kapitels. || 14 vgl. Röm 4, 14. ^c*ἄρα* wie v. 18; 5, 10; 7, 14. *κῆρυγμα* wie 1, 21; 2, 4: dem Gepredigten entsprächen keine Thatfachen; denn P. predigte ja das dann Nicht-Wahre! Zu *ἡμῶν* u. *ἐμῶν* f. v. 1–2. || 15 f. ^d*ψευδομάρτυρες*: vgl. 1, 6; 2, 1; Mt 26, 60; Apg 1, 8; *κατὰ κτλ.* wie 4, 6; 2 Kor 10, 5; 13, 8; Gal 5, 17. *εἴπερ ἄρα* gibt dem scharf zugespitzten Satze durch Wiederholung der formelhaften Wendung (29. 32) eine ironische Färbung; *ἄρα* nimmt die These wie etwas Ausgemachtes im Sinne der Leugner. || 17. ^e*ματάλα ἡ πίστις* f. oben bei *κενή* v. 10 vgl. 14. Zum folg. *ἐν ταῖς ἀμαρτίαις* f. Eph 2, 1; Joh

verloren!^f ¹⁹Wenn wir nur in diesem Leben auf Christum unsre Hoffnung gesetzt haben, sind wir elender als alle andern Menschen. — ²⁰Nun aber ist Christus erweckt worden von Toten als Erstling der Entschlafenen.^h ²¹Denn nachdem durch einen Menschen der Tod, kommt auch durch einen Menschen Ersterhebung von Toten.ⁱ ²²Denn gleichwie in Adam alle sterben, so auch werden in dem Messias alle lebendig gemacht werden,^k ²³jeder an seiner

8, 21; 9, 34; Apg 13, 39; Schäfer, D. leb. Chr. 1893, 173 f.: von der Schuldfolge, der Sünde. Die Korinther hatten offenbar gerade der Befreiung von den Sünden sich dankbar gefreut, vgl. 6, 11; 14, 24 f. || 18. ἡ ἀρχὴ — ἀπώλοντο. Vgl. 1 Th 4; auch oben 11, 30. καί: nicht bloß von den Lebenden gilt Schlimmes. Nur in Christo weiß der Christ Rettung von der ἀπώλεια, deren Abbild u. eig. Anfang unseres Wissens der Tod ist v. 54 f.; 1, 18; 8, 11; 10, 9 f. Das ἐν will Deißmann (Die neuest. Formel in Chr. J., 1892, S. 106 f.) hier wie v. 17 u. sonst streng örtlich verstanden wissen: man ist in seinen Sünden, nicht in dem erhöhten Christus (= πνεῦμα 2 Kor 3, 18). || 19. ἐκ τῆς bei ζωῇ wie οὗτος bei αἰών 1, 20; 2, 6. Daß dem ἡλικιώτες zu Grunde liegende ἐλπίζειν berücksichtigt den Eintritt der nun zum geistigen Eigentum gewordenen Aktion wie 2 Kor 1, 10, vgl. Röm 5, 2; Eph 1, 12; Joh 20, 29; 5, 45 (Win. 256). μόνον gehört weder zu ἡλικ. noch zu ἐν Χρ., sondern zum Ganzen, jedenfalls aber insbesondere zu ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ, was Rabisch a. a. O. S. 13 ff. 186 gegenüber moderner Dießseitigkeit und moralistisch-idealistischer Verflüchtigung der paulinischen Anschauungen kraftvoll betont. Der Genitiv wie 13, 13. Zur Sache vgl. v. 30 ff. || 20. ἡ ἀπαρχή wie v. 23 nach Nu 15, 19 ff.; κοιμημένοι wie 1 Th 4, 13 ff. ἀπαρχή ist unveräußerl. Bestandteil des Satzes, ja im wesentlichen dessen Prädikat: jene Errennung der beiderlei ἀνάστασις wird abgewiesen; Jesus ist als Messias nicht bloß für seine Person auferstanden, wie jene Zeugner annahmen, etwa zum Behufe der Errichtung jenes irdischen Gottesreiches, sondern ist hierin wie sonst aufs innigste mit den Seinigen zu verbinden: „läßt auch ein Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht?“ Die Botschaft von der Auferstehung Christi, sagt Paulus, hat nicht bloß eine christologische bez. metaphysische, sondern auch eine soteriologische Bedeutung. Der 20. ist der umgekehrte 12., nicht 13. Vers. vord. logisch wie 13, 18 b. Die Erstlingschaft bezieht sich natürlich auf die Befreiung von der κοιμησις; der Vergleichungspunkt mit den Erstlingen ist das ἀρ-

χαιοι (16, 16) inmitten der allgemeinen, durch Chr. bewirkten Zugehörigkeit zu Gott. Nur an Christen denkt Paulus; nach Rabisch 267 f. würden überh. nur die Gerechten auferstehen, die andern aber vernichtet werden. || 21. ἵππειδῃ γὰρ wie 1, 21 f.; ἀνάστασις νεκρῶν wie v. 12 gen. obj. Gilt v. 20, so kommt Christus als Mensch in Betracht u. ist in Vergleichung zu stellen mit Adam, u. seine Wirkung mit derjenigen Adams; vgl. Rabisch 103 f. 156 f. 284 f. Während also Röm 5, 12 ff. die Einheit, ist hier die Menschheit des Anfängers (hier wie dort) Vergleichungspunkt. S. auch v. 45 ff. || 22. ὥσπερ γὰρ κτλ. In diesem Satze hat ἐν τῷ Ἀδὰμ mit dem neutrischen ἐφ' ᾧ von Röm 5, 12 nichts gemein, u. ἐν τῷ Χρ. κτλ. ist von 2 Kor 5, 15 verschieden. An unsrer Stelle handelt es sich um die gegenwärtige Todesherrschaft (der phys. Tod ist gemeint, betont Rabisch 130) u. um das künftige neue Leben als in Adam bez. Christo ursächl., nicht schon thatsächl. gesetzt; δι' ἀνθρώπου v. 21 ist Kommentar zu ἐν. Das beiderseitige πάντες hat nun nicht den Sinn des Ausschlusses von Ausnahmen, sondern dient, da auf die Personen u. Verba aller Nachdruck fällt, nur dem Zwecke, die Wirkung des Prinzips von Einem auf so viele zu erklären (vgl. Rabisch 285 gegen Schmidl.): es könnte auch οἱ πολλοί wie Röm 5, 15 ff. stehen. Mithin bestimmt sich πάντες („alle in Betracht kommenden“) als vox relativa durch den Zusammenhang: die Nachkommenschaft Christi ist ja auch zuz. Röm 5 nach Beschaffenheit u. Umfang von den Adamiten wesentl. verschieden. Beim ersten πάντες erg. man also οἱ ἀποθνήσκοντες, beim zweiten aber nach v. 18 u. 1 Th 4, 14 οἱ κοιμώμεντες ἐν Χριστῷ. Denn beide Sätze sind nicht ganz gleichartig, da der erste an Bekanntes erinnert, der zweite Unbekanntes feststellen will. Über den nicht ἐν Χριστῷ Gestorbenen bleibt selbstverständl. tiefes Dunkel nach v. 19 fin.; vgl. zu v. 20; Hdb.¹ II, 704. Hierauf kommen die meisten Neueren (Platt, Rück., Hofm., Weiß, B. Th.⁴ 239. 406 f., Heinr., Holt., Lechl.³ 392, Grimm, ZWTh. 1873, v. Bezschw., ZPK. 1863) hinaus, u. es erlebigen sich exegetische Verhand-

eigenen Stelle.¹ Erstling ist Christus, darauf die Angehörigen Christi bei seiner Ankunft.² Dann kommt das Ende,³ wenn er das Königreich Gott dem Vater übergibt,⁴ wenn er wird ausgethan haben alle Obrigkeit und alle Gewalt und Macht.⁵ Denn er muß König sein, bis daß er alle Feinde lege unter seine Füße.⁶

lungen u. Vermutungen, wie daß ζωοποιεῖν (vgl. v. 36, 45; 2 Kor 3, 6; Röm 4, 17; 8, 11; Joh 5, 21; 6, 33) auch auf die ἀπολλύμενοι gehe, sei es, daß nach Joh 5, 28 f. an die ἀνάστασις κρίσεως (Mey.) oder an eine „Wiederbringung aller Dinge“ (De W., Krauß, Beschlag, Vorlesung 1888, 94 f.; Riemann, S. v. d. Apokatastasis, 1889, 29 ff.) gedacht werde; vgl. C. Aug. XVII; C. Schmid, ZDCh. 1870, 102 ff.; Winzer, De ἀποκατ. etc. 1821; Stroth, Christusb. Erstling etc. 1866; Zöll. i. Hdb.³ III, 198; Rabisch 332. || 23. ¹ ἐν τῷ ἰδ. τάγματι. Der Ausdr. τάγμα bezeichnet im bibl. Sprachgebrauche (N. T. nur hier; Nu 2, 2 f. 10; 2 Sam 23, 13; 1 Sam 4, 10), ebenso wie im nachbibl. (Klemens 1 Kor 37. 41), ja zumeist auch in der Profangräßität (Ken. Mem. 3, 1, 11; Pol. 2c., f. Passow) e. durch τάσσειν festgesetzte Schaar, zumeist von Soldaten, wie unser „Abteilung“; danach übertragen: Ordnung (Rabisch 259). ἕκαστος δέ (vgl. 3, 8. 10) κτλ., wozu vgl. v. 38 ff.; 1 Th 4, 15–17, kann ohne Zwang nur auf die letzten πάντες in ihrem ζωοποιηθῆναι bezogen werden. Die Worte haben die Bedeutung einer an v. 22 sich anheftenden, daß πάντες vor Mißverständnis schützenden u. zugleich erklärenden Anmerkung; vgl. v. 38 ff. || ² ἀπαρχή Χριστός, εἶτα κτλ. Die Beobachtung einer Art von Aufzählung hier u. im folg. B. legt den Gedanken nahe (Rechl.³ 386 f.), die τάγματα sollten sein: Χρ., οἱ τοῦ Χρ., τὸ τέλος. Aber dies ist für B. zu wunderl., u. für ἕκαστος sollte man mindestens ἕκαστα erwarten, was doch auf neue Schwierigkeiten führen würde. Viel ansprechender ist die relative Kostrennung des 24. Verses. Christus bildet dann, selbst (wie auch v. 22) als ζωοποιηθεὶς (1 B 3, 18) gesagt, mit Recht eine Abtheilung für sich, eben als ἀπαρχή. Dieses Wort nimmt den v. 20 wieder auf u. dient nun mitthelfend zur Erklärung des Umstandes, daß das ζωοποιηθῆναι der Gläubigen zeitl. von Christi Auferweckung getrennt ist. Vielleicht neigten die Gegner dazu, den Vollzug der Wirkung als schon geschehen zu fordern, vgl. 2 Tim 2, 18. Man bemerke, welch großen Zeitraum das ἔπειτα (vgl. v. 46) umfaßt! In v. 24 folgt B. allerdings des weiteren dem angebahnten Zuge der endgeschichtl. Entwicklung, nur nicht mehr an der Hand des Be-

griffes τάγμα; man müßte denn annehmen, daß des Apostels bewegl. Geist hier im Bewußtsein des etymologischen Sachverhaltes nachträgl. zu einer freieren Verwendung des Wortes übergehe. Mit dem allem ist bloß an die Gläubigen gedacht; aber eine hier ganz außerhalb liegende Auferstehung der übrigen, selbst als gleichzeitig, wird so wenig wie das Gericht über alle geleugnet. Vgl. vielmehr zu 3, 15 u. Joh 3, 18; 5, 28 f.; 2 Kor 5, 10. Die Lehre von einer bes. Auferstehung der Gerechten (vgl. Schürer II, 457. 461 f.; St 14, 15; Offb 20; Luthardt, Lehre v. d. letzten Dingen, S. 126 ff. u. Kompend. d. Dogm. § 76, 4; Frank, Syst. d. Wahrh. § 47; Rechl. a. a. O.; Rabisch 267 ff.) findet also an dieser Stelle keinen sicheren Beleg (v. Bezzhw.; Weiß § 97. 99; Kliefoth, Gesch. 185 ff.). Doch lehrt εἶτα (v. 24 vgl. v. 46) weder unmittelbare Zeitfolge noch das Gegenteil (etwa das 1000jähr. Reich, Rabisch 265 f.), sondern betont die Ordnung: nach der Auferstehung u. ohne diese nicht. || 24. ³ εἶτα τὸ τέλος sc. ἔσται einfach nach 1, 8, vgl. Mt 24, 14 (Rabisch 332); in seiner Erwartung (τό) waren alle Korinther mit Paulo einig. Die Parusie v. 23 ist davon geschieden als nur seiner Vorbereitung dienend (Rabisch 232 f. 260). Zwischen ihr u. dem Ende wird die βασιλεία liegen (daf. 265; oben zu 4, 20). Als Genitiv τῆς ἀναστάσεως zu ergänzen (De W., Mey., Rechl., Luth., von der Auferstehung der übrigen deutend), ist willkürlich; vgl. vielmehr 10, 11; Mt 13, 39 f. || ⁴ ὅταν κτλ. (vgl. v. 54) soll keineswegs den gar nicht zur Erörterung stehenden Zeitpunkt des εἶτα festsetzen, sondern dient zur Begriffsbestimmung des τέλος durch Veranschaulichung. Denn, so erinnert Paulus, dies tritt ja zu der Zeit u. unter der Bedingung ein (ὅταν), daß unser Messias (ὁ Χρ.) das Reich Gott zu übergeben in der Lage ist; u. dies wieder hängt davon ab, daß er alle selbständigen Mächte überwunden hat. Die Form der Sätze zeigt, daß Paulus auf sofortiges Einstimmen der Leser rechnet. Der erste Satz nämlich ist eine einfache Anwendung seiner den Korinthern bekannten u. einleuchtend gewesen, von derjenigen der andern Apostel nicht wesentlich verschiedenen (v. 11) Christologie (vgl. 8, 6); für uns ist Christus Herr als Mittler, insofern

²⁶Als letzter Feind wird der Tod beseitigt.⁹ ²⁷Denn „alles ordnete er ihm unter seine Füße“. Wenn er aber sagen wird: „alles ist untergeordnet“, so doch offenbar außer dem ihm alles Unterordnenden. ²⁸Wenn aber ihm alles wird unterworfen sein, dann wird auch er, der Sohn, sich unterordnen dem ihm alles Unterordnenden,⁸ auf daß Gott sei alles in allem.^t

er eben die Welt mit Gott versöhnt (2 Kor 5, 19), u. seine *basileia*, weit entfernt eine *ἐτέρα* neben derjenigen Gottes zu sein, ist vielmehr durch unsere Sünde u. die Herrschaft vieler außergöttlicher *κύριοι* (8, 5) in der Welt bedingt, nach deren Beseitigung sie letztlich in die Herrschaft Gottes (unter Aufhebung auch alles Scheins der Zweifelt) wieder übergeht. Der zweite Satz ist nur logisch unterschieden: eine ausdrückl. Hervorhebung eines in dem ersten schon eingeschlossenen Momentes in Gestalt eines temporalen Bedingungsatzes zum Zwecke der Vorbereitung von v. 26. Denn, so zeigt v. 26 an der Hand trefflich stimmender Schriftworte (Ps 110, 1; Mt 22, 43 f.; vgl. Raubsch p. 87; v. Drelli, Weiss. zc. 171 ff. ö.): erst dann kann Christus seine *basileia* abgeben, wenn sein Werk völlig gethan ist. Zu *basileia* vgl. v. 50; 4, 20; 6, 9 f.; Gal 5, 21 u. insbes. Eph 5, 5; Kol 1, 13; Mt 20, 21; Lk 22, 29 f. Zu *θεός* καὶ πατήρ f. 1 Th 1, 3; 3, 11. 13; Eph 1, 3; auch oben 8, 6, besonders aber 2 Kor 1, 3; 11, 31. τοῦ Χριστοῦ liegt als Genitiv am nächsten; Zweck der Beifügung ist ziemlichliche Untercheidung. καταργεῖν wie 13, 8 ff.; genauer 2 Th 2, 8. Zu den Substantiven ἀρχή, ἐξουσία, δύναμις f. bei Eph 1, 21; Röm 8, 38; dämonische Gewalten sind gemeint, vgl. oben zu 8, 5; Everling, Angelol. 44; Rabisch 161 f. ö.; Beyschlag a. a. O. || 25. Παρεῖ οὐ θῆ κατ. Wegen der Zeit des βασιλεῖν f. zu v. 24. Das Subjekt von θῆ wird nach Ps 110 Gott (Hofm.), nicht Christus (Rück., De W., Mey., Heinr.) sein, was auch der Zshg so wenig wie in der Grundstelle fordert. Das καταργῆσαι u. βασιλεῖν geschieht ebensowohl durch den Vater als durch Christum selbst, u. Paulus hat sein Augenmerk nicht auf die Lösung dieses scheinbaren Zwiespaltes gerichtet, der ja auch für jene Ausleger in v. 27 f. nach Ps 8 bei ἐπένευσεν eintritt. Zur Sache vgl. v. 54–56. || 26. Nach Hölsten u. Rabisch (a. a. O. 161 f. 172. 260 f.) ist der Tod als die gefährlichste der dämonischen Gewalten von v. 25 personifiziert u. dem Satan gleichgesetzt (vgl. oben zu 10, 10) u. wird zuletzt mitsamt der Hölle (v. 54 f.) vernichtet (vgl. zu v. 20). Jedenfalls sind Pauli Vorstellungen nicht die spiritualistischen der Gegenwart.

Vgl. übrigens 2 Th 2, 3–12 mit unten v. 56; Röm 6, 2. 11. 21 ff.; 3, 24 f.; Gal 3, 13. || 27. ὅταν δὲ ἐπῇ κατ. Ist das Subjekt von ἐπῇ die Schrift (De W., vgl. Röm 4, 3; 9, 15. 25), oder Christus (Hofm., Heinr.), oder Gott (Mey.)? Wegen das Erstere spricht der Aorist bei ὅταν, sonst = Fut. exact.; für das Zweite die Anschaulichkeit sowie das folg. αὐτῷ. Das Dritte wäre dem Ersten gleich (Gobet). || ὁ ὅλον ὅτι ἐκτός τοῦ ὑποτάξαντος κατ. Zu dem subordinationsischen, der Wahrung des Monothetismus dienenden Zuge, der namentl. die älteren Ausleger bemühte (Einzelheiten bei Mey.), f. schon 8, 4 ff.; 11, 3 mit Phil 2, 9 ff. Christus ist kein ἕτερος θεός neben Gott, u. nach voller Wiederherstellung der Gottesgemeinschaft hört diejenige Stellung für ihn auf, die nur durch die Störung der Gottesgemeinschaft bedingt war. Was aber dann eintritt, das entzieht sich ganz unserer Erfahrung u. geht uns fürs erste nichts an (f. Thomassius, Christi Person u. Werk, III, 2, 522). || 28. καὶ αὐτός ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται κατ. Der Sohn ist hier nicht bloß nach seiner menschlichen Natur gemeint; aber sein ὑποταγῆναι ist weder widerwillig, noch eine Abjehung, über welche sich ein gläubiges Gemüt zu beunruhigen hätte, wenn doch zuvor der letzte Feind überwunden u. Christi Werk zur ewigen Geltung gekommen ist. Daß Paulus die Ausführungen von ὅταν δὲ ἐπῇ an hinzufügt, hat seinen Grund darin, daß er eben nicht mit einer scheinbaren Zweifelt, sondern mit dem vollen Ausdruck der Einheitlichkeit der durch die Auferstehung, wie für den einzelnen so für die ganze Welt, zu vollendenen Gottesgemeinschaft abschließen will. Christentum ist reiner Monothetismus (8, 1 ff.; G. Schneidersmann, Reich Gottes I, 192 ff.; NKZ. 1893, 695). || ἵνα ᾗ ὁ θεός τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. Wenn man ἐν πᾶσιν hier ohne dringende Nötigung (vgl. Kol 3, 11) maskulinisch verstanden hat (Mey.), so überseh man das Formelhafte der Wendung; vgl. aber 12, 6; Eph 1, 23. Auch hier ist keine Apokatastasis gelehrt (Olsh., De W., Beyschlag a. a. O. 53 f.), sondern das Schicksal der καταργηθέντες ἐχθροί dem τὰ πάντα feindenden Gott überlassen, da sie ja jedenfalls οὐδὲν sind (f. 10, 19).

Von Christi Auferstehung aus ist jene Zeugnung unsrer Auferstehung unhaltbar v. 12—19. Denn sie würde folgerichtig auch Christi Auferweckung aufheben v. 12 f.; die aber ist eben Mittelpunkt von Predigt und Glauben v. 14 und Gegenstand des Zeugnisses der Apostel, das dann falsches Zeugnis und zwar gegen Gott wäre v. 15. Und wir wären hoffnungslos und unsäglich elend v. 16—19. — Aber so ist's nicht, sondern Christi Auferweckung ist gewisser Grund hoffenden Ausblickes v. 20—28. Als Auferwecker Erstling der Entschlafenen v. 20, ist Christus zweiter Adam v. 21—22. Wir werden ihm nachfolgen in der Parusie v. 23, und so wird diese eben in der Überwindung des Todes als des letzten Feindes das Ende der Weltgeschichte v. 24 ff. und damit, nach Vollbringung des Werkes Christi, die völlig wieder hergestellte Königsherrschaft Gottes herbeiführen v. 27 f.

Der 12. Vers zeigt, worauf es in v. 1—11 ankam: es sollte als unveräußerlicher Bestandteil des Gemeindeglaubens (*κηρύσσειται*) in Erinnerung gebracht werden, *ὅτι Χριστός* (wie v. 4) *ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν*. Der Tod Christi war also in diesem Abschnitte nur eben Voraussetzung der Auferstehung: wirklich erstanden, weil wirklich gestorben. Mitthin kann jener allgemeine, Anspruch auf Geltung a priori machende Satz v. 12 nicht richtig sein: eine einzige Ausnahme stößt solche Prinzipien um. Oder sollte man lieber (v. 13) um dieses Prinzips willen auch Christi Auferstehung preisgeben? Daß dies wegen ihrer Bezeugung nicht möglich sei, war vorbereitend v. 1—11 zur Anschauung gebracht; aber Prinzipien werfen auch wohl bezeugte Geschichtsthatfachen über den Haufen (wie Holfsten, Zum Ev. des Paulus 2c. S. 1 f. 8 ff. veranschaulicht): was nicht möglich ist, kann eben nicht wirklich sein. Paulus geht deshalb noch einen andern Weg, den des apagogischen Beweises v. 13—19. Das Verkündigte muß wirklich sein, und es ist wirklich, weil bezeugt durch unsern ganzen Christenstand, der uns gewisser ist als alle Philosopheme. Ist nämlich jenes Prinzip richtig, also Christi Auferstehung hinfällig, so ist das *κήρυγμα* v. 11a und die *πίστις* v. 11b. 2 inhaltslos v. 14; dann sind also die Verkündiger falsche Zeugen, und zwar der bedenklichsten Art: gegen Gott, auf religiösem Gebiete v. 15. Ja, so ist's dann wirklich, nämlich immer unter jener Voraussetzung, was wiederholt betont wird (v. 15 fin. 16). Und wie dann die Verkündigung nicht nur inhaltslos, sondern Lüge, so ist der Glaube (v. 14 3. 6.) nicht nur inhaltslos, sondern falschen Scheines: nichts ist's dann mit Rettung von Sünden (v. 3), nichts mit unfrem einzig wahren Gute, unsrer Christen Hoffnung über das Grab hinaus v. 17—19. Dies also will Paulus beweisen, daß jene Zeugnung der Tod des von ihm verkündigten Christentums ist. An eine Demonstration der Auferstehung für jedermann aus allgemeinen Vernunftgründen denkt er entfernt nicht, hat sie vielmehr im Prinzip schon 1, 17 ff. abgelehnt. Und dies ist es daher, was von dieser Stelle aus immer wieder mit unerbittlichem Ernste bei aller Schonung und Schätzung der Personen (s. Schleierm., Glaubensl., 2. Aufl. S. 75 f. 83) zur Vermeidung oder Abstellung unheilvoller Begriffsverwirrung gefordert werden muß: daß betrußter Auferstehungszeugnung, welche trotz solcher Erörterung bei dem in v. 12b aufgestellten Satze beharrt, der Name paulinischen Christentums nicht zukommt (vgl. zu v. 19), es müßte denn sein, daß die von Paulus als Hauptpunkt seiner Lehre bezeichnete Überwindung des Todes durch das Leben als unwesentliches Anhängsel derselben nachgewiesen würde. Das aber wird schwer halten: behauptet doch Paulus mit Wissen und Willen bei dieser Verkündigung zu verharren und mit ihr zu stehen und zu fallen!

Nachdem nun so das Gegenteil durch Aufweisung seiner schrecklichen Konsequenzen als unannehmbar erwiesen ist, kehrt der Ap. zu dem festen Ausgangspunkte von v. 12 zurück u. zeigt als Gegensatz, welche tröstliche, befreiende und wahrhaft religiöse Gesichtspunkte sich ergeben, wenn man mit der Auferstehung Christi auch die eigene festhält v. 20—28. Durch v. 20 nämlich wird dem in v. 13 Gesezten, aber als ungiltig Erwiesenen das in Wahrheit also noch immer Geltende, schon früher Erwiesene neu entgegengestellt. Quelle für diesen Satz ist die gleiche, nicht durch Philosophumena zu überwindende Gewißheit, welche das *κήρυγμα* und die *πίστις* v. 14 verursachte und deren Entstehung bei Paulus in v. 8—10 (vgl. 14, 24 f.) beschrieben ist.

3. Die Zeugnung der Totenauferweckung müßte, wenn sie richtig wäre, unser ganzes Thun umändern 15, 29—34.

Sie entspricht nicht einer wunderlichen korinthischen Sitte v. 29 f.: aber auch nicht dem Verhalten des Apostels: warum müht sich dieser so sehr? v. 30—32 a. Wenn wir doch morgen tot sind, wären wir besser heute leichtfertig v. 32 b. Darum hüte man sich vor so verwirrendem, unverständigem Gerede! v. 33 f.

²⁹Was thun sonst jene, die für die Toten sich taufen lassen?^a Wenn überhaupt Tote nicht erweckt werden, wozu lassen sie sich für sie taufen?^b ³⁰Was laufen auch wir Gefahr jede Stunde?^c ³¹Täglich sterbe ich, bei eurem Rühmen, Brüder, das ich habe, in Christo Jesu unserm Herrn!^d ³²Wenn ich von Menschen wegen in Ephesus mit wilden Tieren kämpfte,^e was war dann mein Nutzen da-

29—34. 29. ^aἐπεὶ führt eine neue Begründung zu dem nach seinem Hoffungsgehalte soeben entfalteten, etwa in v. 20 in geeigneter Form zu findenden Hauptgedanken des Kapitels ein. ποιῆσουσι fut. log.: wenn jener Satz sich als wahr herausstellen sollte. Gefragt wird nach der Bedeutung solchen Thuns. Die βαπτίζόμενοι sind ohne Zweifel nicht die λέγοντες τινας von v. 12, sondern andre, deren Verhalten von der durch Gegengewärtiges zu schützenden Gemeinde stillschweigend oder ausdrükl. gebilligt worden war. Paulus läßt die Richtigkeit der Sitte, daß nämll. Lebende zu Gunsten nahestehender Verstorbener (Nsh.: an ihrer Stelle zum besten das πληρωμα der Gemeinde) sich taufen ließen, ganz unerörtert (vgl. 11, 34; 14, 39), einzig die darin erkennbare Lebhaftigkeit des Auferstehungsglaubens in relat. Billigung verwerthend. νεκρῶν mit Artikel im Blick auf die bestimmten, für welche der Brauch vollzogen wurde (vgl. 11, 30). So versteht jetzt exegetische Gewissenhaftigkeit zumeist die Worte; doch ist die Erörterung noch nicht geschlossen. (Literatur zu der viele Verwunderung erregenden Stelle s. ob. S. 265 u. in J. C. Wolfs Curae philolog. 1732 ff.). Jene Sitte wird wohl nicht bloß bei den Korinthern bestanden haben, wie sie später nach Chryst., Epiph. (28, 7), Tertull. de resurr. 48; adv. Marc. 5, 10 bei heidensch. Häretikern (Marcioniten) gefunden ward. Heinrici (42 f. 513 f.) vergleicht nach Scaliger (Critici sacri 3. d. St.) die Anschauungen bei den Mysterien (s. zu 4, 1) u. macht an der Hand von 1, 18—16 den Apollos verantwortl. Für die ganze apostolische Kirche ergibt sich große Hochschätzung der Taufe, vgl. zu 7, 14. Doch vermißt schon Calvin ernstl. Tadel Pauli, mit Epiphanius u. Chrysost. u. a. (obwohl in verschiedener Weise) auf Todtranke ratend, während andre (Bmg.-Gr., Holst., Rabisch 262. 289) Pauli Einverständnis annehmen. Bei jener Auffassung soll die Taufe erst den Toten nützen oder den toten Leibern gelten (Chryst., Thdt.) oder sich auf die Auferstehung der Toten, einschließl. Christi oder gar Christi allein, in Bekenntnis oder Hoffnung beziehen (Melanchth., Köster, Dieckelm., Niehm, HBB.¹ 1620), der Fassung von Bluttaufe zu schweigen.

Luther u. ältere, H. Ewald u. a. dachten an Taufe über den Gräbern nach Eus. h. o. 4, 15. || ^bεἰ ὅλως κτλ. will so scharf wie v. 15 f. zu Gemüte führen, wie wenig ausgemacht doch jener angebl. unbedingt geltende Satz (ὅλως s. 5, 1) sei! καὶ wie Röm 8, 24. Hofm. zieht ἐπὶ τῶν αὐτῶν zum folgenden u. sucht ἐπὶ τῶν νεκρῶν durch Verbindung mit ποιῆσουσι zu beseitigen. || 30. ^cκαὶ ἡμεῖς: auch unser, der Verkündiger, Thun werde in Betracht gezogen. κινδυνεύειν: Apg 19, 27. 40, vgl. oben 4, 9 ff.; 2 Kor 11, 23 ff. || 31. ^dκαθ' ἡμέραν ἀποδύσκω κτλ. Vgl. 2 Kor 4, 10 f.; zu καθ' ἡμ. 2 Kor 11, 23. νῆ im N. T. nur hier; Suidas: καταμωτικόν, μεθ' ὅρκου βεβαιωτικόν; vgl. Gn 42, 15 f.: νῆ τὴν ὑγίειαν Φαραώ. Diese Parall. zeigt, daß die καύχησις (2 Kor 1, 12; 7, 4. 14 ö.) andernfalls verloren gehen soll; daher ist das manchen Abschreibern (A. Aeth. Or.) schwerer erschienene, doch bestbezeugte (sBDEF) ἐμετέραν gegen ἡμ. weit vorzuziehen. || 32. ^eεἰ — ἐθριουμάχῃσα ἐν Ἐφέσῳ. Obige Übers. nach Weisf. Über die in allen größeren griech. Städten, Korinth wie Ephesus, zu findenden rohen röm. Blutkämpfe ärgerten sich auch heidnische Hellenen (s. Hausr., Paulus 319). Um so näher liegt die von Paulus, vielleicht nur aus der Verkehrssprache (Tit 1, 12) aufgenommene (2 Tim 4, 17) Bezeichnung eines schweren öffentl. Kampfes (Ignat. Eph 7; Röm 5 ö.), der den Korinthern wie wohl allen paulinischen Gemeinden bekannt war. Vgl. E. König, PRG.² 14, 533 f.; Krentel, ZWTh. 1866, 368 ff. u. Beiträge (1890), 126 ff.; nach letzterem wäre das Wort (vgl. 2 Tim 4, 17) geheimnisprachl. Ausdruck für Kämpfe mit der röm. Obrigkeit. Holkm. Einl.² 399 macht das Verschweigen eines entspr. Ereignisses der Apg zum Vorwurfe. Ob das Erlebnis von Apg 19, 24 ff., wiewohl P. dabei im Hintergrunde bleibt, gemeint sei, hängt u. a. von der Zeitbestimmung (Einl. § 5) ab. Der Ap. konnte auch wohl (4, 9; 2 Kor 2, 14; 11, 23 f.) sein ganzes aufregendes Wirken dort so bezeichnen, vgl. noch Apg 20, 19; 21, 27 f. Eine wörtliche Auffassung (Ambros., Thdt., Luth., Calv. u. a.) ist schon durch Pauli römisches Bürgerrecht ausgeschlossen. κατὰ ἀνθρώπων s. 9, 8; 10, 18; 2 Kor 1, 17: so daß nur

bei?^f Wenn Tote nicht erweckt werden, so „laßt uns essen und trinken, morgen sterben wir ja!“^g — ³³Laßt euch nicht verführen: es „verderbet wahrre Sitten schlechter Umgang!“^h ³⁴Ernüchtert euch doch ordentlich und versündigt euch nicht!ⁱ Denn Unkenntnis Gottes haben einige — zur Beschämung spreche ich es euch aus.^k

menschl. Gesichtspunkte mit Ausschluß der Auferstehungshoffnung maßgebend für P. gewesen wären. Indem der Apostel den Unsinn so zwecklosen Kampfes darstellt, vergegenwärtigt er die Kraft seiner Überzeugung, in der Erwartung, diese werde seine Leser stärken, u. in der Gewißheit, daß seine Auffassung mit dem objektiven Sachverhalte sich decke. || ¹τὶ τὸ ὄφελος wie Jak 2, 14; vgl. ob. 9, 17; 13, 8; Röm 3, 1; Mt 16, 26: er glaubt ja einen großen Gewinn, eben vermöge der ἀνάστασις, zu haben. Rabsich 18 ff. 41 ff. verwendet mit Recht diese u. die folgenden Worte in gleicher Richtung wie v. 19 (f. das.), u. zur Begründung seiner Mahnung, den Apostel nicht über einen himmlischen Lohn oder Gewinn hinwegsehen zu lassen, da der Sinn der Vorderfäße immer sei: εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, nicht εἰ Χρ. οὐκ ἐγίγνηται; wogegen Heinr. vor Erniedrigung des Apostels zu „vulgärem Utilitarismus“ warnt. || ²εἰ — γράωμεν κ. πῶμεν κτλ. Die Worte drücken das im Falle des Nichtauferstehens der Toten allein richtige Verhalten aus, das selbstverständlich den Zeugnern so wenig direkt zugeschrieben wird, wie ein geübter Denker sonst einen theoretischen Materialisten nicht ohne weiteres des Libertinismus beschuldigen wird. Vielmehr pflegt der Letztere die schlechte Theorie zu erzeugen, die andere unbedacht aufnehmen: diese kann man dann durch Darlegung der nicht gewollten Folgerungen widerlegen. So Paulus, ein bekanntes Sprichwort (LXX Jes 22, 13; vgl. Soph. O. R. 977 ff. u. sonst Spieß, Log. Spermat. 287) treffl. verwerthend. Daß er übrigens auch die Korinther nicht als vor solcher fittl. Täuschung (6, 9; Gal 6, 7) sicher ansieht, zeigt die folg. Warnung. || 33. ^hμὴ πλανᾶσθε κτλ. P. belegt, in Anerkennung des fittl. Standes seiner korinth. Leser, seine Warnung mit einem poet. Worte, bei welchem er, bewußt oder unbewußt, in χορστὰ statt χορσθ' auf das Versmaß verzichtet. Der Dichter ist der Komiker Menander, 342—290 v. Chr. (Fragmente ed. Meinecke 1839 ff. p. 75; vgl. Spieß a. a. O.), bei dem die Worte in seiner Thais vorkamen. Paulus braucht das nicht gewußt, noch weniger die Dichtung gelesen zu haben: das Wort war ohne Zweifel zu einem geflügelten geworden

(vgl. Apg 17, 28; Tit 1, 12). Schon als geborenem Tarsenser war ihm ja zugänglich, was als Niederschlag der griechischen Bildung Gemeingut geworden war, so daß er jedenfalls beurtheilen konnte, was etwa die hellenische Literatur enthielt od. vielmehr nicht enthielt. Ein eigentl. Studium der Klassiker bleibt bei dem pharisaisch erzogenen Jüngling ausgeschlossen; u. für den Mann wäre dafür keine Zeit gewesen. Vgl. Weber, Synt. S. 59. 70; Dähne, Paul. Lehrbegriff, 1835, S. 6 ff.; Basl. Kirchenfreund 1885, S. 390. Zu ἡθός f. Röm 1, 29 u. Luthardt im Hdb. III, 461 f.; zu χορστὰ 13, 4; Soph. O. R. 609 f.; zu ὁμιλίαi Rk. 24, 14 f.; Apg 20, 11, nach welchen Stellen die Beziehung auf Gespräche (Wulg., Luth., Krauß, Heinr.), welche der Zsmhg. (v. 32 b) nahelegt, statthast ist. || 34. ⁱἐκνήψατε δικαίως κτλ. Diese Mahnung geht noch einen Schritt weiter: sie behandelt die Leser als schon von einem Kaufsche, eben demjenigen der πλάνη v. 33, angeflogen; vgl. 1 Thess 5, 6. 8 mit 2 Kor 2, 17. Möglic, daß geradezu die λέγοντές τινες v. 12 in erster Linie gemeint sind (Heinr.); nur nicht ausschließlich wegen des Folgenden. Aufsehr imponiert den Kor. jegliches Reden von σοφία (c. 1 f.) und γνώσις (c. 8) mit feinen apobittischen Formeln. Fast ungeduldig fordert der so mühsam diese Neigung bekämpfende Apostel endl. ein geziemendes (δικαίως f. Eph 6, 1; Kol 4, 1; Phil 1, 7) Abschütteln (ἐκ-) vgl. 1 Sam 25, 37; Hab 2, 19) des unerquickl. Schwankens. Ein τέλειος (2, 6) u. πνευματικός (2, 16) soll sich nicht von jedem Rationalisten oder „Philosophenjüngling“ (Wilmar, Theol. der Rhetorik⁴ 1876) mit irgend welchem Bildungsanpruche beirren lassen. Nunmehr konnte auch ohne Mißverständnis das Verhalten der Leser schon als Anfang besonderen Sündigens bezeichnet u. solches unterfagt werden: μὴ ἐμαρτάνετε (überf. nach Weizs.). || ^kἀγνώσιαν γὰρ θεοῦ κτλ. Die Begründung des anempfohlenen Verfahrens aus dem nun klar gewordenen Sachverhalte: jene haben gar keine besondere γνώσις, sondern das Gegentheil (ἀγνώσις 1 Petr 2, 16; Weizs 13, 1; Hi 35, 16 von ver schuldetem Mangel, vgl. Röm 1, 28 u. f. Grem.). Zum Schlußfäße vgl. 6, 5.

4. Analogieen für das Verständniß der Auferstehung 15, 35—49.

³⁵Aber hier wird jemand sagen: Wie sollen denn die Toten erweckt werden?^a Mit was für einem Leibe kommen sie?^b — ³⁶Du Unverständiger, was du säest, wird nicht lebendig, wenn es nicht erst gestorben ist.^c ³⁷Und wenn du säest, säest du nicht den Leib, der werden wird, sondern ein nacktes Korn,^d etwa von Weizen oder von einer anderen Getreideart. ³⁸Gott aber gibt ihm einen Leib nach seinem Beschluß, und jedem von den Samenkörnern einen eigentümlichen Leib.^e ³⁹Nicht jedes Fleisch ist dasselbe Fleisch, sondern ein anderes ist es beim Menschen, ein anderes Fleisch beim Vieh, ein anderes Fleisch beim Geflügel, ein anderes bei Fischen.^f ⁴⁰Und es gibt himmlische Körper, und irdische Körper; aber andersartig ist die Herrlichkeit der himmlischen, andersartig die der irdischen.^g ⁴¹Eine andere

35—49. Vgl. den Exk. S. 279 f. 35. ^aἀλλὰ ἐρεῖ τις wie Jak 2, 18, vgl. Röm 9, 19; 3, 6. Der ἐρεῖ τις ist ein noch immer Widerstrebender unter den leugnenden Gemeindegliedern (v. 34) u. wird demgemäß in v. 38 ἀγῶν gescholten. πῶς nicht nach der Möglichkeit wie v. 12; Joh 3, 4. 9, sondern wie 3, 10; Eph 5, 15; Joh 9, 15. 21 nach der Weise fragend, was im N. T. nicht gewöhnlich ist. Der ersten, nicht nur allgemeineren, sondern auf den Begriff der Auferstehung selbst gerichteten Frage entspricht einigermassen v. 36—38; der zweiten, vom gesekten Vollzuge der Auferstehung ausgehenden, v. 39—41. || ^bBei ἐρχονται ist weniger an 1 Th 4, 16 f. als an eine Anschaulichkeit wie Gn 37, 19 zu denken; der Fragende will sich's gern vorstellen. || 36—38. Gegen die Bestreitung der Unmöglichkeit u. Unvorstellbarkeit des Überganges von einem Zustande zu einem unbekannten neuen. 36. Findet sich denn nicht bei den Samenkörnern der Pflanzen der gleiche Übergang vom (physischen, rabbinischen) Tod zum Leben? Vgl. Joh 12, 24; Clem. 1 Kor 24. ^cἀγῶν f. zu v. 35; Rf 11, 40; 12, 20; Röm 2, 20; 2 Kor 11, 18. 19; bei den LXX für לָחַץ, לָחַץ, לָחַץ, לָחַץ u. a. Bezeichnungen von Menschen verderbten Verstandes. Nominativ wie Mt 11, 28; 27, 29; Win. 172. || ^dοὐ: auf dem Gebiete der eigenen Thätigkeit als Mensch erlebst du ja Entsprechendes. ζωοποιεῖται: f. v. 22. Den Ton haben die Verba ζ. u. ἀποθ., dagegen in v. 37 (vgl. 1 Joh 3, 2) die Nomina, voran ὁ; endl. in v. 38 δίδωσιν u. ἰδιον. || 37. Findet sich daselbst nicht die gleiche Unterschiedenheit des Zukünftigen vom Gegenwärtigen? ^aκόκκος f. Mt 13, 31; 17, 20; Joh 12, 24. γυμνός (4, 11) vergleicht das schone Kleid des γεννησόμενον κῆλον (Mt 6, 28 f.) mit der gegenwärtigen Unscheinbarkeit (12, 23). Das Bild auch in der synagogalen Literatur (vgl. Töttermann, R. Elieser ben Hyrcanus; Leipz. Diss. 1877),

und zwar in ganz entsprechender Ausführung (Delitzsch, BEAHL. 1877, 214), offenbar nach Pauli Vorbild: R. Elieser scheint heiml. Christ gewesen zu sein. οἶτος biblisch wie in der Profangrätigkeit besonders vom Weizen, Ri 6, 11; Mt 13, 25 ff. Zu εἰ τὸ χοῖ f. 14, 10. || 38. Auch hier teilt Gott neue Leiblichkeit mit. ^eZu ὁ δὲ θεὸς δέδωκεν f. 12, 11. 18 (καθὼς κτλ.) u. v. 23; 3, 5. 8; 7, 2 (ἐκάστῳ τὸ ἴδιον) Jenes zeigt Gottes Wirkksamkeit u. Allmacht, dieses die unerschöpfte Mannigfaltigkeit seiner Gaben. || 39—41. Herrscht doch überall reiche Mannigfaltigkeit: warum sollte diese so erschöpft sein, daß sie jenseits des Todes keinen Raum mehr hätte? 39. Welche Unterschiedenheit schon innerhalb der Kategorie des Fleisch-Stoffes! Nur die grösste wird geltend gemacht. τοῦ πάσα σὰς κτλ. Das οὐ ist auffallend gestellt; es verneint den ganzen Satz auf einmal, der positiv lautet: alles Fleisch ist dasselbe der Art nach. ἀλλή, nicht ἑτέρα 8, 4; 10, 24; Gal 1, 6: einfach verschieden, ohne scharfe Abtrennung. κτήνη τετραπόδα, wie Gen 1, 25 f., Vierfüßler. || 40. Der Reichtum der Möglichkeiten nimmt zu, wenn man die Himmelswelt zur Vergleichung mit der Erde heranzieht. ^fκαὶ σώματα ἐπουράνια κτλ. In 40a wird vor Ausführung der Verschiedenheit betont, daß gleicherweise im Himmel wie auf Erden σώματα zu finden seien. Zu ἐπίγειος f. 2 Kor 5, 1; Phil 3, 19; zu ἐπουράνιος v. 48 f.; Phil 2, 10; Eph 1, 3. 20; Mt 18, 35; zu beidem Phil 2, 10; Joh 3, 12. Nicht bloß an Leiber der Engel (De W., Mey.) ist zu denken; vielmehr wird Paulus schon hier vorzugsweise oder allein an Sonne, Mond u. Sterne (v. 41) gedacht haben (Hofm., Heint.). Man dachte dieselben aber in Israel als besetzte Wesen (οἱ ἀστέραις ζῶα λέγονται, Philo Mang. I p. 17) u. gesellte sie den Engeln zu (Hofst.; Everl., Angelol. 46 ff.; Rabisch 174; F. Delitzsch bei Niehm,

ist die Herrlichkeit der Sonne,^h und anders die Herrlichkeit des Mondes, und anders die Herrlichkeit von Sternen; ja ein Stern unterscheidet sich vom andern in Herrlichkeit. — ⁴²So ist es auch bei der Auferstehung der Toten. Gesäet wird in Vergehen, erweckt in Unvergänglichkeit;ⁱ ⁴³gesäet wird in Unehre, erweckt wird in Herrlichkeit; gesäet wird in Schwachheit, erweckt wird in Kraft. ⁴⁴Gesäet wird ein seelischer Leib,^k erweckt wird ein geistlicher Leib. Wenn es einen seelischen Leib gibt, so gibt es auch einen geistlichen.^l ⁴⁵So steht ja auch geschrieben: „Es ward

HbWB.² 396; H. Ewald; H. Schulz, Theol. d. A. L.⁴ 610; vgl. Hiob 38, 7; 1 R 22, 19; Dt 4, 19; Richt 5, 20 d.). *ἐτέρα*, weil sich's hier nur um zwei spezifisch verschiedene Arten handelt; *δόξα*, weil dieses der einzig mögl. Allgemeinbegriff war, der sich zur Charakterisierung so verschiedener *σώματα* darbot, vgl. 2, 8 mit 11, 7. Die obige Übersetzung bleibt bei dem deutschen Worte Herrlichkeit stehen (statt Glanz, Ehre, Schein od. dgl.) in der Meinung, daß dieser Ausdruck allein an allen bibl. Stellen sich durchführen lasse. Nach Rabisch 144 f. 178 bestände die *δόξα τ. ἐνυψίων* „darin, daß sie ihnen fehlt“, nach v. 42 f.; aber da werden versch. Ausfagen zu schnell zusammengezogen, während v. 41 nur Analogien zu v. 42 f. enthält. || 41. Und auch unter einander unterscheiden sich die Himmelskörper, wo nicht nach ihrem Stoffe, so doch nach ihrer glanzvollen Erscheinungsweise. *ἡ ἄλλη δόξα ἡλίου καὶ*. Unter den *ἐπουράνια* wird hier eben das durchgeführt, was v. 39 unter den *ἐπίγεια*. Der erste von den beiden jeweilig ins Auge gefassten Sternen wird nach Größe oder Farbe viell. als vorzüglicher gedacht sein; vgl. Mt 10, 31; 12, 12; Gal 2, 8; 4, 1, aber auch Röm 12, 8. Der 3smhg verwehrt (Mey.) jenes nicht. || 42—49. Man wende doch auf die Auferstehung der Toten an, was man dort (v. 38—41) sieht. 42 f. Da ist auch das Gegenwärtige gering, das Zukünftige herrlich, wie v. 37. *ἰούτως* sc. *ἐστίν*: in solchem Übergange kraft der Macht und des Reichthums Gottes besteht sie. Der *γυμνότης* des Kornes v. 37 entspricht am gegenwärtigen Leibe *φθορά* (v. 31. 50 ff.; Röm 1, 23; 8, 21; Kol 2, 22; 2 Kor 4, 18; 5, 1), *ἀτιμία* 12, 23 f., *ἀσθένεια* 12, 22, entgegengesetzt der Herrlichkeit des *γενησόμενον* v. 37. Rabisch 89. 311 f. verbindet auch hier: die *φθορά*, welche alles Irdische versuche (das. 299 f. d.), werde von B. als Schande (*ἀτιμία*) empfunden; sie hatte dem irdischen Leibe als solchem an, der glücklicherweise im Tode ausgezogen werde (144 f.); daher *χοιρός* v. 47 (das. 144). Man kann entweder jedesmal im ersten Gliede nicht zwar schon bestimmt *σῶμα* wie v. 44 (Mey.), aber nach

v. 38 f. *ὁ σπείρεται* u. *ὁν*, im zweiten Gliede *γενόμενον* ergänzen u. an die Beerbigung (Grot., Bgl., Mey.) denken, die ja so auffallend bestimmt und rasch Eigentum der Christengemeinde ward (B. Schulze, Die Katakomben, S. 14), oder doch an den Tod ohne Berücksichtigung der Beerbigung (Hfm.). Oder man sehe, was jedoch minder einfach scheint, mit Calv., Keuß, Heinr. nur überhaupt die beiden status mit einander verglichen, wo dann für das *σπείρεσθαι* gerade unsre Lebenszeit als Saatzeit u. Vorbereitung für den Tod oder gar die Zeugung in dieses Leben angenommen wird. || 44. Da ist auch wie v. 39 ff. der gegenwärtige Leib von einer andern Art als der zukünftige u. dieser dennoch so gewiß wie jener. ^k*ψυχικόν* (2, 14) ist der gegenwärt. Leib, insofern seine Belebung u. Bethätigung einfach durch die *ψυχή* Mt 6, 25; 10, 28. 39 stattfand u. noch stattfindet, welche zwar weder die Unterscheidung eines menschl. *πνεῦμα* 1 Th 5, 23 noch das Einwirken u. Einziehen eines verklärenden *πνεῦμα* 3, 16 gehindert hat, doch aber so, daß dieses nicht zum Wesen des gegenwärt. Leibes gehört, der als solcher vielmehr auf der Linie des tierischen steht, vgl. Gn 2, 7 mit 1, 20; Offb 16, 3; Röm 13, 1. *πνευματικόν* (Del., Bibl. Psychol., S. 75 f.) wird also der zukünftige Leib sein, insofern in demselben das *πνεῦμα* Gottes, das jetzt den Gläubigen nur eben einwohnt, die Stelle der *ψυχή* so einnimmt, daß diese nicht ausgegeschlossen, jenes aber dem Leibe wesentlich, dieser also in dem Grade sein Organ, seine Gestalt, sein Wert sein wird, daß seine an sich unmögl. Trennung vom Leibe eben so gewiß dessen Ende sein würde, wie jetzt das Scheiden der *ψυχή* Ap 20, 10; Mt 2, 20; 16, 25 f.; Mt 3, 4 d. vgl. Guntel, Geist 108. Dagegen nimmt Rabisch 281 f. eine Art „Stoff Geist“ an; vgl. zu v. 46). || ^l*εἰ* vor *ἐστίν* ist trefflich bezeugt u. schien später schwierig, ist also gegen den T. Rec. beizubehalten. Nicht daß es beiderlei Leiber gebe, wie etwa v. 40 a, sondern daß der eine Gewähr für den andern ist; vgl. Röm 8, 18 ff. die Sehnsucht als Bürgschaft der Vollendung. Nicht das Schema des Gegensatzes allein genügt freilich zur

der Mensch Adam zur lebenden Seele, der letzte Adam zum lebendigmachenden Geiste".⁴⁶ Nicht wird da erst das Geistliche genannt, sondern das Seelische; darauf das Geistliche.⁴⁷ Der erste Mensch ist von der Erden irden, der zweite Mensch ist aus dem Himmel.⁴⁸ Wie der irdene beschaffen ist, so auch die irdenen; und wie

Erklärung dieses Satzes (Mey.), sondern man muß hinzunehmen, daß aus dem zukünftigen Sein des πνεῦμα für die Glaubenden als aus einem allen Korinthern, auch den Zeugnern, Selbstverständlichen geschlossen werden konnte, also: auch das πνεῦμα kann u. muß sich leiblich in eigentüml. Weise darstellen (Dettinger: Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes). || v. 45—47. Schriftbeweis. || 45. ^m οὕτως wie 9, 14, vgl. unten v. 54: das Gezeigte ist auch die Meinung der h. Schrift, eben Gen 2, 7; nur daß Paulus das bloße ὁ ἀνθρώπος der LXX (hebr. אָדָם) durch πρῶτος u. Ἀδάμ erweitert (Delitzsch a. a. O. 215: אָדָם הראשון). Wozu, in welcher Meinung u. mit welchem Rechte? Die Antwort (Kauhsch p. 88 f. mit Bengel: ex natura oppositorum; οὕτως deute schon freie Verwendungsart) ist bedingt durch das Verständnis des Folgenden. Offenbar ist πρῶτος durch das folgende ἔσχατος veranlaßt, u. in der Parallele von ψυχὴ ζῶσα u. πνεῦμα ζωοποιόν liegt das Hauptinteresse der Stelle. Dennoch kann Paulus unmöglich geglaubt haben, die Worte ὁ ἔσχατος κτλ. stünden auch in Gen 2 (Billroth, Rück.). Vielmehr genügten die Worte bis mit ψ. ζ. für Pauli Zweck insofern, als sie den in 44b hypothetisch eingeführten Begriff eines physischen Daseins belegten. Offenbar war dies die nächste Veranlassung des Zitates. Allein sogleich bei der Erinnerung an diese Stelle mußte jene Parallele von v. 20 ff.; Röm 5, 12 (wozu Delitzsch, Römerbrief 1870, S. 82 f. eine entspr. Stelle aus jüd. Literatur beibringt) wieder in den Gesichtskreis kommen u. zu dem Versuche führen, das noch fehlende zweite Glied v. 44b, das πνευματικόν, auch noch, wo nicht durch die Strenge des Zitates, so doch mit bekannter, noch nicht ganz vergessener rabbinischer Auslegungskunst (Midrasch, vgl. 56; 10, 4) zu gewinnen, womit weder eine Täuschung beabsichtigt, noch der Gedanke an Unzulässigkeit dem Apostel in den Sinn kam, der vielmehr des Vertrauens war, einen verborgenen Schriftgedanken zum Ausdruck zu bringen: was soll denn der erhöhte Christus sonst sein? Vgl. zu 2 Kor 3, 17. Nach Kauhsch will P. sagen: secundum hanc sententiam (οὕτως) etiam (καί) iudicanda sunt, quae apud Mosem etc. Das erste Ἀδάμ kann

man entweder als Apposition zu ὁ πρ. ἀνθρ. oder minder gut mit ἀνθρώπος eng zusammennehmen; im zweiten Gliede wird jedenfalls Ἀδάμ der Kürze halber allein beibehalten. Gemeint kann nur Christus sein. ἔσχατος heißt er, nicht δέυτερος wie v. 47, mit Nichtachtung dessen, daß nur zwei überhaupt zur Wahl stehen, offenbar wegen seiner Bedeutung für die Endvorgänge v. 21 f. vgl. 26, inmitten deren er angeschaut wird. Dergleichen macht sich in ζωοποιόν nach v. 22 der Gedanke übermächtig geltend, daß dieses πνεῦμα nicht bloß ζῶν genannt werden könne; ja viell. ist gerade dies die Absicht, den letzten Adam nicht bloß für sich, sondern schon als Prinzip des neuen Lebens für uns wenigstens andeutungsweise mit in Parallele zu stellen. Vgl. auch 2 Kor 3, 6; Röm 8, 2. Die Erörterung ist noch midraschisch. Rabisch 281. 286 (vgl. zu v. 44, S. 277m) findet: „das Leben haftet (nach P.) allein an dem Stoff Geist u. an allen Wesen, die in ihm u. aus ihm bestehen“; dagegen Gunkel. Daß P. den Geist wenigstens als Substanz, Hypostase dachte, ist wahrscheinlich (vgl. Weber, Althynag. Theol. § 40). Und zwar (Rabisch 130 f.) physischer Tod, Kraft zum physischen Leben; viell. besser: Tod u. Leben überhaupt, ohne Unterschied. ἐγένετο εἰς: weder vor (Holst.), noch in der Menschwerdung (Altene, Baur), sondern (Phil 3, 21, vgl. Röm 8, 3; Mey.) in der Auferstehung. || 46. ⁿ ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματ. κτλ. greift nach Erledigung des Zitates auf v. 44 zurück. Man ergänze deshalb dreimal σῶμα u. konstruiere am einfachsten die ersten fünf Worte für sich allein, das übrige aber (mit oder ohne gedachte Wiederholung von πρῶτον) genau nach v. 23. Will man im übrigen nicht annehmen, daß uns eine Beziehung auf den historischen Hintergrund in Korinth fehle, aus welcher sich die Ablehnung eines sonst gar nicht nahe liegenden πρῶτον erklären würde, so muß man glauben, daß Paulus aus Anlaß des πρῶτος des Zitates, das er geschrieben sah oder geschrieben glaubte, nicht nur zur Mehrung des Trostes, sondern auch zur Bestätigung von v. 22 —24, nur eben (ἀλλά wie Röm 9, 7; 11, 18) auf die nicht notwendig aus der Vergleichung von ψυχὴ u. πνεῦμα sich ergebende Ordnung der Begebenheiten aufmerksam machen wollte. πνευ-

der himmlische, so auch die himmlischen.⁹ ⁴⁹Und gleichwie wir das Bild des irdenen trugen, werden wir auch das Bild des himmlischen tragen.⁹

Die im Anschluß an das bis zu v. 34 Erörterte sich erhebende Frage nach dem Wie der Auferweckung, insbesondere des neuen Leibes (v. 35), läßt sich unschwer als thöricht erkennen. Das Samenkorn zeigt ähnliche Übergänge v. 36—38, und die ganze Schöpfung mancherlei Unterschiede von Stoff, Wesensbeschaffenheit, Glanz v. 39—41. Solcher Art ist in der Auferstehung der Übergang von Niedrigkeit zur Herrlichkeit v. 42 f., und der gegenwärtige Leib eine Gewähr für den künftigen v. 44. Wie denn auch die Schrift in ihren Aussagen über den ersten Adam eine Ergänzungsaussage über den zweiten Adam mit seiner Leiblichkeit nahelegt v. 45—47 und damit uns zum Troste wird, die wir nicht bloß Adamskinder, sondern Christen sind v. 48 f.

Der Apostel ist zwar in v. 34 bereits zu einem gewissen Abschlusse gekommen, und der Erfolg darf ihm gewiß sein. Aber er fürchtet, denselben sozusagen nicht verdient zu haben und einem ehrlichen Zweifler nicht zu genügen, ja den Erfolg durch dessen Unsicherheit zu gefährden, wenn er nicht seinen Ausführungen über die Bedeutung und Unabtrennbarkeit des Auferstehungsglaubens vom geistlichen Besitze der Christenheit noch einen Versuch beifügt, jenen Satz des Scheines wissenschaftlicher Geltung zu entkleiden. Pflegt doch überdies selbst für einen schon Überwundenen die Bemängelung des Wie eine beliebte Ausflucht zu bieten. Die Gemeinde ist auf den Erfolg solcher Versuche nicht angewiesen: sie glaubt auch gegenüber dem einleuchtendsten Scheine der Wissenschaft dasjenige, was ihr gewisser ist als alle angeblichen Resultate des Forschens. Aber für die so Geneigten muß doch immer wieder versucht werden, das Geglauhte einigermaßen als wirklich zu denken, denn das Wirkliche muß doch auch möglich sein (vgl. den ganz ähnlichen Gang der Entwicklung Joh 3, 4 und dazu Schnederm., Judent. i. d. Ev. S. 9 f.). Denn einen Widerstreit mit wahrer Wissenschaft bedingt der Glaube nicht: nur eine andere Weltanschauung setzt er als die *σοφία τοῦ κόσμου* 1, 18 ff. Freilich nur auf dem Wege der Analogie oder des Gleichnisses kann jener Versuch sich bewegen: mehr ist nicht möglich und

ματικόν wie der Leib Christi (Rabisch 295. 310). || 47. *ο ο πρωτ. ανθρ. εκ γης χοικος κτλ.* Auch hier wird die Verwertung von Gen 2, 7 vgl. 3, 19 beibehalten, u. zwar in neuer freier Zitierung, diesmal unter Benützung der Worte der LXX (*ἐπλασεν τὸν ἀνθρωπον*) *χοὺν ἀπὸ τῆς γῆς* (*חָמֶר מִן־הָאָרֶץ*), wieder aber mit einer, derjenigen von v. 45 ganz entsprechenden, Erweiterung. Zum ersten Gliede vgl. noch 2 Kor 5, 1 f.; zum zweiten Phil 3, 20. Rabisch 201 f. 320 (vgl. zu v. 42 f.): aus Erdenstoff, aus Himmelsmaterie. *χοικός* bez. das Gleiche wie *ψυχικός* von der andern Seite. *Ἀνθρωπος* ist beide Male prägnant = Adam. In *δεύτερος* tritt hervor, was bei *ἔσχατος* v. 45 nur durch stärkere Eindrücke zurückgedrängt war. *ἐξ οὐρανοῦ* (vgl. *ὁ ἐπουράνιος* v. 48 f.) kann nach v. 20 ff. 45 wie nach dem ganzen Zusammenhang nur von dem auferstandenen Christus verstanden werden: die Gedankenkreise von Joh 3, 13. 31 liegen außerhalb der Erörterung. Eben deshalb findet Beyschlags (auch Baur's, Holtens) Satz (StKr. 1860), P. denke Christum als vom Himmel gekommenen Armenten, hier keine Stütze (vgl. bes. Klöpper, Phil. 135 ff.). || 48—49. Anwendung des ermit-

telten Schriftinhaltes auf die Gläubigen. Denn die Gewißheit, mit Christo nicht minder als mit Adam zusammenzugehören, ist die Grundlage der Auferstehungshoffnung des Apostels wie der Gemeinde, vgl. v. 13. 20 ff.; Röm 5, 12 f. || 48. *Ποιός ο χοικός, τοιοῦτοι κτλ.* Der Satz ist genau entsprechend v. 22: die Adamiten sind irdischen Ursprungs u. Stoff, die Christo Angehörigen (v. 23) himmlischer Art. Daß sich beides nicht ausschließt, liegt in der Natur der Sache u. zeigt zum Überfluß v. 49, vgl. Röm 8, 29; Kol 3, 4. || 49 *Και καθὼς κτλ.* Die *πα. φορέσωμεν* vertreten die besten Zeugen (ACDEFG etc. Sachm., Treg., Tischd. 2c.), *φορέσωμεν* nur B u. sonst wenige Handschriften, Übersf. u. Väter. Dennoch wird jene erstere mit Beza u. Mey. als plane detortum verworfen werden dürfen: für eine Ermahnung ist schlechterdings kein Raum, während Abschreiber frühzeitig zur Annahme einer solchen bereit sein konnten. Daß in *εφορέσωμεν* der erste Zustand schon wie vergangen angeschaut wird, hindert (Heinr.) doch nicht, daß er sich nachmals im Futurum als leider noch nicht vergangen geltend macht. Zum Verbum s. Röm 13, 4; Mt 11, 8; zur Sache auch v. 53 f.

nicht nötig. Jenes wegen 13, v. 12; dieses, weil der klarste Denker, der anderweit (14, 24 f.) zum Glauben bestimmt ward, befriedigt sein muß, wenn ihm schon auf dem Gebiete der *ἐμπειρα* parallele Vorgänge zu den geglaubten *ἐπουράνια* nachgewiesen werden Joh 3, 12. So gelten auch die folgenden Erörterungen zunächst dem Glaubenden; anderen können und sollen sie im günstigsten Falle ein Gefühl ihrer *ἀγνοία* v. 34 beibringen. Man wolle sich hier an das Verhältnis eines Blindgeborenen zum Lichte sowie daran erinnern, daß auch auf dem Gebiete rein natürlichen Erlebens vor einer epochemachenden Entdeckung auch der Weiseste vielleicht fordern, aber sich nicht vorstellen kann, was nach derselben vielleicht jedes Kind weiß, und daß der Naturforscher, der Mathematiker, der Philosoph vielfach konstruieren und beweisen kann, was sich jeder Vorstellung entzieht (vgl. die Bewegung wegen der Hypothese einer vierten Dimension, verursacht durch F. Zollner, Wissenschaftl. Abhandlungen, 1878–81).

5. Anleitung zur rechten Auffassung des Auferstehungsglaubens im Sinne der Gewißheit des Sieges über den Tod 15, 50–57. Abschluß v. 58.

⁵⁰Das aber erkläre ich, Brüder,^a daß Fleisch und Blut Gottes Reich nicht zu ererben vermag, auch nicht das Vergehen die Unvergänglichkeit erbt. ⁵¹Siehe, ein Geheimnis sage ich euch:^b alle werden wir — nicht gerade entschlafen, alle aber verändert werden, ⁵²in einem Nu, in einem Augenblicke, bei der letzten Trompete.^c Denn trompeten wird's, da werden die Toten erweckt werden un-

50–58. ^a*Τούτο δὲ φημι κτλ.* Zu 50 f. oben den Grf. *ἀφθαρσία* die Eigenschaft der Unverderblichkeit v. 42, 53 f.; Eph 6, 24; Röm 2, 7. Der Parallelismus wie in v. 53 f. Rabisch 143. 311 setzt einfach 50a = 50b: Vergänglichkeit sei das Wesen des Fleisches. Wegen der klassischen Begründung des Begriffs der *φθορά* erinnert E. Curtius, *SW.* 1893, 934, an Platos *Kritias*. || 51. ^b*ἰδοὺ* bei Einführung erfreulichster Erfahrung in erhabener Form (2 Kor 5, 17), oder überraschender Anwendung von gewaltigen Schriftworten (2 Kor 6, 2), oder bei unerwarteten Ergebnissen (2 Kor 6, 9) u. Ereignissen (2 Kor 12, 14) besonders erfreulicher Art (2 Kor 7, 11), jedenfalls lebhaft vorstellend (Gal 1, 20). Das so Vorzustellen ist wie 2 Kor 7, 11; Gal 1, 20 der fg. Satz, welchen *μυστήριον* (Prädikats-Akkusativ; vgl. zu 4, 1; 13, 2; 14, 2; Eph 3, 3 f.; 5, 32) als einen der Gemeinde bisher noch nicht (wie den Thessalonichern) mitgeteilten, aus Offenbarung (2, 6 ff. vgl. S. 263 f.) fließenden, nur für Glaubende bestimmten, weil nur von ihnen zu verstehenden Satz bezeichnet, hinsichtlich dessen zu vgl. 1 Th 4, 15: *ἐν λόγῳ κυρίου*. (Rabisch 229 findet in *μυστ.* eine geringere Gewißheit als 1 Thess 4). Er ergab sich überdies dem nachdenkenden Apostel aus den Vorderjahren als Postulat, bleibt ihm aber selbst Gegenstand gläubiger Bewunderung. Die folg. Worte sind kaum so schwierig wie gemeinl. angenommen wird, und es bedarf nicht des vermuteten *οἱ* vor *οἱ* (Diefelmann). *πάντες* hat ganz wie v. 22 keinen Ton: auf alle Glaubenden, insofern sie nämlich noch leben werden

(= *ἡμεῖς* v. 52, vgl. 1 Th 4, 17), leidet Anwendung, daß sie nicht eben des Entschlafens bedürfen v. 5. 18. 20 (vgl. zu v. 42 f.), wohl aber des *ἀλλαγῆναι*, welches also zunächst als ein allgemeineres aufzufassen ist, wie ja auch der nächste Sinn des Wortes fordert (Gal 4, 20; Röm 1, 23; Apg 6, 14, Hebr 1, 12). Denn unmöglich kann man den Apostel angesichts der Todesfälle in der Gemeinde und am Ende glänzender Erörterungen über die Auferstehung ganz *ex improviso* ein allgemeines Nichtsterben der Glaubenden verkündigen lassen, was er doch schon den Thessalonichern gegenüber vermieden hatte u. was sich etwa im Laufe desselben Sommers (2 Kor 5) in bescheidene Zufriedenheit hinsichtlich der Form des Überganges umgekehrt haben müßte (vgl. oben S. 264). Vielmehr ist hier wie dort zu erkennen, daß ihm die Frage, ob sterben oder nicht, untergeordnet war, vgl. auch Phil 1, 21 ff.; 2 Kor 5, 4. || 52. *ἐν ᾧ μῶ, ἐν ᾧ πᾶ ὁ φθ. κτλ.* Vgl. 1 Th 4, 15 f. Die erste Hälfte des B. bestätigt unsre obige Fassung von v. 51: sie bezieht sich auf beide Teile der Christenheit, wie die 2. Hälfte beweist. Zweck ist nicht bloße Veranschaulichung; sondern die zweifache Betonung, nicht der Plöblichkeit des Eintrittes, sondern der Raschheit des Wolljuges, soll in Gemäßheit von v. 38. 39 u. 23 f. eine sachl. Beziehung des Gesagten zu den eschatolog. Erwartungen durch Vermittelung von *ἐν τῇ ἑσχ. σάλτ.* herstellen. *ἄτομος* ungeschnitten, s. Soph. Trach. 200; von Schlenkner *Sir* 24, 15 gelesen; von unteilbar Kleinem auch bei Plato u. Demokrit; s. Passow. *ἐπιπῆ κτλ.* (vgl. Mt 15, 30; 27, 5;

vergänglich, und wir werden verwandelt werden.^d ⁵³Denn es muß dieses Vergängliche Unvergänglichkeit^e anziehen und dieses Sterbliche Unsterblichkeit anziehen. ⁵⁴Wenn aber dieses Vergängliche wird Unvergänglichkeit angezogen haben, und dieses Sterbliche Unsterblichkeit,^f dann wird sich erfüllen das Wort, das geschrieben steht: „Verschlungen ward der Tod zum Siege.“ ⁵⁵Wo ist, o Tod, dein Sieg? Wo, o Tod, dein Stachel?“ ⁵⁶Der Stachel aber des Todes ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde das Gesetz.^h ⁵⁷Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gibt durch unsern Herrn Jesum Christum!

⁵⁸Demnach, meine geliebten Brüder, werdet standhaft, unentwegt, fleißig in dem Werke des Herrn allezeit,ⁱ überzeugt, daß eure Mühe nicht vergeblich ist im Herrn!^k

Dies ist die Meinung aller solchen Erörterungen wie der bisher gepflogenen:

Apg 27, 29 ö.; Hesychius erkl. *ἐν ὁρώμῳ* selbst mit *ἐν ὁρήματι*) Augentwurf, auf Grund ähnl. Beobachtung wie unser Augenblick und wohl diesem gleichbedeutend, nicht vom Zucken der Lider. Die „letzte Posaune“ (Rabisch 219 fordert sinnl. Greifbarkeit) war ihrer Bdtg. nach den Lesern bekannt (*τῇ*): Paulus hatte schon längst, wie 1 Th 4, so auch bei den Korinthern, gemäß Mt 24, 31 u. in unbefangener Anlehnung an jüd. Darstellungen (Schürer, II, 452. 460; Weber, Althyn. Th. 352 f.) den Hoffnungen der Gemeinde materialische Gestalt gegeben. || *καλπίσει* nach bekanntem Gebrauch mit unbestimmtem, weil selbstverständl. Subjekt (hier der Erzengel, 1 Th 4, 16, vgl. 4 Ebr 6, 28; Rabisch 239). Begründend (*γάρ*) verhält sich der Doppelsatz *καλπίσει καὶ ἐγερθήσονται* zu der vorausgehenden Verbindung des *ἀλλὰ γῆραι* mit der letzten Trompete, so wie wirklicher, anschaulicher Eintritt die Richtigkeit einer Annahme bestätigt. *νεκροί* nur von den Christl. nach v. 22; 1 Th 4, 16. *ἐγερθ.* *ἀφθαρτοι* gehört zusammen u. erkl. die Meinung von *κοιμητησόμεθα* v. 51. Bei *ἡμεῖς* nimmt Paulus den Standpunkt der Übrigen nach 1 Th 4, 16 ein, ohne Gewicht darauf zu legen, i. zu v. 51. || Zu v. 53 f. oben den Ert. *τὸ φθαρτὸν τοῦτο* natürl. im Sinne von v. 36, vom Leibe der Gegenwart. Feierl. Parallelismus. *ἐνδύσασθαι* wie 2 Kor 5, 2. Schon jetzt hat der *πνευματικός* in seinem Leibe etwas, was bleibende Grundlage ist. Rabisch 307: das Anziehen sei nur ein Heraustreten des bis dahin verborgenen *πνεῦμα* (das. wunderliche Schilderung des künftigen Leibes nach 6, 13; 7, 29; Gal 3, 28). Vgl. auch v. 50. 54. || 54 f. *ὅταν δὲ τὸ φθαρτ. κτλ.* Im Vorderzuge wird v. 53 noch feierlicher wiederholt; seine Länge vermehrt die Spannung auf den Nachsatz: daß dieses so sorgsam gewonnene *ἐνδύσασθαι* die Erfüllung von längst Erwartetem u. in großem Worte ergreifend Ausgesprochenem

ist, dies sollte auf die Leser mächtig befreiend wirken. *ὅταν* ähnlich wie v. 24; *γενήσεται ὁ λόγος κτλ.* ganz wie *οὕτως κτλ.* v. 45. || *κατεπόθη*, vgl. 2 Kor 5, 4. *εἰς νίκης* für *νίκης*, viell. nach dem aram. *נצח* glänzen, übertr. siegen: ähnlich die syr. Übers. (Delisch); oder ganz frei, sonst nach LXX (Rauhsch), jedenfalls wohl unter Einfluß der folg. Hofenstelle in der von Paulus verwendeten Form. Nach dieser ist *ἐγθ* für das erste *θανάτε* bei Korrektoren von SA für willkür. Besserung anzusehen, ebenso wie die Umstellung von *θανάτε* u. *κέντρον* (Apg 26, 14) in A**DEFG. Vgl. noch Del. ZETHR. 1877, 215. || 56 f. *τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία κτλ.* Die midrasisch glossierende Form dieser 1. Behälte entspricht dem *τότε γενήσεται κτλ.*, wie oben v. 46 dem *οὕτως* v. 45, vgl. auch Röm 10, 6–8; Eph 4, 9. Auch hier hat man die Apokatastasis finden wollen, wie v. 32. Rabisch 166 ff. nimmt an, P. verstehe unter *θάν.* u. *ἁμ.* zwei Mittelhypostasen des Satans; vgl. oben zu v. 26. || 58. Abschluß u. Übergang. *ἰεραῖοι* vgl. 7, 37; zum fg. *ἀμετακίνητος* ähnl. Adjektiva 2 Kor 7, 10; Hebr 6, 17 f.; Röm 2, 5. Jene Grundverfassung wird die Gefahr (v. 34) des *μετακινεῖν* Kol 1, 23 beseitigen u. wünschenswerthes *περισσεύειν* (8, 8; 14, 12) ermöglichen. Nach 2 Kor 8, 7; 9, 8. 12 u. unten 16, 10; Eph 4, 12; Phil 2, 30; Apg 13, 2 verstehe man dabei *τὸ ἔργον τοῦ κυρίου* (gen. poss., vgl. H. F. Müller, ZETHR. 1877, 459) als die Arbeit im Dienste des Herrn, sei es zunächst durch Besserung u. Erbauung seiner selbst u. der eigenen Gemeinde (14, 3 ff. 17. 23), sei es durch Förderung der Sache des Evangeliums (9, 12. 14. 18) auswärts unter Christen, Juden u. Heiden Röm 1, 13 ff. Nach außen weist alsbald 16, 1 ff. || *κόπος* wie 1 Th 1, 3; 2, 9; verb. mit *κένος* wie das. 3, 5, vgl. v. 10; Gal 4, 11.

unser jetziger Leib kann nicht das Reich Gottes ererben v. 50. Wir alle bedürfen der Verwandlung, wie die Toten der Auferweckung, und beides wird in einem Nu eintreten, beim Klange der letzten Posaune v. 51—53. Da wird sich dann, Gott sei Dank, erfüllen das große, schöne Prophetenwort vom Verschlingen des Todes mit seinem Stachel in den Sieg — durch Jesum Christum v. 54—57. — Hierauf folgt der Abschluß, wie der Auferstehungslehre, so aller prinzipiellen Erörterungen des Briefes v. 58. Der Form nach (*ὥστε*: um solcher Gewißheit willen) zu c. 15, bildet dieser Vers den vorläufigen Schluß für den ganzen Brief.

Die Auffassung von *ὅτι* v. 50 als begründend (Sellin, Hofmann), nach einem Verbum des Sagens an sich schon mißlich, ist an parallelen Stellen (7, 29; 10, 15. 19) nicht zu beobachten und bei der wunderlichen Mattigkeit des dann sich ergebenden Zusammenhanges geradezu ausgeschlossen. So erübrigt eine Selbstauslegung Pauli. Und zwar entweder so, daß Paulus nur zuletztgefügtes, bez. v. 35—40, oder die ganze Erörterung v. 3 (12)—49 entweder nach ihrem Hauptgedanken nachdrücklich zusammenfassen oder im Gegenteil ergänzen will, und zwar im Gegensatz oder in Übereinstimmung mit seinen Lesern. Nun wird in v. 53 erkannt, daß die negative Form (*οὐ δύναται* v. 50, vgl. 2, 14; 3, 1 f. 11 ö.) nur eben Ausdruck einer vorzuschwebenden Notwendigkeit ist, so daß es sich nicht um Bekämpfung eines aufgestellten Satzes handelt. Desgleichen kann sich's um Ergänzung (Mey.) oder Vorbeugung nicht handeln (außer etwa wie 1 Th 4, 15), da einerseits *σὰρξ καὶ αἷμα* offenbar (vgl. Gal 1, 16) ebenso wie *ἡ φθορά* (abstr. pro concr., vgl. v. 53. 42) daselbe bezeichnet wie *ὁ σπείρεις* v. 36 f., das *σπείρόμενον* v. 42 f., das *σῶμα ψυχικόν* v. 44 (vgl. *εἰκὼν τοῦ χοῦ* v. 49), und da andererseits das *κληρονομήσαι κτλ.*, erklärt durch *ἐνδύσασθαι κτλ.* v. 53, wesentlich zusammenfällt mit dem *ζωοποιεῖσθαι* v. 36, *γενήσεσθαι τι* v. 37, *ἐγείρεσθαι ἐν δόξῃ κτλ.* v. 43 ff., *φανεροῦν κτλ.* v. 49. Einer Auslegung schienen dem Apostel hiernach zunächst die zusammenhängenden Ausführungen von v. 33—49, und zwar insofern zu bedürfen, als daselbst alle Einzelheiten dem *πὺς* von v. 35 sozusagen in der Weise wissenschaftlicher Erörterung dienstbar gewesen waren. Nachdem der Zweck in dieser Hinsicht für erreicht gelten durfte, war es in der That nötig, den Grundgedanken des Überganges aus einer in eine andere Daseinsweise (*μορφή* Phil 2, 6 f.) nunmehr von neuem in einer solchen Gestalt aufzustellen, welche seine Unabhängigkeit von jenen Einzelheiten (vgl. zu v. 13. 20) zum Bewußtsein brächte. Dies geschieht so, daß an die Stelle jener konkreteren Ausdrücke die prinzipielle Fassung „Fleisch und Blut“ und an die Stelle der Betonung von Möglichkeit und Wirklichkeit diejenige der Unmöglichkeit des Gegenteils und der Notwendigkeit (v. 53) tritt. Der Satz ist mithin dogmatisch geartet, auch insofern, als nun wiederum der Standpunkt des Gemeindeglaubens (v. 1 f. 11. 20) mit Bestimmtheit eingenommen wird. Denn daß man wolle *κληρονομεῖν κτλ.* (vgl. v. 24; 6, 9 f.; 4, 20), dies wird vorausgesetzt; und nur formulierend aussprechen will Paulus das, wessen jeder Christ aus schmerzlicher Erfahrung (v. 54 f. 42 f.; Röm 7, 21) sich bewußt ist. Mithin enthält der Satz keine Spitze gegen irgend jemand, auch nicht gegen die Leugner. Diese kommen vielmehr gar nicht mehr in Betracht: sie sind eigentlich schon v. 34, spätestens v. 35 bez. 49 abgethan. Also auch kein Zugeständnis an diese (Nesh. u. a.). Dies ist vielmehr von jetzt an der Zweck Pauli in den Ausführungen bis ans Ende des Kapitels, samt seinen Lesern auszuruhen von den anstrengenden Erörterungen über die Auferstehung, und deren Inhalt (so faßt v. 50 im letzten Grunde v. 1—19 zusammen) auszubreiten und für die Erbauung fruchtbar zu machen. Denn aus Sehnsucht nach Vollenbung der Gemeinschaft mit Gott (Schneiderm., Gottesgem. 215 ff.), will der Ap. zeigen, fließen seine bezügl. Sätze, und wer darin mit ihm eins ist, wird sie verstehen und durch jene Philosophie sich nicht irriten lassen. Wenn dieser Sehnsucht eine Seite in der Erkenntnis der Untauglichkeit von Fleisch und Blut zum Ausdruck kommt, so ist ihre andre Seite (v. 51—53, vgl. 2 Kor 5; 1 Th 4, 13 ff.) die Gewißheit, daß alle Glaubenden, in welcher Form auch, zuletzt der nötigen Veränderung teilhaftig werden: die Entschlafenen werden erweckt, die Nicht-Entschlafenen auf andere Weise umgestaltet v. 51 f. Dafür bürgt eben die Notwendigkeit solcher Umgestaltung v. 53. Nun steigert sich der Ausdruck der Gewißheit zu triumphierendem Jubel (v. 54—57, vgl. 1, 20; Röm 3, 27) an der Hand der Schriftworte Jes 25, 8 u. Hos 13, 14 (frei, vgl. Kaufsch a. a. O. 104 ff.) von der Überwindung des Todes (vgl. v. 26). Denn der dort als verwundeten gerühmte Stachel sei die Sünde, und deren Kraft das Gesetz (Gal 3, 19; Röm 4, 15; 5, 20; 7, 7 ff.). Diese Worte können Verwunderung erregen, wenn man den vorliegenden Abschnitt zu eng mit dem zunächst Vorangehenden verknüpft denkt. Aber man halte sich, etwa in der geeigneten Weise, gegenwärtig,

daß der Gesichtskreis hier soeben zunehmend erweitert worden ist. Als der Vollendung der Gottesgemeinschaft im Glauben gewiß weiß man ja wirklich, und der Apostel hat dies den Korinthern mündlich gezeigt (vgl. v. 3. 14), daß der Tod durch die Sünde bedingt war und also mit der Sünde der Tod beseitigt wird. Dergleichen weiß Paulus, und die früher einigermaßen ihm gefolgt sind, verstehen es, daß das Gesetz das Zeichen der Zeit der Sünde und des Todes war. Man kann nicht in dieser einzigen Bemerkung schon jetzt Bekämpfung von Judaisten in Korinth finden. Wohl aber spiegelt sich darin der Lebenskampf des Apostels wieder. Er hat bis daher in Ephesus wider das falsch verstandene Gesetz zu kämpfen gehabt v. 32; er muß vielleicht auch für Korinth ähnliches fürchten (Einleitung § 4); seine Augen sind auf den bevorstehenden letzten Kampf in Jerusalem gerichtet (16, 3 f.; S. 290); aber er weiß den Sieg schon gewonnen und hofft bei den Korinthern auf Verständnis dafür. Die Worte enthalten den Ansat zu Römerbriefe (1, 16 f.; 3, 21 f.; 6, 21 ff.; 7, 7 ff.; 8, 1 ff.; Römisch 90), mit dessen bald nachher in Korinth erfolgter Abfassung sich Paulus jetzt schon wird getragen haben, insofern derselbe unseres Erachtens vor einer mit den Kampfesnöten der orientalischen Kirche im ganzen verschont gebliebenen gemischten Gemeinde heidenchristlicher Richtung — wie die anzunehmende Entwicklung der Gemeinde zu Rom, so diejenige der Arbeit Pauli und der Christenheit überhaupt abschließend und rechtfertigend an seinem Teile zusammenfassen und so den Boden für neue Arbeit bereiten sollte.

V. Hauptteil. Abschluß: Geschäftliches und Grüße c. 16.

1. Von der Kollekte für Jerusalem und den Reiseabsichten Pauli 16, 1—9.

16, ¹Was die Sammlung für die Heiligen betrifft, so thut nun auch ihr^a so, wie ich den Gemeinden Galatiens verordnete! ²Jeden ersten Tag der Woche^b lege jeder von euch bei sich sparend bereit, was er gut erübrigen kann,^c damit nicht etwa, wenn ich gekommen bin, erst Sammlungen stattfinden. ³Wenn ich aber angelangt sein werde, will ich die von Euch dazu Erwählten mit Briefen senden,^d euer Geschenk nach Jerusalem zu bringen;^e ⁴wenn es aber wert sein sollte, daß ich auch reise, sollen sie mit mir reisen.^f

16, 1—9. 1. ^a*περὶ δὲ τῆς λογίας*. S. oben den Epl. Zu *τῆς εἰς τοὺς ἁγίους* s. v. 15; 2 Kor 8, 4; 9, 1. 2; Röm 15, 26 f. 31. Eine Sammlungsreise nach Babel für die palästiniſchen Schriftgelehrten verzeichnet Delišch, ZETHR. 1877, 215. Wegen Galatiens s. Zöckl., Einl. 3. Gal.-Br. S. 1 ff. || 2. ^b*κατὰ μίαν σαββάτον* vom Sonntag: Mt 28, 1 u. Parallelen; *τῷ* sing. von der Woche schon 2b 23, 15 (s. 3. b. St. Keil); auch talmudisch, u. Mt 16, 9; Mk 18, 12. Über die Anfänge der Sonntagsfeier vgl. 11, 18; Zöckl. zu Apg 20, 7 u. PRC. 2 14, 428 ff.; auch Rechl. 3 115 ff. 121. 570 ff.; Zahn, Gesch. d. Sonntags, 1878; zur paulinischen Auffassung desselben als von dem pharisaisch-jüdischen Sabbat (Weber, Syst. 6. 8. 33 f. 5.; Schneberrn., Judentum in den Ev. 13 ff. 258 f., Pastoralbl. 35. 257 ff.) grundsätzl. verschieden, eines Tages wie alle andern, nur von kirchl. u. sozialer Bedeutung: Röm 14, 5 f.; Gal 4, 9 ff.; Kol 2, 16; Conf. Aug. Art. 28; Cat. Maj. 401 M.; Conf. Helv. II, 24; Zöckl. a. a. O. 430 ff.: die ursprüngl. schottisch-englische, jetzt aber auch bei uns umgehende Verwechselung von Sabbat u. Sonntag ist wider Schrift u. Reformation. Neuerdings wird für

mögl. gehalten, daß die sieben tägige Woche in Korinth auch ohne synagogale Beeinflussung üblich war, etwa aus Babylonien gekommen (s. Mey.-Heinr. 7 503; ThLZ. 1880, 484). || ^cZu *συναρπάζων* s. 2 Kor 12, 14; Apol. Conf. ed. M. 120: *sanctum opus erat*. Das fg. *εὐδοκῶν* heißt wegsam (*εὐδός*) machen, von Personen: guten Weg führen (Gn 24, 27. 48); das Passiv also (geg. Mey.-Weiß zu Röm 1, 10): *expeditum iter habere*, gut von statten gehen, mehr oder minder eigentl. gemeint; vgl. Pf 1, 3; Eph 17, 8; 3 J 2. Erklärung ist: *καθὼς ἂν τις ἔχη, οὐ καθὼς οὐκ ἔχει* 2 Kor 8, 12 f. Die durch solche private Vorbereitung zu vermeidenden *λογίαι* sind als mit Aufforderung, Ermahnung u. etwaigem Überwinden von Widerstreben verbunden zu denken. || 3. ^d*οὓς ἐὰν δοκιμάσητε δι' ἐπιστ.* Wegen *δοκιμάζειν* s. zu 11, 28. *διὰ ἐπιστολῶν*: Briefe sollen die Sendung der Männer vermitteln, insofern sie diese als Gesandte ausweisen; oder wie auch 2 Kor 2, 4: als Durchgang erscheint, was wir für begleitenden Umstand ansehen. || ^e*τὴν χάριν* ganz entsprechend 3, 10, vgl. mit Eph 4, 32. || 4. ^f*ἐὰν δὲ κτλ.* *ἄξιον* c. gen. ganz wie Phil 1, 27. Nur große Gabe wäre apostol. Begleitung

⁵ Kommen aber werde ich zu euch, wenn ich Macedonien durchreist haben werde; denn Macedonien durchwandere ich, ⁶ bei euch aber bleibe ich vielleicht oder überwintere auch,⁷ damit ihr mich weiter geleitet, wohin ich auch reise.⁸ ⁹ Denn ich möchte euch jetzt nicht nur im Vorübergehen sehen,¹ hoffe vielmehr eine gewisse Zeit bei euch zu verweilen, wenn's der Herr verstattet. ¹⁰ Verweilen aber werde ich in Ephesus bis auf Pfingsten; ¹¹ denn eine Thür steht mir offen, groß und wirksam; und der Widersacher sind viele.¹²

Wahrscheinlich hatten die Korinther in ihrem Schreiben an den Apostel (s. Einl. § 5) eine Bemerkung über die von Paulus angeregte Sammlung für die notleidenden Christen zu Jerusalem gemacht oder durch die Abgeordneten, welche das Schreiben überbracht hatten, sich so geäußert, daß eine briefliche Bescheidung nötig war; und nach v. 15 erbatene sie wohl des Apostels Auskunft darüber. Desgleichen hatten sie offenbar den sehr begreiflichen dringenden Wunsch geäußert, Paulus möge bald einmal wieder kommen und die obwaltenden Schwierigkeiten und Fragen schlichten und beantworten. Bei den Anliegen will der Apostel nun vorläufig erledigen.

Pauli Kollekte für die jüdischen Christen, 1 Kor 16, 1–9. Die von Paulus betriebene Kollekte — genauer Sammlung (*λογία* 1 Kor 16, 1 f.), auch Dienst (*διακονία* Röm 15, 31; 2 Kor 8, 4; 9, 1. 13, vgl. Röm 12, 7; 1 Kor 16, 15; 2 Kor 11, 8; Eph 4, 12; Apg 11, 29; 12, 25; *διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης* 2 Kor 9, 12) oder Gnade, Gunst, Liebesgabe (*χάρις* 1 Kor 16, 3; 2 Kor 8, 4. 6 f. 19) und Gemeinschaft (*κοινωνία* Röm 15, 26, vgl. 2 Kor 8, 4; 9, 13) vom Apostel genannt — galt den Christen in Judäa. Sie erscheint bei ihrer erstmaligen Erwähnung (Apg 11, 29) in ursächlicher Verbindung mit einer unter Klaudius eingetretenen Hungersnot (s. Zöckler zu d. St.). Welches auch die Zeit und die räumliche Ausbreitung dieser Hungersnot gewesen sein mögen: ohne Zweifel hatte dieselbe Judäa besonders heimgesucht (Jos. Antt. 20, 2, 6. 5, 2; Euf. h. e. 2, 11). Und die Gemeinde zu Jerusalem wird, sei es nur wegen ihrer Stellung, sei es weil sie vorzugsweise leidend war, als die eigentliche Empfängerin schon Apg 12, 22, wie später 1 Kor 16, 3; Röm 15, 26. 31 genannt. Damals, im Anfang der vierziger Jahre, waren nach der Apostelgeschichte die antiochenischen Christen die Sammler, Barnabas und Paulus die Überbringer. Aber die Folgen, vielleicht unter dem Einflusse neuer Hungersnot (s. Mey.-Wendt, Nösg., Zöckler zu Apg 11, 28; Suet. Claud. 18), hielten in Judäa an, so daß

wert (s. den Ex.). Fraglich war also, ob eine Ausdehnung seiner korinthischen Reise bis nach Jerusalem jetzt schon geschehen u. von der Kollekte den Anlaß nehmen könne, vgl. v. 6; 2 Kor 1, 16; oben S. 285 u. das Folgende. || 5 ff. Wegen der Reisepläne s. die Einl. § 5; auch 4, 21; 11, 34; 2 Kor 1, 16 ff. || 6. *Ἐπὶ ἑμᾶς* bei Zeitwörtern der Ruhe gut griechisch. || *οὐ ἔαν πορεύομαι*: er will ja nach Jerusalem Apg 19, 21, weiß aber Zeit u. Umstände noch nicht v. 4, u. also nicht, ob noch eine andre Reise dazwischen zu treten habe, vgl. 2 Kor 1, 16. Alles Ding hat seine Zeit, u. der Zeitpunkt großer Unternehmungen will abgewartet sein. || 7 f. *ἰού θέλω γὰρ* — *ἐν παρόδῳ* κτλ. Nach Apg 20, 3 blieb er 3 Monate. *ἄρτι* beweist nicht, daß Paulus, abgesehen von der grundlegenden Anwesenheit von c. 1 ff., schon einmal vorübergehend dort war (Mey., Holst., Klöpp., Weiß, Einl. § 19, 1), sondern daß er, wenn er nach Jerusalem zu reisen hätte, jedenfalls auch über Korinth käme, dann aber eigentl. nur im Vorbeigehen (Krenkel, Beitr.

155 f.); vgl. zu 4, 18. Jedenfalls sei aber jetzt sein Zweck, von dem weiteren Reiseziele ganz abgesehen, eigens zu ihnen, u. womögl. auf längere Zeit, zu kommen; doch ist's nicht sicher, daher: *ἐάν ὁ κύριος κτλ.* Die vorliegenden Worte sind vielleicht die in 2 Kor 1, 16 f. gemeinten; dabei ist wahrscheinl., daß die oben in v. 4 ange deutete Zusammenziehung zweier Reisen schon eine Ande rung eines früher angekündigten, an jener Stelle besprochenen Planes ist (Mey., Heinr. geg. Baur, Hausr.). || Zu v. 8 f. die Einl. § 5. || 9. *ἡ δύρα γὰρ μ. ἀνέφηνεν κτλ.*: Apg 19, 10. 17 ff. 20–26; 20, 10. 21. *ἡ δύρα κτλ.* wie 2 Kor 2, 2, vgl. Kol 4, 3; Apg 14, 27. *μεγάλη* u. *ἐνεργής* ist natürl. eigentl. die *δύραμις*, welche die Thür öffnete u. offen hält. Bei den *ἀντικειμενοί* denkt man naturgemäß zunächst an Juden Apg 20, 10; doch vgl. auch 19, 23 ff.; ohne Not findet Holym. Einl.³ 399 zwischen hier u. Apg 20, 29 einen Gegensatz. Zum Ausdruck s. noch 2t 13, 17; Phil 1, 28.

Paulus das begonnene Sammelwerk wohl auf alle von ihm gegründeten Gemeinden (Galatiens 1 Kor 16, 1, Macedoniens 2 Kor 8, 1, Akhajas 2 Kor 9, 2, Mac. u. Akh. Röm 15, 26) ausdehnte und mit großem Eifer und viel Mühe betrieb. Dabei wird ihn nicht bloß die Liebe zu den jerusalemischen Brüdern getrieben haben, sondern auch und vielleicht noch mehr die zweifache Erwägung: 1. daß die Bethätigung an einem gemeinsamen Liebeswerke zu den besten Mitteln gehöre, die jungen Gemeinden aus den Heiden mit einander zu verbinden und in heiligem Wett-eifer anspornend zu beschäftigen (2 Kor 8, 1 ff.; 9, 3 f.), und am allermeisten 2. daß solche Beweifung uneigennütziger Liebe zugleich aufs trefflichste dazu dienen werde (Röm 15, 31), die Scheidewand zwischen gebornen Juden und Heiden (Eph 2) auf dem Boden der christlichen Gemeinde allmählich beseitigen und das Mißtrauen der ersteren (Apg 21) überwinden zu helfen. Es war also nicht zufällig, daß der Apostel zu seinem letzten Gange nach Jerusalem (vgl. Basler Kirchenfreund 1886, Nr. 5 ff., bes. S. 69, nebst den trefflichen Ausführungen Lechlers, Ap. Z. 3. 201 ff., auch De W., Baur, sowie die die Kollektensache übermäßig stark betonenden Volkmar, Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, 1887, bes. S. 35 f.; dazu Heinr. I, 23. 25 f. II, 67 f.) gern mit reichen Mitteln ausgestattet sein wollte, während ihm bei dürftiger Gabe an der Verknüpfung der Überreichung mit seiner Person nichts lag (1 Kor 16, 3 f.). Eine ganz andere Sache, und Gabe einer einzelnen Gemeinde war es, wenn die Philipper den Apostel selbst mit Unterstützung zur Erleichterung seiner Arbeit bedachten (vgl. oben zu 9, 15 ff.; Phil 4, 15 ff.; und überhaupt 2 Kor 8—9; Gal 2, 10). In Galatien und in Korinth empfahl der Apostel sonntägliche Selbstschätzung der einzelnen zur Erleichterung seiner Arbeit 1 Kor 16, 2, und ordnete Erwählung besonderer, mit Briefen auszustattender Männer zur Überbringung an v. 3; 2 Kor 8, 19 ff. Überhaupt war er auf „Gutes auch vor Menschen“ bedacht, insofern er Schädigung seines Rufes durch eine leichtsinnige Handhabung großer Geldmittel jedenfalls zu vermeiden mit Erfolg bestrebt war 2 Kor 8, 20 f. Übrigens sollte beim Geben keinerlei Zwang gelten 2 Kor 9, 6 f. und „ἐξ ὁσότητος“ leitender Gesichtspunkt sein, so daß man sich nach den eigenen Kräften richte und beim Geben nicht selbst verarme 2 Kor 8, 12 ff. Man erkennt hiernach leicht, welche Karikatur des apostolischen Liebeswerkes das vom Judentum überkommene (Weber, Althyn. Th. § 61), angeblich verdienstliche Almofengeben der römischen Kirche ist (vgl. Uhlhorn, Die Liebesthätigkeit der christlichen Kirche I. 1882 S. 207 f. 266 f.), und ferner, daß der Apostel nicht den titanischen Gedanken hegte, die Kirche habe, etwa gar in erster Linie, die Aufgabe, alle sozialen Schäden und Nöte des (damals noch heidnischen oder jüdischen) Volkslebens aufzuspüren und dieselben durch Darreichung irdischer Mittel zu heilen. — Vgl. noch die zu Gal 2, 10 angeführte Abhandlung von Rendall.

2. über Timotheus, Apollos und die Abgesandten der Korinther 16, 10—18.

Die Erläuterung des Inhaltes dieses und des folgenden Schlußabschnittes siehe in den Fußnoten.

¹⁰Wenn aber Timotheus kommen wird, so sehet zu, daß er gegen euch^a guten Mutes sein kann; denn das Werk des Herrn treibt er wie ich;^b ¹¹daß man also ihn nicht mißachte!^c Entsendet ihn in Frieden, damit er zu mir komme; denn ich erwarte ihn mit den Brüdern!^d ¹²Dem Apollos aber, dem Bruder, redete ich stark zu, daß er zu euch ginge mit den Brüdern;^e und doch war ers gar nicht Willens, jetzt zu kommen, wird aber kommen, sobald er Gelegenheit finden wird.

10—12. 10. ^aΕάν δὲ ἔλθῃ Τιμόθεος. Wegen des Timotheus f. S. 131. 288 ff.; Weiß, Einl. S. 20, 7. Er war jung u. anscheinend von Natur zaghaft 1 Tim 4, 12; 5, 23; 6, 13 f., so daß in der Aufforderung in v. 10 f. nur etwa insofern ein Beweis von Mißtrauen gegen die Korinther gefunden werden kann, als deren Neigung das ἐν ἀνθρώποις καυχᾶσθαι war 3, 21; vgl. auch Pauli eigenen φόβος 2, 3 (Einl. § 2). βλέπετε ἵνα f. Kol 4, 17, vgl. oben 3, 10; 8, 9; 10, 12. || ^bτὸ γὰρ ἔργον κτλ. f. 15, 58. ὡς καὶ γὰρ: Paulus ist der dankbaren Würdigung seiner Arbeit 4, 15;

9, 1 getwiff. || 11. ^cἐξουθενεῖν f. 1, 28. Auch ἐν εἰρήνῃ als ihnen für den Abschied in den Mund gelegten Gruß (Galv., Bezg. g. Mey.) steht nach 1, 3; 2f. 2, 29; 7, 50; 10, 5; Joh 20, 19; Apg 15, 33; 16, 36 keine unfriedliche, nur eben eine nicht wünschenswert herzliche Verabschiedung als an sich möglich voraus. || ^dμετὰ τῶν ἀδελφῶν versteht man jetzt von Begleitern des Timotheus (vgl. Apg 19, 22), ohne daß jedoch v. 12 die Verbindung mit ἐκδέχομαι (Ältere; Vgl., Hofm.) unmöglich wäre; vgl. Krentel, Beitr. 230. 236. Zu ἐκδέχεσθαι vgl. 1, 7; 2 Kor 2, 12; Apg

¹³Wachet, stehet in dem Glauben, seid männlich und fest!^f ¹⁴Alles bei euch geschehe in Liebe!^g ¹⁵Ich ermahne euch insbesondere, Brüder: ihr wisset von dem Hause des Stephanas, daß es der Erstling von Achaja ist,^h und daß sie sich den Heiligen zum Dienste stellten, — ¹⁶daß ihr hinwiederum euch solchen Leuten unterordnet,ⁱ wie jedem, der mitarbeitet und sich Mühe gibt. ¹⁷Ich freue mich über die Ankunft des Stephanas und Fortunatus und Achaicus, weil diese die Lücke, die ihr gelassen hattet, ausfüllten:^k ¹⁸denn sie erquickten meinen Geist und den euren. Erkennt nun solche Leute recht an!^l

3. Grüße aus Ephesus und eigener Abschiedsgruß Pauli 16, 19–24.

¹⁹Es grüßen euch die Gemeinden Asiens.^a Es grüßt euch im Herrn vielmals Aquila und Prisca mit der Gemeinde in ihrem Hause.^b ²⁰Es grüßen euch die Brüder alle. Grüßet einander mit heiligem Kusse!^c

²¹Diesen Gruss mit meiner Hand, des Paulus.^d ²²Wenn jemand den Herrn

17, 16. || 12. ^eπερὶ τ. Ἀπολλῶ τ. ἀδ. κτλ. Über Apollos s. Einl. § 2. 4. Hier erkennt man das friedl. Zusammenwirken beider Männer. Die Weigerung zu kommen deuten Heinr. u. Holzm., Einl.³ S. 223, auf den Wunsch, das Parteitreiben nicht zu mehren, u. ἐγκαλεῖν (Apg 17, 21; Mt 26, 16) schließt dies nicht aus (Mey.). Pauli παρακαλεῖν zeigt edelmütige Neidlosigkeit. Die „Brüder“ find die von v. 16 f.

18—18. 13. ^fΓρηγορεῖτε, στήκετε κτλ. ist nicht im einzelnen nach den im Briefe enthaltenen Erörterungen zu deuten. Vielmehr will der Apostel an dessen Schluß seine Leser noch durch einen von ihren sittl. Kalamitäten gar nicht beeinflussten Kraftspruch erquickten. Das Leben des Christen ist unter allen Umständen Arbeit u. Kampf (Eph 6, 10 ff.): da muß man (die vier Verba zeigen einen Fortschritt von allgemeinerem zu besonderem) wach sein (vgl. 15, 34; 1 Th 5, 6. 10; Kol 4, 2), fest stehen (15, 1 vgl. 10, 12; 7, 37), männl. handeln (Jos 1, 6 ff.), erstarren (Eph 3, 16; Rk 1, 80; 2, 40). Vgl. noch 3, 1 ff. || 14. ^gπάντα ὑμῶν — γινέσθω. Die Ermahnung mußte wohl an 1, 12 ff. u. c. 13 erinnern, aber auch ihre Meinung ist der von v. 13 gleich. || Zu 15—18 vgl. v. 12; 1, 16; Einl. § 2; Gelnir. I, 24 f. || 15. ^hἀπαρχή ganz entsprechend 15, 28. Ganz Ἀχαῖα (Einl. § 1) ebenso mit Korinth zusammengefaßt (2 Kor 1, 1; 9, 2, vgl. Apg 20, 20) wie sonst (v. 16) Asia mit Ephesus, Judäa mit Jerusalem. οἴδατε ist Indikativ. εἰς διακονίαν im Sinne der Freiwilligkeit wie auch 12, 6; 3, 6. Eben letztere fordert respektvolle Willigkeit. || 16. ⁱὅνα καὶ ὑμεῖς ὑποτάσσ. Aus diesen Worten folgt, bes. wegen τοῖς τοιοῦτοις (vgl. v. 18; 5, 5. 11; richtig Mey. geg. H. Gw., Ritschl) nicht eine, freil. auch nicht ausgeschlossene, Vorsetzherstellung. τῷ συνεγγ. καὶ κοινῶντι: sie

haben Helfer 2 Kor 8, 23, die sich wie sie mühen 1 Kor 4, 12; 15, 10; 1 Th 5, 12. || 17. Vgl. S. 130. 140. ^kὑστερήματα (2 Kor 8, 13 f.; 9, 12; 11, 9) ist gewiß nicht = ὑστερήσεις (Phil 4, 11), so daß ὑμέτερον = Gen. Obj. ὑμῶν sein könnte (mein Ermangeln eurer; so Mey., mit Zustimmung Heinrichs), sondern das Konfretum eines ὑστερεῖσθαι, u. zwar nicht an geistl. Gaben (1, 7), sondern in sittl. Hinsicht (8, 6; 6, 7), nämll. „an Zutrauen u. Gehorsam“ — worauf Heinr. hinauskommt. Die Abgesandten ersetzen das Fehlende (ἀνὰ πλ. wie Phil 2, 30; Kol 1, 24; 1 Th 3, 10: es ist nicht einzusehen, warum neuere Ausleger diese Parallelen verwerfen) eben durch ihren Eifer. Bei τῷ (πν.) ὑμῶν wirkt ἀνεπλήρωσαν nicht mehr. Die zutrauensvoll liebenswürdige Meinung ist, daß Pauli Erquickung auch eine solche für die Korinther ist. || 18. ^lἐπιγινώσκετε: in solchem Falle ist richtig Erkennen Hochschätzen.

19—20. 20. ^aτῆς Ἀσίας s. zu v. 16. || ^bἀσπάζεταιται κτλ. Über Aquila s. Apg 18, 2. 18 f. 26; Röm 16, 3; Einl. S. 131. Über Priscilla schrieb Zeltner (Mtorf) 1709. Pressel nahm beide zur Veranlassung für die eigentüml. Gestaltung belehrender Briefe in dichterischer Form (Priscilla an Sabina, neue Ausg. 1883). Ephesus scheint der beiden (Röm 16, 3 ff.) bleibende Wohnstatt gewesen zu sein. Eine Stätte für gottesdienstl. Versammlungen war auch ihr Haus in Rom, wohin sie sehr bald zurückkehrten nach Röm 16, wenn nicht dieses Kapitel für ein Stück eines Briefes an die Epheser zu gelten hat (vgl. darüber Luthardt 3. d. St.). || 20. ^cZum φίλημα ἄγιον s. 1 Th 5, 26.

21—24. Eigenhändiger Schluß, vgl. zu Gal 6, 11 ff. 21. ^dὁ ἀσπασμὸς κτλ. Zum eigenhändigen Grusse vgl. 2 Th 3, 17; Gal 6, 11 b. ||

nicht liebt, sei er verflucht!^e Maran atha.^f ²³Die Gnade des Herrn Jesu mit euch! ²⁴Meine Liebe mit euch allen in Christo Jesu!^g

22. ^eεἴ τις οὐ φιλεῖ κτλ. Vgl. 2, 9; 8, 3; Röm 8, 28; Tit 3, 15; zu ἀνάθεμα 5, 4 f.; 12, 3; Gal 1, 8 f.; Röm 9, 3; Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 363; zur (borsischen?) Form ἦτω Jak 5, 12; Win.⁸ 14, 1. Der Apostel hat außer 5, 3 ff. überall geduldige Milde gezeigt; hier scheint er etwa Fehlendes nachholen zu wollen. Vgl. aber v. 24. P. weiß nichts von jener sogenannten Toleranz, die nur nach rechts, nicht nach links Grenzlinien der Gemeinde kennt, vgl. zu 12, 3; 15, 14 f. || ^fΜαράν ἀθά. Vgl. wegen der eschatologischen Meinung zu 11, 26 u. die Grl. zu c. 15; dazu Schürer II, 419. Das aramäische (f. Schürer II, 8) ܡܪܢܐ ܕܝܫܘܥ (so Delitzsch a. a. O. 215, vgl. Apostellehre c. 10),

ist wesentl. = ὁ κύριος ἔγγυς Phil 4, 5, vgl. ob. 4, 5; 7, 29; 15, 23 u. Joh 21, 22; Offb 22, 20. Luth. glaubte in מרומ מרומ „verbannt zum Tode“ das ἀνάθεμα fortgesetzt, u. Calv. deutete (nach Bibliander, Bullinger, Capito) die richtig gelesenen, als Formel verstandenen Worte ebenso. Eigentüml. Klosterm. (Probleme im Aposteltext, 1883, S. 220 ff.): μαράν ἀθά bedeute (nach dem Syr.): „der Herr ist das Zeichen“, u. sei nicht Fluch- oder Drohwort, sondern eine „Spendeformel beim Bruderkuß“. || 24. ^gἡ ἀγάπη μου κτλ. Diese abschließende Liebesversicherung ist Gegengewicht gegen v. 22a.

Der zweite Brief an die Korinther.

Einleitung.*)

§ 1. Die Aussagen des Briefes.

1. Pauli eigene Auskunft über Ort und Umstände der Abfassung, über frühere Reisepläne und die Sendung des Titus. Als Paulus, mit Timotheus wieder vereinigt (1, 1, vgl. 1 Kor 4, 17; 16, 10 mit S. 139), den zweiten Brief an die Korinther in seinem und seines Gehilfen Namen schrieb, befand er sich in Macedonien (laut 2, 13; 7, 5; 8, 1 ff.; 9, 2. 4, vgl. Apg 20, 1; dies erkannten schon Chrysost. und Ihdrt.; Bleek hat im Anschluß an einige jüngere Handschriften genauer Philippi als Abfassungsort angenommen). Paulus hatte (1, 5. 8 ff., vgl. 7, 5) in Asien, womit (nach 2, 12 wie nach Apg 19, 1. 22; 21, 27; 24, 18) Ephesus und Umgebung gemeint sein muß, jüngst schwere Bedrängnis gehabt, so daß er schon auf sein Leben verzichtet hatte; aber Gott hatte ihn gerettet 1, 10 f. Er hatte früher nach Korinth kommen wollen, „damit sie eine zweite Gnade hätten“, hatte aber damals seine Reisepläne ändern und die Reise nach Korinth aufschieben müssen (1, 15—23, vgl. 1 Kor 16, 3 f.; Röm 15, 31; Apg 19, 21). Er verwahrt sich aber gegen hämische Deutung dieses Entschlusses, als sei derselbe aus Leichtfertigkeit oder Unzuverlässigkeit geschlossen (2 Kor 1, 17 f.). Aus Schonung gegen die Korinther sei er nicht gekommen 1, 23. Denn er habe „nicht wieder in Betrübnis kommen“ wollen: deswegen habe er „eben dies“ geschrieben 2, 1 ff. (vgl. 13, 10). Jener aber, „der betrübt hat“ (vgl. ὁ ἀδικήσας 7, 12), habe nicht sowohl den Apostel als vielmehr die Korinther betrübt. Nun, da ihn die Mehrzahl (οἱ πλείονες) gestraft habe und er tiefe Reue zeige, solle man ihm vergeben, damit er nicht in Verzweiflung falle; denn um die Bewährung der Korinther zu sehen, habe der Apostel geschrieben 2, 5—11 (vgl. c. 7). In Troas, wo er schöne Arbeit fand, habe P. zu seiner Beunruhigung den mit Nachrichten aus Korinth versehenen Mitarbeiter nicht gefunden. Als solcher wird aber nicht der jetzt (1, 1) bei dem Apostel weilende Timotheus genannt. Vielmehr war Titus der vergeblich Erwartete 2, 12 f. Als Paulus ihn nicht fand, reiste er nach Macedonien weiter. Aber auch dort fand er zunächst den Ersehnten nicht. Da gab es für ihn ἔσωθεν μύχαι, ἔσωθεν πρόβοι 7, 5. (Die Vermutung liegt nahe, daß der Apostel schon damals zu seiner Beruhigung einen neuen, unsern zweiten Brief zu schreiben anfang; vgl. zu 2, 12—13). Paulus hatte also den Titus, diesen getreuen Mitarbeiter (S. 131), sei es infolge der Nachrichten des Timotheus, sei es ganz unabhängig, jedenfalls nach dessen Absendung und also nach dem ersten Briefe, gleichfalls, und zwar (wenn 12, 18 auf diese Reise sich bezieht) der Sitte gemäß in Begleitung eines anderen Bruders, nach Korinth gesandt. Dies that er wahrscheinlich wegen neuer beunruhigender Nachrichten, zunächst aber in Gemäßheit seiner quälenden Sorge wegen der Wirkung seines letzten Briefes. Dies erhellt aus dem über die schließliche Ankunft

*) Vgl. oben S. 129 ff., besonders S. 138 ff.

des Titus und ihre tröstliche Wirkung in c. 7 Gesagten. Titus hatte danach die Gemeinde vorher anscheinend noch nicht gekannt (geg. Schrader, Hausrath u. a.); was er von ihr hörte, lautete nicht eben gut (1 Kor 5, 1. c.). Aber der Apostel hatte sie ihm doch gerühmt, so daß Titus mit großer Spannung dahin gereist sein wird. Und mit begeisterter Freude kehrt er zurück 7, 13–16. Er hat den Apostel wunderbar trösten können v. 8 ff. durch seinen Bericht von ihrer Sehnsucht, ihrem Wehklagen, ihrem Eifer für ihn. Nun thue es ihm nicht leid, sagt Paulus, sie „in dem Briefe“ betrübt zu haben: dieser habe ihre gottgemäße Betrübniß und Umkehr bewirkt, Eifer, Verteidigung, Zorn, Schrecken, Sehnsucht, Strafvollzug; in jeder Beziehung stellten sie ihre Reinheit an dem *πράγμα* her. Habe doch sein Brief wirklich weder den Übelthäter noch den Unrecht Leidenden zum eigentlichen Gegenstande gehabt, sondern die Korinther selbst. Um so getroster, sagt der Apostel, könne er nun den Titus mit der Erledigung des korinthischen Kollektentwerkes für Jerusalem betrauen, im Hinblick auf den guten Erfolg dieses Werkes in Macedonien und seinen noch vorhergehenden guten Anfang in Korinth 8, 6, 10; 9, 2; 1 Kor 16, 1 ff. im vorigen Jahre 8, 10; 9, 2. Und Titus, der ihr warmer Freund geworden war, habe sich freiwillig erbboten, deshalb wieder dahin zu reisen 8, 16 f.; Paulus sende aber mit ihm „den Bruder“, der dazu tüchtig und von den Gemeinden erwählt sei 8, 18 f., und „unseren Bruder“, der dem Paulus persönlich nahe stand 8, 22 f., vgl. 9, 3. 5. Bald aber wolle er selbst kommen, und zwar mit macedonischen Brüdern, behufs Abschließung des Kollektentwerkes 9, 4; vgl. 1 Kor 16, 3 f. mit Röm 15, 31. „Siehe zum dritten Male bin ich bereit zu kommen“ 12, 14; „nun zum dritten Male reise ich zu euch . . . ; zuvor habe ich gesagt und sage zuvor, wie anwesend zum zweiten Male und abwesend jetzt, . . daß wenn ich *εἰς τὸ πάλιν* (vgl. 12, 21) komme, ich nicht schonen werde“ 13, 1 f.

Vgl. Heinrici II, 8 ff.; Schmiedel, *HdC.* II¹, S. 44 ff., ² 60 ff.; Weiß, *Einl.* § 21; Hilgenfeld, *ZWZh.* 1888, 187 ff.; Krenkel, *Beitr.* 229 f. 237 ff. 245 f.

2. Die vier letzten Kapitel und die Judaiszen. In den Kapiteln 10–13 schlägt Paulus einen auffallend scharfen Ton gegen vorhandene Widersacher an (vgl. die Einleitung zum ersten Briefe, S. 137 f.). Deren Verleumdungen klingen schon in den früheren Kapiteln durch. Aber die Gegner werden da noch nur angedeutet: sie verschachern Gottes Wort 2, 17 und kommen mit Empfehlungsbriefen 3, 1. Vielleicht bereiten schon die früheren Kapitel Pauli Angriff vor. Aber erst von 10, 1 an wendet er sich, gemäß dem Vorwurfe, daß er abwesend tapfer sei, gegen „einige, die meinen, daß er fleischgemäß wandle“ 10, 2. Sie wollen *Χριστόν* sein 10, 7; und diese Christusleute behandelt der Apostel nicht mehr mit der Behutsamkeit des ersten Briefes (vgl. oben a. a. O.): entweder sind es andere als dort, oder sie haben sich inzwischen in ihrer Gefährlichkeit enthüllt und in ihrem Einflusse wie in ihren Angriffen rasche Fortschritte gemacht. Sie vergleichen höhnisch Pauli starke und schwere Briefe mit seiner Milde und Anscheinbarkeit im persönlichen Auftreten (10, 9 ff., vgl. 1, 23; 13, 10). Sie empfehlen sich selbst und messen sich an sich selbst (10, 12, vgl. v. 18; 3, 1; 5, 12; 12, 11. 19), sind ohne Maßstab als Einbringlinge im Bereiche fremder Mühe (10, 13. 15). Selbst des Wahnsinns müssen sie den Apostel geziehen haben (5, 13; 11, 1). Sie schalten ihn dunkel 4, 3 und einen Laien in der Rede 11, 6, so daß der Erfolg ihrer Darstellung der Schein sein mußte, daß er hinter den *ἐπερλαίον*-Aposteln (d. i. entweder hinter ihnen selbst oder hinter den Uraposteln) weit zurück stehe 11, 5; 12, 11. Verkündigten sie einen andern Jesus, brachten sie einen andern Geist? 11, 4. Sie hatten gesetzliche Anschauungen, wie c. 3 andeutet, obgleich sie die Gesetzeslehre offenbar klüglich hinter der Bekämpfung der Autorität Pauli zurücktreten ließen (Weiß, *Einl.* 19, 6. 21, 2). Sie konnten sich rühmen, Hebräer zu sein, Israeliten (5, 12; 11, 18), Same Abrahams, Diener Christi (11, 22 f.): wiesen sie vielleicht persönliche Beziehungen zu Jesu auf? Gleichzeitig klagten sie vielleicht den Apostel an, er setze die Korinther parteiisch zurück (12, 11 ff., vgl. 11, 7 ff.; 1, 13 ff.). Von ihrer Seite fürchtet der Apostel jetzt unheilvolle Vermehrung schwerer Gefahr für die ganze Gemeinde 12, 20 ff. Man forderte Bewährung des in ihm redenden Christus: man soll sie haben 13, 2 f. Aber um womöglich immer wieder Schärfe zu vermeiden, schreibt er jetzt (13, 10, vgl. 1, 23), und der Gruß an die Gemeinde ist liebevoll 13, 11 f. Vgl. Heinrici 1887, S. 25 ff. 41 f.

§ 2. Die aus diesen Aussagen sich ergebenden Schwierigkeiten und Fragen.

Es ist sehr schwer, sich aus den Worten des zweiten Korintherbriefes ein deutliches Bild von den Umständen zu machen, unter welchen ihn Paulus schrieb, von den Ereignissen, die ihm vorausgingen, von den Plänen, welche der Apostel bei seiner Abfassung hegte. Denn abgesehen von Macedonien als dem unbefristeten Orte der Abfassung wenigstens des ersten Theiles und von Korinth als dem unbefristbaren Ziele des Briefes kann man über die meisten Einzelheiten sich seine eigenen Gedanken machen. Wir ziehen daher in der gegenwärtigen zweiten Auflage gegenüber der ersten vor, die Schwierigkeiten deutlicher zu bezeichnen und den Weg der Erörterung als einen offenen bestimmter zu kennzeichnen, um so mehr, als das Studium dieser schwierigen Fragen angesichts reichlicher Litteratur besonders geeignet ist zur Belebung der Freude an dem geschichtlichen Verständniß der neutestamentlichen Schriften. Man findet die auftauchenden Fragen besonders handlich verzeichnet bei Holtzmann, Einl.¹ S. 245 f. ² 228 f., und eindringende Erörterungen bei demselben (ZWT. 1879), bei Weizsäcker (ZWT. 1876), bei Heinrici II, S. 1 ff. 45 ff., vgl. Mey.-Heinr. II, 7 f. und bei Schmiedel a. a. O. Dazu besonders Krenkel, Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und Briefe Pauli, 1890, S. 153—378.

Man kann insbesondere folgende Fragen aufwerfen.

1. Warum schweigt Paulus vollständig über Timotheus, den er zufolge 1 Kor 4, 17 (vgl. Apg 19, 22) nach Korinth gesandt und nach 1 Kor 16, 10 f. sehnlich zurück erwartet hatte? Derselbe ist zwar wieder bei ihm (2 Kor 1, 1. 10); aber war deshalb von dessen Erfolg in Korinth und Bericht über Korinth so gar kein Wort zu verlieren? War Timotheus sogleich über Korinth weiter gereist (Sichhorn) vor Ankunft des ersten Briefes (Hofm.)? oder hatte er im Gegentheil zufällige Verzögerung erlitten und kam erst nach Titus an, oder war er vielleicht gar nicht nach Korinth gelangt, etwa vom Apostel selbst zurückberufen worden, weil seine Reise nach Absendung des ersten Briefes und infolge anderer Nachrichten gegenstandslos geworden war? (So z. B. Schleiermacher, Neander, De Wette, Hausrath.) Woher entsteht der Schein, daß Titus an des Timotheus Stelle trete? War dieser nach oder neben oder etwa gar vor Timotheus nach Korinth gesandt worden? Vgl. Weiß, Einl. 20, 7.

2. Welches ist die Bedrängnis, welches sind die schweren Kämpfe, welches ist die Todesgefahr, von denen Paulus 2 Kor 1, 8 ff. (vgl. 12, 23 ff.) redet, und worin bestehen die Nöte, über welche er die Korinther 1, 8 ff. tröstet?

3. Ist der Übeltäter von 2 Kor 2, 5 ff. derselbe wie 1 Kor 5? Können ein Blutschänder und sein Stiefvater einfach als *ὁ ἀδικοῦς* und *ὁ ἀδικηθεὶς* bezeichnet werden, und wie verhält sich also zu 1 Kor 5 die Aussage von 2 Kor 7, 12? An denselben Fall denken z. B. Klöpffer, Meyer, Heinrici, an einen anderen Bleek, H. Ewald, Hilgenfeld, Weizsäcker, Grafe. Ist aber der Übeltäter von 2 Kor 2 und 7 nicht der von 1 Kor 5, muß er deswegen, wie die Genannten mit Beyschlag annehmen, ein Beleidiger Pauli oder seines Voten und verflochten in die jüdischen Streitigkeiten, kann er nicht vielmehr einfach ein Privatmann gewesen sein, der etwa eine von den 1 Kor 6 gerügten Streitfragen eigentwillig hatte durchsetzen wollen (Krenkel, Beiträge 306 f.)?

4. Was hat es auf sich mit dem Briefe, welchen Paulus 2 Kor 2, 3 f.; 7, 8; 9, 12 erwähnt? Ist es ein Stück des zweiten selbst (Chrys., Olsh.) oder unser erster kanonischer (Mey., Hofm., Heinrici II, anders in Mey.-Heinr. II, 48) oder ein verlorener, schwerlich der von 1 Kor 5, 9, aber ein gleich diesem nicht erhaltener, ein Zwischenbrief? Dies nehmen die meisten neueren Ausleger an, z. B. Bleek, Ewald, Beyschlag, Hilgenfeld, Gobet, Meyer, Klöpffer, Krenkel, Heinrici (zuletzt). Er muß sehr scharf gewesen sein: kein Wunder, daß er nicht erhalten blieb. Welches aber war genauer der Inhalt dieses Briefes? Erlebte er die Angelegenheit des Timotheus und bereitete dem Titus den Weg (vgl. unter 1), hing er mit jenen Kämpfen und Nöten zusammen (unter 2), behandelte er eben jenen Zwischenfall (von 3), den Fall von 1 Kor 5, so daß das Gericht über den Blutschänder aufgehoben wurde, oder einen andern? Ist vielleicht auch wieder ein Gemeindefchreiben anzunehmen? (So Bleek, Hofm.) Vgl. unter 3 und 7.

5. Paulus spricht sich in einer nicht ganz durchsichtigen Weise über sein früheres Reisen nach Korinth aus. Nach einigen Stellen scheint er erst zum zweitenmale nach Korinth zu

kommen (vgl. 1, 15; 2, 1; 12, 21), nach andren schon zum drittenmale (vgl. 1, 15 f.; 2, 1; 10, 10 f.; 11, 8; 12, 14. 21; 13, 2 f.; oben S. 289). Jene Stellen lassen sich etwa so verstehen, daß die eine Wiederholung bezeichnenden Ausdrücke sich nicht auf Korinthreisen überhaupt, sondern auf traurige Umstände bei denselben beziehen; und wenn die grundlegende Reise (oben S. 130 ff.) jedenfalls nicht mit Betrübniß verknüpft war, so würden auch diese Stellen auf eine zweite Reise vor der beabsichtigten dritten und vor unserm zweiten Briefe führen, während das *επιτον εσχαται* 13, 1 sich schwerer so deuten läßt, daß nur von einer dritten Absicht die Rede wäre. Soll man dann die fehlende Reise vor unsern ersten Brief setzen (so z. B. Schmiedel; vgl. S. 138 f.) oder nicht vielmehr (so H. Ewald, Mangold, Weizsäcker, Krenkel) eine Zwischenreise annehmen (vgl. oben S. 139) oder eine weitere Reise bestreiten (so Baur, Reiche, Hilgenfeld, Märcker, Renan, Heinrici, nach Krenkel 175)? Hat in dem Falle der Richtigkeit jener Reise-Annahme nicht diese Reise wahrscheinlich in engem Zusammenhange mit den unter 1—4 genannten Fragepunkten, insbesondere mit dem *ἀδίκησας* und den verlorenen Briefen gestanden?

6. Spricht aber gegen diese Annahme nicht das Verhältniß der beiden kanonischen Korintherbriefe zu einander? Darf nicht der Eindruck der „Selbigkeit des Hintergrundes“, die „Beobachtung der Zusammengehörigkeit beider Briefe als leitende Direktive gelten“ (Hölgm., Einl. 1 247. 3 230 nach Baur, Paulus² I, 333; vgl. oben S. 136)? Oder ist vielmehr diese Vorstellung als Haupthinderniß für eine gesund geschichtliche Auffassung aufzugeben (Krenkel, Beitr. 211 ff. 223. 227 f.)? „Allzu viele Zwischenereignisse werden undenkbar,“ wenn jenes gilt, da dann die Briefe auch zeitlich eng zusammengehören; hingegen wird Zeit und Raum gewonnen im letzteren Falle. Man braucht dann (Krenkel 233 f., vgl. oben S. 138) nicht anzunehmen, daß der erste Brief erst am Ende des ephesinischen Aufenthalts geschrieben wurde, und hat keine Veranlassung mehr, die Christuspartei des ersten Briefes ohne weiteres derjenigen des zweiten Briefes gleichzustellen.

7) Ist die Annahme, unser ganzer zweiter Brief sei ein einheitliches Ganzes, berechtigt (Heinr. II, 3 f. sieht die gegenteilige Auffassung für erledigt an), oder ist etwa anzunehmen, daß, abgesehen von 6, 14—7, 1 (s. das.), die vier letzten Kapitel 10—13, welche schon H. Ewald für ursprünglich nicht beabsichtigt ansah, einen eignen Brief bildeten? (So z. B. Semler, Paraphr. 1776, Mich. Weber in Wittenberger Programmen 1798 ff., Paulus, Weiße, Davidson; Wieseler, Krenkel; dagegen schon Gabler 1782, De Wette; später Hölgm., Klöpffer, Heinr. u. a.; s. unten). Und könnte man nicht in diesem „Vierkapitelbriefe“ den gesuchten Zwischenbrief (s. Nr. 5) finden, ja vielleicht in weiterer Verfolgung solcher Gedanken noch ein weiteres nach Korinth gerichtetes Schreiben des Ap.s ermitteln? Bei der Annahme, daß der „Vierkapitelbrief“ (10, 1—13, 10) der gesuchte Zwischenbrief sei, also vor 2 Kor (wenigstens c. 7—8) gehöre, ist eine ziemliche Zahl neuerer Kritiker stehen geblieben: Weiße, Philos. Dgm. I, 1855; Hölgm., ZDTh. 1871, S. 300 ff. (später freilich nicht mehr); Ad. Hausrath, Der Vierkapitelbrief an die Korinther, 1870, und Ntl. Zeitgesch.², III; Wagenmann, ZDTh. 1870, S. 541; Michelsen, ThL. 1873; Lipsius, ZPh. 1876, S. 531; Pfeleiderer, Das Urchristenthum, S. 105 ff.; Schmiedel im HdC.² II, S. 74 ff., sowie jüngst J. Cramer, De philippica van Paulus tegen de gemeente van Korinthe, 1893; vgl. unten § 4, 3. C.*). Weiter ist neuerdings C. Clemen gegangen (Chronol. der paulin. Briefe u. 1893, S. 218 ff.); er sucht — unter theilweisem Anschlusse an die von A. H. Franke (ThStR. 1884, S. 544 ff.), Whitelaw, Sanday (The Class. Rev. 1890, p. 359 ff.) versuchte Auscheidung von 2 Kor 6, 11—7, 1 als eines besonderen Brieffragments aus unserm jetzigen KorBr., sowie unter Hinzunahme noch andrer, am 1. Briefe vorgenommenen kritischer Hypothesen — einen „vorkanonischen Brief“, der früher als alle andern, angebl. schon ca. 50, zu Anfang des 2^{1/2}jährigen Ephesinischen Aufenthalts, von P. nach Korinth gerichtet worden sei, zu konstruieren. Mehrere andere haben, abweichend von den bisher Genannten, in Verbindung

*) Zur Kritik dieser, jetzt in der Regel nach Hausrath benannten Vierkapitelbriefs-Theorie vgl. Krenkel, Beitr. S. 268 ff. 308 ff.; Klöpffer, Romm. zu 2 Kor. S. 1 ff.; Weizsäcker, ZDTh. 1876, S. 623. und Ap. Zeitalt.², S. 303—310; Heinrici, II, 4. 20 ff. Einen neuen Vierkapitelbrief glaubt Sammel (Essen 1894 u. d. L.) in 2, 14—6, 10 entdeckt zu haben; dieser (C) sei der jüngste, A (1—2, 12; 6, 11—13; 7, 2—4) der älteste von drei in 2 Kor enthaltenen Briefen; c. 10—13 (B) ein Fragment.

mit solchen Ausscheidungshypothesen wie die in Rede stehenden, zugleich die Unrechtheit der ausgeschiedenen Stücke (sei es ganz, sei es teilweise) behauptet; so bes. Hagge (ZWT. 1876, S. 481 ff.), D. Woelker (ThT. 1889, S. 294 ff.), bezw. Steff (GalBr. 1888; auch PKZ., S. 108 ff.).

§ 3. Die Ereignisse, welche der zweite Korintherbrief des Kanons vermuten läßt.

Auf Grund der in § 1 abrißweise vorgelegten Aussagen des Briefes läßt sich in Betreff der in § 2 aufgeworfenen Fragen eine Antwort wenigstens annäherungsweise versuchen. Genauer wird der Versuch zu zwei verschiedenen Antworten führen, je nachdem der Ausgangspunkt des Antwortenden ist. In der ersten Auflage des vorliegenden Kommentars ist die erste Möglichkeit mit Entschiedenheit als Wirklichkeit festgehalten worden. In der gegenwärtigen zweiten wird dieser Ausgangspunkt nicht verleugnet, da hier im allgemeinen einerseits die traditionelle und überdies diejenige Auffassung den Vorzug verdient, welche keines großen Apparates von Hypothesen bedarf. Jedoch wird gleichzeitig der zweiten Auffassung breiter Raum gegönnt und nicht verhehlt, daß sie (besonders nach Krentzels Darstellung) durch sprachliche Einfachheit und ansprechende Wahrscheinlichkeit der Ergebnisse sich empfiehlt, ohne dem Ansehen des Apostels oder der heiligen Schrift Abbruch zu thun. Vgl. Holzm., Einl. a. a. O.; ZWT. 1879, 455 ff.; Weizsäcker, ZWT. 1876, 603 ff.; Heinrici II, 6 ff.

1. Bei Ablehnung von Zwischengliedern zwischen beiden Briefen (Heinrici II, 65; vgl. Hofmann¹ 344) ergibt sich ungefähr folgendes Bild. Vor Ostern (wegen des Jahres vgl. oben S. 138) schrieb Paulus den ersten unserer Korintherbriefe (1 Kor 5, 6 ff.) von Ephesus aus (1 Kor 15, 32), wo er bis Pfingsten weilen wollte (1 Kor 16, 7). Er hatte den Timotheus dahin gesandt, um statt seiner die Gemeinde weiter anzuleiten (1 Kor 4, 17) und erwartete ihn von dort zurück (16, 11); Paulus selbst aber plante eine neue Reise nach Korinth (4, 18 f.; 16, 2 ff.), und zwar über Macedonien, um dann in Korinth eine Weile, vielleicht den Winter über, zu bleiben (16, 5-7); die weitere Gestaltung seiner Reise machte er von dem Ertrage der Sammlung für Jerusalem abhängig (16, 8 f.). Inzwischen brachte Paulus in Ephesus seine Arbeit zum Abschlusse, und zwar unter schwerem Kämpfen und Ringen, teils mit der heidnischen Bevölkerung, teils mit der feindseligen Judenthümlichkeit, Kämpfen, in deren Verlauf er an den Rand des Grabes kam (2 Kor 1, 8 f.), so daß er die gewisse Zuversicht aufgab, das Kommen des Herrn in Herrlichkeit zu erleben (2 Kor 5, 1 ff.). Noch in Ephesus mag Timotheus wieder zu ihm gestoßen sein, aber nicht mit erfreulichen Nachrichten aus Korinth (2 Kor 1, 1. 10). Über die Wirkung des zweiten (des ersten kanonischen) Briefes Pauli konnte er leider nichts berichten, da er vor dessen Ankunft von Korinth abgereist war. Möglich sogar, daß Timotheus, vielleicht aus Krankheit oder Zaghastigkeit (1 Tim 5, 23) oder aus andern Gründen, nicht einmal bis Korinth gekommen war: nicht ein Wort findet sich im 2. Briefe über seine Reise. Dann müssen anderwärts beunruhigende Nachrichten an des Apostels Ohr gekommen sein. Zwar, die Sache des Übeltäters (2 Kor 2 = 1 Kor 5) hatte sich überraschend günstig gewendet: derselbe hatte bittere Reue gezeigt, und die Gemeinde hatte ihn nun in vorläufige Zucht genommen, des Apostels endgiltige Entscheidung abwartend. Aber P. konnte nicht wissen, ob nicht diese Angelegenheit mit einer andren, weit wichtigeren, verflochten sei, und diese andre machte ihm die schwerste Sorge. Nicht mehr nämlich wie in 1 Kor mehrere harmlosere auf einander eifersüchtige Richtungen und Schattierungen, das hatte Paulus inzwischen in Erfahrung gebracht, fanden sich nunmehr in Korinth. Sondern die Jüdaisten, der Gegnerschaft von Galatien und Ephesus, den Todfeinden des Apostels angehörig, waren daselbst eingezogen, und nun gab es dort nur noch diese Gegner inmitten einer zwischen ihnen und dem Apostel schwankenden, von diesem aber noch keineswegs innerlich gelösten Gemeinde. Diese Feinde nun, nicht etwa die Gemeinde, mußte Paulus bekämpfen, nicht leidenschaftlich, sondern (ein „letzter Hauptschlag“, Holzm.¹ 245. ³ 228) mit der Wucht dessen, der diese Sorte zur Genüge kannte und sich eben anschickte, zum letzten Strauße mit ihren Genossen und ihrer ganzen Richtung nach Jerusalem zu reisen. Wie er für seine Person mit ihnen abgeschlossen hatte, so mußte er sie in Kraft seines Herrn in Korinth wie in Jerusalem nicht als gleichberechtigte Mitstreiter behandeln, sondern als Sektierer und falsche Brüder (Gal 2, 4) aus der Kirche des Herrn hinausweisen (vgl. des Verfassers Aufsatz über Pauli letzte Reise nach Jerusalem im

Basl. „Kirchenfreund“ 1886, Nr. 5 ff.; auch R. Schmidt, Die Apostelgesch. 2c. I, S. 398 f.). In diesem Sinne handelte es sich jetzt zwischen ihnen und Paulus um Sein oder Nichtsein (Holzm.¹ 244.² 226). Korinth war nicht auf die Dauer der richtige Boden für sie, das wußte Paulus wohl. Aber der schwersten Sorge war er darum noch nicht enthoben. Und die Beunruhigung, welche c. 1 und c. 7 bekundet, bezieht sich ganz sachgemäß eben so sehr, wo nicht noch mehr auf die verführende Macht des Heidentums. Genauer wird Pauli Sorge gewesen sein — so kommen alle Momente zu ihrem Rechte — daß die in seinem ersten Briefe gebrauchte Schärfe, sonderlich gegen den Übelthäter, den Geist unzufriedenen Murrens gleichzeitig mit der Sehnsucht nach den verlassenen Fleischtöpfen heidnisch korinthischer Ungebundenheit (s. S. 129 f. 132 f.) gemeht haben könnte, dies dann von den ohnehin Pauli Freiheit verkundschastenden (Gal 2, 4b) Widersachern zur Aufreizung gegen den Apostel und somit zur Vermehrung der Übelstände verwendet werden möchte und so schlimme Katastrophen verschiedener Art hereinbrechen könnten, indem nicht nur der alte Hader in verstärkter Gestalt wiedererwachte, sondern auch die einen der heidnischen Versuchung, die anderen den Lockungen des Judentums anheimfielen. Vgl. 12, 20 f. mit 6, 14 ff. Diese Sorge veranlaßte unter vorläufigem Aufschub seiner eigenen Reisepläne (1, 15—2, 1) die Nachsendung des Titus (S. 310 f.). Und von dem Zeitpunkte an, wo er gegen seine Verabredung und Erwartung diesen nicht als glücklich zurückgekehrten in Troas und nicht in Macedonien fand (2, 12 f.), verband sich mit seiner gegenwärtigen Mühlsal die qualvollste Ungewißheit um das Schicksal seiner wichtigsten Gemeinde. Wie, wenn sie ein Raub der Flammen des Judentums und des Heidentums geworden war? Damals begann Paulus seinen neuen, unsren zweiten Brief, und schrieb etwa bis 7, 1—3 (vgl. zu b. St.). Da kam Titus. Jetzt begreift sich des Apostels Jubel über dessen gute Botschaft c. 7: die Gemeinde wehklagte über des Apostels Schmerz und war zu allem Guten bereit. Der zweite Teil des Briefes verfolgt nun einfach auf Grund dieser Kunde siegreich den bereits geschlagenen Feind auf dem Boden der schon mit Paulus im Prinzip wieder vereinigten Gemeinde 11, 2, 11; 12, 11 ff. Titus selbst, nach Korinth wiederum abreisend, schon der Kollekte wegen (8, 16 ff.), ist des Briefes Überbringer. Pauli Ankunft, welche unser Brief also vorbereiten soll, wird den Sieg vollenden. Welche befriedigende Wirkung aber Brief und Ankunft Pauli wirklich gesunden haben, kann man einigermaßen dem so ruhigen und siegesgewissen Tone des eben damals in Korinth oder Kenchreä geschriebenen Römerbriefes (vgl. besonders 15, 19, 28) entnehmen (s. noch 2 Tim 2, 20 und vgl. des Klemens Romanus Brief an die Korinther). Weiß (Einl. 21, 7) nimmt geradezu und nicht mit Unrecht an, daß die Gegner alsbald nach dem Eintreffen des Briefes, der sie in Korinth ganz unmöglich machte, das Feld räumten. — Die Abfassung des gesamten zweiten kanonischen Briefes fällt in diesem Falle in den Herbst (vgl. 8, 10; 9, 2) desselben Jahres (57 oder 58) wie der erste Brief (Baur, Paulus I, 341; Heinr. II, 46 ff.; Mey.-Heinr. II, 8, vgl. Krenkel, 223 ff.). In die Zeit nach Pauli erster römischer Gefangenschaft hat Köhler sie gesetzt, ohne Anklang zu finden (vgl. Clemen, Chronol. S. 292).

2. Bei Annahme von Zwischengliedern ergeben sich etwa folgende Änderungen.

Der Ausgangspunkt ist der gleiche wie unter 1. Nur muß der Zeitraum zwischen dem 1. und 2. kanonischen Briefe so groß wie möglich gedacht werden, will man nicht durch Annahme beschleunigter Reisen und kurzer Aufenthalte mangelhaften Raum gewinnen oder einen Teil der anzunehmenden Ereignisse (etwa eine Reise Pauli nach Korinth) noch vor unsern ersten Brief legen, womit nicht viel geholfen wird. Deshalb eben bestreitet Krenkel (S. 233 f.; vgl. oben S. 136) die Zusammengehörigkeit beider Briefe und setzt den ersten mehr in die Mitte oder gegen den Anfang des ephesinischen Aufenthaltes der Apostelgeschichte c. 19, wodurch er mit den übrig gebliebenen Vorstellungen Baur's von der Gleichheit der Christusleute in 1 und 2 Kor völlig aufräumt (oben S. 135). So wird Raum gewonnen für die Rückkehr des Timotheus und für eine etwa (nach Krenkel) zu denkende frühere Reise des Titus nach Korinth (12, 18). Andernfalls bleibt die Raumfrage etwas beunruhigend, aber bei Erwägung des damaligen Kalenders nicht unlösbar (Krenkel 223 ff.); nur daß dann nicht außer einer Zwischenreise auch noch ungeduldiges Warten auf eine neue Reise denkbar ist (2 Kor 1, 15 f. 23; vgl. Krenkel 227 nach Köppler). Eine Zwischenreise aber anzunehmen, führt beispielsweise Krenkel aus (175 ff.), werde durch den Wortlaut von 11, 8 nicht verwehrt, durch den von 1, 15 f. und 13, 2 (θεύρερον), 12, 14 und

13, 1 (*ἰσῆτον*), 2, 1 und 12, 21 (*πάλην*) gefordert und durch den paulinischen Sprachgebrauch des *ἐρχομαι* im Sinne von Wiederkommen bestätigt (daf. 202 f.); auch führe 10, 10 darauf hin (daf. 210). Damals eben sei Paulus *ἐν λύπῃ* (2, 1) dort gewesen. Nicht weniger sei ein nach der Zwischenreise geschriebener Zwischenbrief gemeint 2, 3 f. -9; 7, 12, welcher mit einem Zwischenfalle (vgl. schon Tertull. de pudicitia c. 13 ss.) zusammenhing, „bei welchem sich zwei Personen gegenüber standen, von denen die eine die Rechte des andern auf irgend eine Weise gekränkt hatte“ (Krenkel, S. 256 f. 279). Paulus selbst war mittelbar davon berührt, und die Gemeinde nicht ohne Mitschuld, wahrscheinlich durch unziemliche Nachsicht. Die Gemeinde sollte nun, verlangte der Brief, durch *ἐκδιχνοῖς* ihre Unschuld wiederherstellen. Außerdem hatte vielleicht der Apostel darin von baldigem Kommen gesprochen, auch etwa den Titus eingeführt. Der Brief war unter viel Thränen mit starken Worten wohl eigenhändig abgefaßt, so daß der Apostel in Sorge um seine Wirkung sein konnte (Krenkel 257 f.). Der Zwischenfall ist nun eben in engste Beziehung mit den judaistischen Kämpfen gebracht, und in der Übelthat eine besondere Beleidigung des Apostels oder des Timotheus gefunden worden (von Bleek, Neander, H. Ewald, Hilgenfeld, Weissäcker, Pfleiderer), während Krenkel (293 ff. 306 f.) auf einen Rechtsstreit (1 Kor 6) hinauskommt, der durch Widerpenstigkeit und Parteigeist unvermutet großen Umfang angenommen hatte. Einen lebensvollen Abschluß des Briefwechsels zwischen Paulus und den Korinthern erhält man endlich, wenn man die letzten vier Kapitel (genauer 10, 1—13, 10) als besondern Vierkapitelbrief behandelt, aber nicht (mit Hausrath, Schmiedel, Cramer u. f. w.) zwischen unsern beiden kanonischen Briefen, sondern (mit Krenkel, 360 ff.) hinter c. 1—9 unsres zweiten Briefes setzt. Man hat in diesem Falle anzunehmen, daß Titus und seine Gefährten (c. 9) mit dem Haupttheile unsres zweiten Briefes (c. 1—9; 13, 11—13) zum zweitenmale nach Korinth reisten und das Kollektenwerk betrieben, aber unter den schwersten Hindernissen, da sie den Jüdaismus mit klingendem Spiele in Korinth eingezogen und das Ansehen des Apostels untergraben fanden, so daß sie selbst schweren Verdächtigungen ausgesetzt waren (12, 11—18) und bald enttäuscht nach Macedonien zurückkehrten; die Macedonier aber sandten hierauf ein entrüstetes Gemeindefchreiben an die Korinther (vgl. 11, 9), und Paulus fügte dem jene vier Kapitel (bis 13, 10) als (wegen 10, 1) eigenhändigen Anhang hinzu.

Man würde hiernach im Ganzen (Krenkel 376 f., vgl. Mey.-Heinr. II, 48, auch Halmel, oben S. 291, Anm. und Clemen, Chronol. 285 f., wo freilich ganz anders gruppiert wird), fünf Briefe Pauli an die Korinther anzunehmen haben. Es sind:

1. der erste, verlorne von 1 Kor 5, 9—11, nach einmaliger Anwesenheit in Korinth (Apg 18; 1 Kor 1; 2 Kor 1, 10);
2. unser erster kanonischer, nach Sendung des Timotheus und Empfang eines Gemeindefschreibens aus Korinth, überbracht durch Stephanas und seine Gefährten (oben S. 139 f.);
3. der zweite verlorne, der sog. Zwischenbrief, nach vorgängiger Rückkehr des Timotheus und einer Zwischenreise des Apostels nach Korinth mit betrübenden Erfahrungen, welche ihn eben zur brieflichen Forderung eines Zuchtverfahrens gegen den neuen Übelthäter veranlassen (2 Kor 2; 7; 8, 6); Überbringer war Titus und fand gute Aufnahme;
4. die Kapitel 1—9 und 13, 11—13 des zweiten kanonischen Briefes, in Sorge und Not geschrieben, nach Rückkehr und fröhlichem Berichte des Titus abgesandt und durch diesen nebst zwei Brüdern überbracht; dieser Brief hatte als praktisches Ziel die neue Förderung des Kollektenwerkes; vgl. zu 12, 10 f.;
5. 2 Kor 10—13, 10, der sogenannte Vierkapitelbrief, entstanden als Anhang zu einem macedonischen Gemeindefschreiben nach Korinth, in Folge schlimmer Nachrichten des Titus über den offenen Einbruch der judaistischen Gegner daselbst.

Das Ende wird auch in diesem Falle eine neue (nun die dritte) Reise des Apostels nach Korinth und dessen völliger Sieg sein (Krenkel 375. 378).

§ 4. Echtheit, Eigentümlichkeit, Inhalt, Literatur.

Auf die Frage nach der Echtheit kann bei dem zweiten eine ebenso freudige Antwort als bei dem ersten erfolgen: vorhandene Bestreitung ist willkürlich und vorläufig aussichtslos. Vgl.

§. 140 f. Nur der Abschnitt 6, 14–7, 1 bildet eine Ausnahme (s. das.). Auch wenn die Einheitlichkeit des Briefes in Frage gezogen wird, sollen die einzelnen Teile zumeist dem Apostel belassen werden (s. §. 291 f.). Vgl. Mey.-Heinr. II, 9 f.; Schöbl¹ 34 ff.² 47 ff.; Krenkel, Beitr. S. VI. Aufgefallen ist immer der Sprachcharakter des Briefes, obschon eine eingehende Betrachtung demselben je länger je mehr von seiner vielberufenen Dunkelheit und Härte nimmt. Überall ist es derselbe ebenso lebhaft empfindende wie scharf denkende und anschaulich sich ausdrückende Apostel wie sonst, nur durch besonders starke Gemütsbewegung öfter vielleicht als sonst zu Anafoluten und Aposiopenen veranlaßt. Die Bedeutung des Briefes ist, daß er Erzeugnis, Beweis und Quelle des Ringens des Heidenapostels — eines Ringens auf Tod und Leben — mit dem in christlichem Gewande einherziehenden pharisäischen Judentum ist: eine großartige magna charta libertatis christianae. An Großartigkeit des Inhaltes wie an erbaulicher Kraft wird der Brief anderen gleichkommen. Was sein zweiter und dritter Teil an Allgemeingiltigkeit der ausgesprochenen Sätze entbehrt, ersetzt die Anschaulichkeit des daselbst Dargestellten. Eine genaue Inhaltsangabe wolle man dem Register am Eingange dieses Bandes entnehmen.

Die exegetische Literatur s. oben beim ersten Briefe, §. 142. Besondere Auszeichnung gebührt auch hier wieder den Auslegungen von Calvin, Bengel, De Wette, Hofmann, Meyer (7. Aufl. von Heinrici, 1890), Heinrici (1887). Ältere Einzelbehandlungen lieferten Weinrich (1610), Mosheim (1762), Lenn (1804), Emmerling (1823), Frißche (De nonnullis locis . . . dissertt. duae, 1824). Neuerdings bes. Alb. Rölpper, Kommentar über das zweite Sendschreiben des Ap. P. an die Gem. zu Korinth, Berlin 1874. Auch Fr. Langheirich, Der zweite Brief S. Pauli an die Korinther; eine bibl. Pastoraltheologie, Stuttg. 1887, wesentlich praktisch-erbaulich, in seiner analytisch-reproduzierenden Darstellung des Gedankenganges Beachtung verdienend. — Von den auf dem Standpunkte der Vierkapitelbrieftheorie gearbeiteten Sonderauslegungen der cc. 10–13 ist die von J. Cramer, De philippica van Paulus tegen de gemeente van Korinthe, 2. Cor. 10–13 (Utrecht 1893), als besonders gehaltreich und exegetisch wertvoll hervorzuheben. Wegen der Einleitungsfragen vgl. noch Bleek, Stud. u. Krit. 1830 u. Einl. § 149 ff.; Baur, Paulus², 1866, I, 331 ff.; Hausrath, Der Ap. Paulus, S. 409 ff.; Rölpper, Exeg.-krit. Untersuchungen über 2 Kor, Götting. 1870; Weizsäcker, ZDh. 1876, Holzmann, ZWTh. 1879; Westrik, De echtheid etc., 1879; Käbiger, Krit. Untersuchungen über den Inhalt beider Korintherbriefe², 1886; Weizsäcker, Ap. Zeitalter², S. 185 ff. 304 ff.; Weiß, Einl. § 21. Zur bibl. Theologie noch E. Lotemakere de Bruine, s. oben §. 265. Vgl. die Literaturangaben bei Mey.-Heinr. S. 418.

Eingang 1, 1–7.

1. Adresse und Eingangsgruß 1, 1–2.

1, 1, ¹Paulus, Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen, und Timotheus der Bruder — der Gemeinde Gottes, die in Korinth ist, samt den Heiligen allen, die in ganz Achaja^a sind: ²Gnade sei mit euch^b und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo!

1, 1–2. Vgl. zu 1 Kor 1, 1 ff. ^aWegen der Zusammenfassung von Achaja (Hellas u. Peloponnes, der Name vom achaischen Bund nach Pausanias bei Heinr. II, 84) mit Korinth s. zu 1 Kor 16, 15. Daß der Brief in der Provinz zirkuliert habe (Grot., vgl. Gal 1, 2), ist nicht notwendig anzunehmen, wie denn, etwa von Athen u. Kenchreä abgesehen, über Ortsgemeinden nichts auf uns gekommen ist. P. hat wohl in der korinth. Gemeinde selbst mit ihren ab- u. zugehenden, den Verkehr mit der Provinz vermittelnden Gästen (vgl. 1 Kor 14, 23 f.) Achaja in allen seinen Teilen

vertreten gewußt und gedacht. Weiß erinnert an die mutmaßl. Ausdehnung der judaisischen Missionen (Einl. 21, 3). In der Nennung des Tim. sieht Rölpper eine glänzende Genugthuung für diesen, der eben eine Niederlage erlitten habe (ob. S. 294); es reicht aber hin zu sagen (Hofm., Heinr.), daß mit ihm alles in Ordnung ist. Tim. wird einfach Bruder genannt, gilt aber doch, wie der Plur. der 1. Pers. bis c. 9 g. G. zeigt, u. mehr als Sophanes, als Mitverfasser von c. 1–9 (nach Heinr.). || ^bWegen der Grußformel vgl. auch Del., ZDh. 1877, 450: χάρις = ܚܪܝܬ, nicht ܚܝܬ.

Vgl. zu 1 Kor 1, 1—3, und hinsichtlich des Timotheus oben S. 288 ff. Besonders deutlich treten an dieser Stelle die drei Bestandteile einer regelrechten Briefaufschrift nach römisch-griechischer Sitte (vgl. Apg 23, 26) hervor, und zwar (vgl. Heintr. II, 82 f.) ohne besonderen Schmuck, wie um den Verfasser und die Leser von vorn herein in schlichter Einfachheit (wie sie etwa jetzt bei uns amtliche Erlasse auszeichnet) die noch ungetrübte Klarheit des gegenseitigen Verhältnisses ebenso freundlich als ernst empfinden zu lassen.

2. Lobpreis Gottes, als der da tröstet den Apostel und durch ihn die Leser, wenn sie um Christi willen leiden 1, 3—7.

³Gepriesen sei Gott,^c der Vater^e unseres Herrn Jesu Christi, der Vater des Mitleids^d und Gott aller Tröstung, ⁴der uns tröstet bei aller unserer Trübsal,^e daß wir tröstet können, die in allerlei Bedrängnis^f sind, durch die Tröstung, damit^g wir selbst getröstet werden von Gott, ⁵weil, gleichwie^h die Leidenⁱ des Messias bei uns reichlich sind^k, so durch den Messias auch unsere Tröstung^l reichlich ist. ⁶Wenn wir bedrängt^m werden, so geschieht es zu eurerⁿ Tröstung und Rettung;^o wenn

3—7. Vgl. Röm 5, 3 ff.; 2 Petri 1, 5 ff.; Hebr 1, 1 f. 6 f. ^cZu v. 3 vgl. Eph 1, 3; 1 P 1, 3; zu dem feierlichen *εὐλογητός ὁ θεός* auch unten 11, 31; Röm 1, 25; 9, 5; Mt 14, 61; Mt 1, 68; Gn 9, 26. Mangel der Kopula (*ἐστιν, εἶν*) nach hebräischer Weise. *ὁ θεός καὶ πατήρ κτλ.*: wir haben es mit Gott nur zu thun, insofern er der Vater Jesu Christi ist. Der liturgisch gefärbte Ausdruck kann von unserer Sprache mangels des Artikels bei Gott nicht wieder gegeben werden: die ob. Übers. mit Weizl., Weiß, Lips.; die andere bei den Vätern u. wieder bei Neueren beliebte Übersetzung: „der Gott u. Vater unseres Herrn etc.“ ist sprachl. wie sachl. (vgl. zu Eph 1, 17) statthaft, müßte aber (wie Eph 1, 3) durch den 3sg deutl. an die Hand gegeben sein. || ^dDie Genitive der beiden Abstrakta (von manchen Ausfl. ansprechend unterschieden als Eigenschaft u. Thätigkeit) wie 1 Th 5, 23; 1 Kor 2, 8; Eph 1, 17; Apg 7, 2. *οἰκτιρμοί* stellt Gottes Mitleid fast wie ein Leiden dar; vgl. Kol 3, 12; Röm 12, 1; Hebr 10, 28; LXX. *ἰσχυρία*. || 4. Vgl. oben d. Erl. ^e*ὁ παρακαλ.* part.: es ist seine Art so, nach v. 3; *ἡμᾶς*: zunächst P. u. Tim.; *τῇ θλίψει* steht daß in v. 8 ff. Auszuführende schon als im allgemeinen bekannt oder doch nicht unerwartet voraus. || ^f*εἰς τὸ* kommt *ὥστε* nahe; *τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει* mehr knapp als logisch streng, insofern nicht die Einzelnen, sondern alle Gemeinden zusammen (selbstverständl. Glaubende) *ἐν πάσῃ* sind; vgl. 4, 2. || ^g*ὅτι* *τῆς π.*: vgl. zu v. 6, R. 0; *ἡς* wie 10, 13; 1 Kor 6, 19; Eph 1, 8; 2, 10; Win. 154. || 5. ^hDaß beide Glieder der Parallele (vgl. v. 7) sachl. eng zusammenhängen, sollen u. können die Leser nach v. 4 sich selbst sagen. || *πάθημα*, das Konkretum des *πῶς* *σχέιν*. Der damit

verbundene Genitiv *τοῦ Χρ.* wird nicht erschöpft, wenn man Pauli Leiden (v. 6) als Christo zugehörend bezeichnet denkt (Pelag. u. a.; Mey.-Heintr.: von der gleichen Kategorie.) Vielmehr ist von den Leiden Christi selbst, als auf seinen Diener überfließend, auszugehen. Der Gedanke ist mystisch gefärbt. Vgl. 4, 10; Röm 8, 17; Gal. 6, 17; Kol 1 24; Phil 3, 10; Kol 1, 24; 1 Petr 4, 13; F. Schnederm., Sittenl. 85; Gunning, Leiden u. Herrlichkeit, 1877. || ^k*περισσεύειν* zielt niemals auf ein Hinausgehen über Notwendiges ab, sondern nur auf ein Übertreffen des gewöhnlichen Maßes. Außergewöhnlicher Trübsal entspr. nach Gottes freundl. Absicht außergewöhnl. Tröstung. || ^lDie Beweglichkeit des *παρακαλεῖν* (Zusprechen — Vermahnen — Trösten) kann unsere Sprache nicht völlig entsprechend wiedergeben. || 6 f. ^mBeiderlei in v. 5 als neben einander bestehend dargestellte Erfahrungen Pauli haben gleicherweise zur Voraussetzung u. Abzweckung (*ὡς* wie 1 Kor 15, 3; Eph 3, 1 b.) die Tröstung der Korinther: so kommt *εἰς τὸ κτλ.* v. 4 zur Ausführung in Anwendung auf die Leser (f. ob. d. Erl.). Dabei bewirkt die Parallele von v. 5 die Aufstellung eines hebräisch gearteten Parallelismus (ähnl. wie Röm 4, 25), insofern der Apostel die Wirkung seiner zwiefachen Erfahrung auf die Leser einigermaßen auseinander zu halten sich bemüht, seiner *θλίψις* in Analogie zu den Leiden Christi (v. 5a) mehr eine grundlegende, mit Rettung verknüpfte, seiner *παράλ.* eine erhaltende u. zu gleicher Ausdauer anspornende Tröstung belegend, so zwar, daß ihm selbst an beider Gleichheit mehr liegt, als an ihrer Unterscheidbarkeit. Zu *θλίβω* vgl. 4, 8; 7, 5; 1 Th 3, 4; 2 Th 1, 6 f. || ⁿ*ὑμῶν* jedenfalls einfach gen. poss. || ^o*σωτηρία* wie 6, 2;

wir dagegen getröstet werden,^m so gereicht es gleichfalls zu eurer Tröstung, die sich auswirkt imⁿ Aushalten^p der selbigen Leiden,^q die auch wir leiden.^r Und unsere Hoffnung^s ist fest^t für euch, ⁷da wir wissen,^v daß, wie ihr Genossen^u seid der Leiden, so auch der Tröstung.

Die Leser, mannigfach bewegt und weiter zu bewegen, sollen zunächst in vertrauenerweckender Weise die väterlich teilnehmende und hingebende Liebe so des Apostels wie Gottes tröstlich empfinden. Dieser Abschnitt entspricht sichtlich 1 Kor 1, 4—9. Hier wie dort folgt der grüßenden Anrede eine beruhigende, stärkende, erfreuende, anscheinend unbewußte Feststellung der gemeinsamen Glaubensgrundlage, eingerahmt durch einen Lobpreis Gottes (*εὐχαριστῶ* — *εὐλογῶ*) am Anfange und eine eschatologisch gefärbte Berufung auf den treuen Gott am Ende (*πιστὸς ὁ θεὸς* 1 Kor 1, 9, hier nachgeholt 2 Kor 1, 18). Es entspricht jedoch dem Unterschiede der beiden Briefe (Heinr. II, 2), daß dort der Stand der Gemeinde wie Inhalt so Ausgangspunkt des preisenden Abschnittes war, hier dagegen die Erlebnisse des Apostels, allerdings mit voller Beziehung auf die Gemeinde, beleuchtet werden. Den begrifflichen Mittelpunkt bildet (Hofm., Heinr.) der Gedanke des Trostes, dessen Ausdruck hier zehnmal gebraucht ist, als ein Denkzeichen davon, daß an die Stelle ruhiger Klarheit jetzt Kampf und Sturm getreten ist und die Gemüter der Leser wie des Apostels aufs tiefste bewegt, beunruhigt, geängstet sind. Und zwar spricht der Apostel (v. 5) von seinen Leiden als solchen, welche zugleich Leiden Christi seien, also solche, welche sein apostolischer Beruf mit sich brachte. Aber diejenigen der Korinther sind diesen gleichwertig (v. 7). Mithin ist nicht in erster Linie an solche Trübsale zu denken, welche die Korinther bei sich selbst verschuldet hatten (etwa denen von c. 2, vgl. 1 Kor 5, oder den aus den Streitigkeiten des 1. Briefs fließenden), außer insofern die Gemeinde, durch Reue und Leid der Mitschuld sich entledigend, dieselben in einen Bestandteil heilsamen Leides verwandelt hatte. Vielmehr hat man sich eine tiefgehende Aufregung der Gemüter vorzustellen, welche durch die hämischen Judaisten veranlaßt war (c. 10 ff.), deren Geschrei durch zürnende und lästernde Juden (vgl. 1 Thess 2, 14; Röm 15, 31) und hindernde und höhrende Heiden (1 Kor 1, 22 ff.; Apg 17—18) vermehrt und verstärkt wurde (S. 293). Der Anspruch gilt dem Kerne der Gemeinde, der durchaus als gut und treu von dem Apostel festgehalten wird.

Die in v. 6 angenommene Lesung ist die von Beza (3 ff.), Bengel, Griesbach, Tischb. VIII, Westcott, Meyer nach ^aAC und den meisten Minuskeln und Übersetzungen, auch von Ambrosiaster und Hieronymus befolgte Lesart. Dagegen lassen BD und andere Majuskeln mit Peshito, Euthalius und einigen Minuskeln den ganzen Passus von *καὶ σωτηρίας* an einschließlich bis zu

1 Th 5, 8; 2 Th 2, 13: von dem kommenden Zorne Gottes, messianisch-eschatologischer Begriff (Rabbinisch, Eschatol. 305 ff.). Indem er das Wie der Vermittlung nicht bestimmt, läßt er eben für verschiedene Arten derselben (Beispiel, Predigt, eigenes Wachstum) Raum. || ^p Nachdem schon in v. 5—^a das Abstraktum der tröstenden Handlung deren greifbaren Erfolg eingeschlossen hatte, ist nicht auffällig, daß in v. 6 *παράκλη.* wie eine wirkende Kraft gedacht ist (vgl. Röm 5, 3 f.; zu *ἐνεργεῖσθαι* 2 Kor 4, 12; Gal 5, 6; Eph 3, 20), deren Erweis, als Wirkungsbereich dargestellt (*ἐν* wie Kol 1, 29, vgl. v. 12; 1 Kor 1, 7, 10 d.), die *ἐπιμονή* ist. || ^q Der Genitiv ist obj., weil *ἐπιμονή* verbal; vgl. 2 Th 3, 5 mit Röm 2, 7, u. den erklärenden Gebrauch des Zeitworts Röm 12, 12;

1 Kor 13, 7; Hebr 10, 32; 12, 2 f. || ^r Da die Leiden der Leser der Bedeutung nach dieselben sind, wie die des Ap.s, so gilt mittelbar auch von ihnen v. 6. || ⁷ *ἡ ἐλπίς* wird erst im Prädikate näher bestimmt, ist also im Subjekt noch allgemein als Zusammenfassung der Empfindungen von v. 3—^a nach 3, 12; 10, 15 (vgl. 1 Kor 13, 13) zu verstehen. || ^t Zu *βεβαίως*, als Adj. bei Paulus nur noch Röm 4, 10, vgl. 1 Kor 1, 6, 8; Kol 2, 7. || ^u *κοινωνοί* mit gen. obj. wie 1 Kor 10, 18, 20; 1 P 5, 1; 2 P 1, 4, vgl. 2 Kor 8, 23 mit Mt 23, 30. || ^v *εἰδότες* führt wie 4, 14; 1 Kor 15, 58 d. den subjektiven Grund von Pauli Überzeugung (hier in Anwendung von v. 6, vgl. 1 Kor 15, 44), nicht etwa eine äußere Unterstützung oder auch Veranlassung für dieselbe ein.

und mit dem zweiten παρακλήσεως zunächst vermischen, wodurch die Worte von τῆς ἐνεργουμένης an als mit dem ersten παρακλ. verbunden erscheinen. Die Annahme liegt aber ungleich näher, der betr. Schreiber habe infolge von Verwechslung des zweiten mit dem ersten παρ. über die dazwischen stehenden Worte hinweggesehen, als, andre Schreiber hätten mutwillig eine schwierige Vermehrung eintreten lassen. Dennoch ließen Sachmann und Tischb. VII wie die Complut. und des Erasmus 1. Aufl. die Worte εἰτε bis παρακλ. nach B zunächst aus und fügten sie, hierin noch von den meisten andern Majuskeln (nicht sAC) wie auch von Chryst., Thdr. u. a. unterstützt, erst nach dem Schlusse des jetzigen 8. Verses (nach περὶ αὐτῶν) an, und zwar mit schließlicher Setzung von καὶ σωτηρίας. Endlich stellte Rec. und Griesbach nach des Erasmus 2. Aufl. (so Luther) per conjecturam die gleichen Worte, nur unter Ersetzung von παρακλήσεως durch ὑπομονῆς, zwischen πᾶσιν und καὶ ἡ ἐλπίς. Doch lassen die beiden letzteren Besarten teils das Bestreben der Ausbesserung eines zu spät gemerkten Versehens, teils die Absicht einer Erleichterung auf Kosten der Kraft des Gedankens merken, ohne doch hinreichend zu erklären, wie jene andere Auffassungsweise entstanden sei.

I. Hauptteil: Allgemeine Verteidigung und prinzipielle Begründung des apostolischen Wandels Pauli 1, 8—6, 10.

Vorbemerkung. Zur Einteilung vgl. bei 6, 10 f., sowie die Bemerkungen zu 2, 12 f. Sonst pflegt man einerseits noch das 7. Kapitel dem ersten Hauptteile zuzuweisen (3. B. Mey.-Heinr.⁷ S. 5; Heinr. II, 2) und andererseits diesen Teil schon von 1, 3 an beginnen zu lassen, etwa in v. 3—11 einen „hochgewinnenden Eingang“ (Mey.-Heinr.⁷ S. 14) oder in v. 3—14 die „Danksagung und ihre Veranlassung“ (Heinr. II, 85) feststellend. Allein bei jener Heranziehung von c. 7 wird der ganz andere Zug dieses 7. Kapitels übersehen, und bei dieser Teilung im 1. Kapitel nicht beachtet, was auf S. 297 zu zeigen und durch die entsprechende Anlage des ersten Briefes zu beweisen war, daß v. 3—7 dem ganzen Briefe zur Einleitung dient, während erst in v. 8 die eigentliche Erörterung über die Drangsale des Apostels und ihre Bedeutung beginnt. Der hier abgesteckte erste Teil zeichnet sich im ganzen durch Ruhe und allgemeine Haltung seiner hierin an den ersten Brief erinnernden Darlegungen aus; auch ist der Fortschritt der Gedanken mehr durch die Logik der Sache als durch äußere Veranlassung gegeben. Entweder war Titus noch nicht wieder bei Paulus (s. S. 288 ff.), oder der Apostel spart absichtlich die eingehende Besprechung der vorliegenden Umstände für später auf. Ersteres ist bei weitem wahrscheinlicher, obschon nur etwa Wieseler (Chronol. S. 356 f.) bisher dieser Ansicht gewesen ist. Die von Meier (Mey.-Heinr.⁷ S. 6 f.) gegen Wieseler und von Halmel S. 5 f. (s. ob. S. 291, Anm.) gegen mich geltend gemachten Verse 2, 1 ff. 12—14 sprechen mehr dafür als dawider, wenn man ihnen die Beleuchtung von S. 310 f. zu Teil werden läßt; nur daß man nicht von „zwei zeitlich getrennten Hälften“ spreche, da vielmehr die von Anfang an erwartete Ankunft des Titus so zwischen c. 6 und c. 7 einzuschieben ist, daß die Abfassung des Briefes dadurch nicht als behindert noch aufgehoben gedacht werde.

1. Die Änderung der Lage keine Änderung der Treue und Lauterkeit des Apostels 1, 8—2, 17.

a. Einleitende Meldung von einer überstandenen Todesgefahr 1, 8—11.

„Denn wir möchten nicht, daß euch unbekannt bliebe,^a Brüder, hinsichtlich unserer Bedrängnis,^b die in Asien eintrat, daß wir in Übermaß über unsere

8—11. ^a Zum Eingange von v. 8 vgl. 1 Kor 10, 1. Neu ist hier für die Leser nicht, was sich herumgesprochen hatte, daß Paulus überhaupt u. bes. in Asien πάσις hatte (περὶ τῆς; vgl. zu v. 4), sondern deren außerordentliche Gefährlichkeit. || ^b Wegen der Frage, worin die Not bestanden habe, s. oben d. Erl. und dazu 1 Kor 15, 32;

16, 9; 2 Tim 3, 11, sowie schon zu 1 Kor 16, 9 u. vgl. die Einleit. S. 288 ff. Die in der Apg. erzählten Vorgänge (Thdr., Galv., Olsh. u. a.) genügen so, wie sie dort erzählt sind, nicht ganz; wenigstens hat Lukas gerade dies dort nicht hervortreten lassen, daß der Apostel persönl. in hohem Grade gefährdet war. Jedenfalls liegt das

Kräfte beschwert^c wurden, so daß wir ganz den Ausweg verloren,^d auch nur zu leben; ^asondern wir selbst hatten bei uns selbst den Urteilspruch^e des Todes^f gefällt, — damit wir nicht Zuversicht hätten zu uns selbst, sondern zu Gott, der da erweckt die Toten,^g ^hder aus sothanem Tode uns entriß und noch entreißt,ⁱ auf den wir die Hoffnung gesetzt haben^j, daß er uns auch weiter entreißen wird, ^kda auch ihr mit eintretet^k für uns zum Beten,^l damit^m aus vielen Angesichternⁿ die uns gewordene Gnadengabeⁿ durch Viele Dankesgegenstand werde^p für uns.^q

Einige von seinen Gegnern wider ihn erhobene Vorwürfe mochten dem Apostel zu Ohren gekommen sein (vgl. S. 137. 280). Und selbst wenn dies nicht der Fall war, mußte er das Bedürfnis empfinden, in der hier eingeschlagenen Richtung vorzugehen. War die Treue der Korinther gegen den Apostel wie gegen den Gott des Heiles selbst zweifellos noch nicht entscheidend bewährt (S. 292 f.; 11, 2 ff.), so mußte die über jede Verdächtigung erhabene Zuverlässigkeit des Apostels und somit des Evangeliums zunächst zu überzeugendem Ausdrucke gebracht und als mit den jüngsten Vorgängen in Einklang stehend anschaulich gemacht werden. Ganz notwendig aber wurde eine Beweisführung dieses Inhaltes in dem Maße, als in dem um die Mauern der Korinthergemeinde tosenden Kampfe zwischen Judaismus und Universalismus der viel angefochtene Apostel der Heiden eines festen Bodens für die weitere Ausrichtung seiner Feldherrnaufgabe bedurfte.

Der hierauf bezüglichen Darstellung sendet der Apostel als ebenso gewinnenden wie tiefsten Eingang einen Hinweis auf eine ernstliche Todesgefahr, welcher er

Angeedeutete noch nach 1 Kor 16, 9, viell. auch nach dem Apg 19, 23 ff. Erzählten, mithin in 20, 1, vgl. v. 19 f., eingeschlossen. Sollte in Röm 16 ein Stück Epheserbrief zu finden sein, so kann man Röm 16, 4 heranziehen (Lipsj., HbC. II, 2², 200). Mit Unrecht (v. 5 τοῦ Χρ. u. v. 1 noch nachwirkend) ist (3. B. von Rück. u. Hofm.) an Einl.¹ 389) an Krankheit, oder (so Hofm.) an Schiffbruch (11, 25) gedacht worden. || ^aἐπαρή-
γημεν paßt 3. B. auf einen Auslauf oder auf pei-
nli. Gefangenschaft. Vgl. noch 2, 14; 4, 8 ff.; 11, 23 ff.; anders Phil 2, 27 ff. || ^dZu ἐξαστο-
ρηθῆναι (von ἀπορος pfadlos) s. 4, 8; Gal 4, 20.
καὶ τοῦ ζῆν Gen. des Mangels (Mey.-Heinr.).
|| 9. ^eἀπόκριμα das Konkretum des ἀποκρίνειν:
Antwort, Bescheid. || ^fEin eigentl. Todesurteil
ist ausgeschloffen schon durch ἐν εαυτοῖς (Gegen-
satz zu Gott, der allein helfen konnte, nach 6b);
θανάτου Gen. der Strafe, nach Art der Aus-
drücke des Verurteilens (Win. 191), vgl. Mt
26, 66; bes. Mt 24, 20. Das richterl. Bescheid ge-
bende Subjekt sind die Umstände, legtl. Gott,
dieser aber nur scheinbar (ἐν εαυτ.). || ^gWaren
Paulus u. Timothy. schon so gut wie tot, so steht
die Rettung auf der Linie der Totenerweckung:
solche Anschauungsweise liebt der Apostel sehr,
vgl. 4, 10—11 mit Röm 4, 17. 19. 24; 6, 4 f.; 7, 4;
8, 10 f.; 10, 9. Übrigens s. wegen der Bedeutung
dieses Erlebnisses für Pauli Glauben zu c. 5. ||
10. ^hκαὶ ὄνεται fehlt mehrfach (AD*) oder ist

in das dann zweifach vorhandene ὄνεται über-
gegangen, welches auch Tischd. VIII u. Wc. nach
sBC in allzu peinlicher Bevorzugung der lectio
ardua lesen. Jene ὄνεται v. 8 f. wirkt also noch
jezt und in Zukunft. || ⁱZum Perfektum ἡλπίκατε
vgl. 1 Kor 15, 19; Joh 3, 18; 5, 45; 20, 29; Eph
1, 19; Win. 256. || 11. ^kDie Leser wirkten für-
bittend mit den bei der Trübsal anwesenden Brü-
dern u. dem Apostel selbst (συν-), auch mit an-
deren teilnehmenden Gemeinden (καὶ). Paulus
verwertet gern das συν- in allen mögl. Zusam-
mensetzungen; vgl. v. 24; 1 Kor 4, 8; 5, 11. || ^lεἰ
δεήσει kann auch dat. instr. sein: durch euer Be-
ten. || ^mDas Subj. der Absicht sind nicht sie selbst,
sondern Gott. || ⁿχάρισμα entweder (H. Gv.,
Hofm.) wie 1 Kor 7, 7 (vgl. 12, 4); 1 T 4, 14;
2 T 1, 6 oder minder gut (Mey.) nach Röm 5, 15 f.;
1 Kor 2, 12; Akt 7, 21 von der Rettung Pauli. Zum
Gedanken vgl. auch Röm 1, 11. || ^oAnschaul. ver-
treten die vielen (πολλῶν neutr.) Freude u. Dank
bekundenden Gesichter (Spr 15, 30) die dankenden
Personen. || ^pDie passive Ausdrucksweise, für
welche das schweizerdeutsche „verdanken“ eine ent-
sprechende Übersetzung darbietet, dient der sachl.
Wertschätzung des Dankes als eines Gott ange-
nehmen Opfers. || ^qDie Rettung des Apostels ist
jedenfalls auch der Leser Angelegenheit, u. dan-
kenswerte Wohlthat Gottes gegen sie. ὑπὲρ
ἡμῶν umständl. Feierlichkeit; ὑμῶν (BD^c) wäre
matt.

erst jüngst in Vorderasien entgangen sei, voraus. Den Korinthern mußte schon der Umstand, daß Paulus vor kurzem aus sonderlicher Fährlichkeit mit neuem Mute hervorgegangen war, ebensowohl zur Stärkung in ihren Bedrängnissen, wie zur Beschämung ob ihrer Wankelmütigkeit gereichen. Insbesondere mußte sie seine Aussage anfeuern, daß er für fernere Gefahr auf ihre Fürbitte zählte (v. 11). Aber das Wichtigste bei der Vorführung der in Rede stehenden Drangsal wird die Art derselben gewesen sein, über welche der gegenwärtige Leser nichts aus den vorliegenden Worten erfährt, der damalige aber umsomehr gewußt zu haben scheint, so daß der Ausleger berechtigt ist zu der Vermutung, daß diese Drangsale allgemeines Aufsehen erregt hatten und ein hervorragender Bestandteil der „Leiden Christi“ von v. 5, mithin nicht vereinzelt, sondern ein bedeutames Glied in der Kette der von den Juden und Zuhäuferten dem Heidenapostel bereiteten Verfolgungs- und Bekennenleiden war. Vermutlich ist der Apostel in einem Volksaufstande zu Ephesus in äußerster Bedrängnis gewesen. Vgl. übrigens unten, die Anm. b zu v. 8 und oben S. 290 ff.

b. Ausdruck der Inversicht des Apostels, daß die Korinther ihr hohes Vertrauen nicht verlieren werden 1, 12—14.

¹²Denn^a dieses ist unser Rühmen,^b das Zeugnis^c unseres Gewissens: daß in Heiligkeit^d und Lauterkeit^e Gottes,^f nicht in fleischlicher^g Weisheit, sondern in Gnade Gottes^h wir einhergingenⁱ in der Welt^k, besonders^l aber gegen euch. ¹³Denn mit nichts meinen wir etwas Anderes beim Schreiben, als was ihr lesend zur Kenntnis nehmt und auch anerkennen müßt:^m ich hoffe aber, daß ihr's

12—14. ^av. 12 begründet, inwiefern entweder die Rettung des Apostels selbst oder die Gabe des Geretteten von ihm mit Recht als Dankes-Gegenstand angesehen werden darf. Sie wäre es ja nicht, wenn er, etwa nach den Vorwürfen seiner Gegner, in fleischl. Weisheit einhertwandelte, insbesondere doppelzüngig wäre. ^b Das Verständnis des 12. Verses ist davon abhängig, ob man in v. 11 eine solche *καύχησις* (nicht = *καύχημα* v. 14; 5, 12, sondern subst. actionis, vgl. 7, 4. 14 b.) ausgesprochen findet, daß man *αὐτῇ* darauf beziehen mag; dann ist „sehr plan“ (Mey.) unter Tilgung des Kommas *τὸ μαρτύριον κτλ.* das erklärende Prädikat dazu: das eben geübte Rühmen (subst. actionis) falle zusammen mit dem Zeugnisse des Gewissens. Insofern jedoch dabei nicht nur die Verbindung der beiden Substantiva hart ist, sondern auch ein Rühmen in v. 11 nur mittelbar enthalten war, ist die Beziehung des *αὐτῇ* auf das Folgende (sei es *τὸ μαρτύριον*, sei es *ὅτι κτλ.*) vorzuziehen, trotz der dann nötigen schwerfälligen Fassung von *μαρτ.* als appositionellem Zusatz u. der nicht minder erforderl. Annahme einer bereits erfolgten Bezugnahme auf den gegnerischen Vorwurf des *καυχᾶσθαι* (10, 3 ff.). So die Meisten. *μαρτύριον* von dem zeugnisweise Ausgesagten nach 1 Kor 1, 6; 2, 1. ^c Über *συνειδησις* s. zu 1 Kor 8, 7. ^d Alle in v. 12 folgenden *ἐν* sind örtlich gemeint, u. zwar die bei den abstr. Sptworten wie von einer umgebenden Luft oder

Aleidung. Wegen *ἀγιότης* s. zu 1 Kor 1, 2, 30; Joh 10, 36; ^eüber *εὐαγγελία* zu 1 Kor 5, 8; ^fzum Genitiv s. bei 1 Kor 1, 18. ^g Zu *σαρκικός* = *κατὰ σάρκα* s. 1 Kor 1, 28; 3, 1 ff.; die folgenden Verse zeigen, was Paulus bei der Ablehnung solcher Weisheit (vgl. 1 Kor 2, 6) im Sinne hat. ^h Durch Rückzug auf die Gnade Gottes (1 Kor 15, 9 f.) weiß sich P. am besten zu sichern. ⁱ Zu *ἀνεστράφημεν* vgl. Eph 2, 3; 4, 22; ^k zu *ἐν τῷ κόσμῳ* Eph 2, 12; Phil 2, 15; 1 Kor 4, 18; 1 Tim 3, 16; Jak 1, 27. ^l *περισσότερος κτλ.*: die Gemeinde ist das eigentl. Gebiet apostolischer wie aller christl. Bethätigung. ^m Der Vers setzt voraus, daß die Gegner behaupteten, P. meine beim Schreiben etwas Anderes als der unbefangene Leser seinen Worten entnehmen könne, vgl. v. 18; 2, 17; 10, 10; dagegen P. hier: der einfache u. von dem Leser wohl verstandene (*ἡ καὶ ἐπιγιν.*) Wortlaut gibt immer Pauli wahre Meinung. Jener Vorwurf, so allgemein wie hier gehalten, findet Erklärung durch 4, 3 (vgl. 2 P 3, 16), besondere Anwendung in v. 17. Schon damals also empfanden solche, die nicht der gleichen Tiefe der Erfahrung u. Erkenntnis sich erfreuten, Pauli Schreibweise als schwer. Der Apostel selbst wird dies gewußt u. gewürdigt haben; er mutete seinen Lesern Starres zu, im Prinzip doch wachsendes (Eph 1, 17 f.; 4, 13) u. (hier) bleibendes Verständnis voraussetzend: nicht geringeres Verständnis, nur böswillige Verdrehung bekämpft er. Der Vers

auch bis zu Endenⁿ anerkennen werdet, ¹⁴gleichwie ihr uns erkanntet,^o wenigstens teilweise^p, daß wir nämlich euer Ruhm sind, demgemäß daß auch ihr der unsere seid^a am Tage unseres Herrn Jesu.

Des Apostels unentwegter Mut ruht auf einem guten Gewissen: daß ein solches sich auch in seinem Briefe befunde, werden und müssen die Korinther erkennen und anerkennen. Wiederum muß der gegenwärtige Leser hier vermutend zwischen den Zeilen lesen, was der Apostel voraussetzt. Dies kann aber (Mey.-Heinr.⁷ 26 gegen Bleek u. a.) angesichts der hohen Ruhe der vorliegenden vertrauensvollen Worte nicht eine Kränkung sein, welche der Apostel selbst etwa bei einer zwischen beiden Briefen liegenden Reise in Korinth durch die Gemeinde erfahren haben sollte (s. oben S. 294), und ebensowenig in einer Beleidigung des Timotheus (vgl. S. 295, unt.). Vielmehr muß zur Betrübnis der Korinther von den judaisischen Gegnern der in Rede stehende Vorwurf ausgegangen sein, Paulus meine etwas Andres, als er schreibe, durch welche Behauptung seine Lauterkeit und Ehrenhaftigkeit in hämischer Weise in Anspruch genommen, zugleich aber auch die Wahrheit des von ihm gepredigten Evangeliums in Zweifel gezogen wurde. Vgl. unten die Anm. m zu v. 13.

c. Änderung von Reiseplänen — nicht Zeichen von Unzuverlässigkeit des Apostels des treuen Gottes
1, 15—22.

¹⁵Und in diesem Zutrauen^a wünschte ich früher,^b zu euch zu kommen, damit ihr eine zweite^c Gnade empfinget, ¹⁶und dann über euch den Weg zu nehmen

ist aber nicht ohne Bedeutung für die Forderung u. Rechtfertigung einfach histor.-grammat. Auslegung gegen Einlegungskünste jegl. Art. || ^aMan beachte den Sing. der 1. Persf. (vgl. S. 295 unt.). *ἕως τέλους*: bis zur Parusie 1 Kor 1, 8. || ¹⁴. ^oDie Briefe sind ja nur Äußerungen der wohl bekannten Person Pauli. Hier findet die Arbeit der biblischen Theologie u. Geschichte ihre Bestätigung, welche die Gestalten der heiligen Schriftsteller im einzelnen geschichtl. zu verstehen sich bemüht; vgl. 1 Kor 10, 4. Doch ist das Eintreten der Person (*ἡμᾶς*) statt der Briefe (v. 18) nur Nebensache: der Fortschritt liegt in der Betonung der Vergangenheit (*ἐπείγνωτε*) als Gewähr (*καθώς*) der Zukunft (*ἐπιγνώσ.* v. 13.) || *ῥὰπὸ μέρους* (von Hofm. zeitl. gefaßt) wie 2, 8 nach 1 Kor 12, 27; 13, 9: Erkenntnis seiner Gedanken mag der Apostel wohlweisl. entweder nicht allen, oder allen nicht vollständig (Galv.) zuschreiben, viell. auch Beides nicht. Ein Tadel liegt darin nicht ohne weiteres. || ^qDaß eine genügende Erkenntnis vorhanden sei, beweist, daß beide Teile sich gegenseitig zum Gegenstande des Ruhmens haben. *καύχημα* s. 1 Kor 9, 15 f., vgl. das. 1, 12; 3, 21 f. Rabisch, Eschatol. 27 f. 46 f. betont geg. Heinr., daß es nicht erst zukünftig sei u. findet darin unter Hinweis auf den *στέφανος καυχήσεως* 1 Th 1, 10 f. eine Art von Lohngedanken in eschatol. Zusammenhange. Und zwar

rühmt P. jene nach seiner Stellung in sonderl. Weise, vgl. 3, 8; 1 Kor 4, 15; Phil. 2, 16; 4, 1.

15—21. 15 f. ^aDie *πεποίθησις* ist die in v. 12—14 beschriebene (*ταύτην*), also der Ausdruck noch nicht durch gegnerischen Vorwurf (vgl. c. 3) veranlaßt. || ^bDie vormalige, seiner Zeit kund gegebene Reiseabsicht floß aus unbefangener u. ungetrübzt zurechtst. Auffassung seines Verhältnisses zu den Kor.; sie hatte einfach neue Mittheilung von *χάρις* = *χάρισμα* (Röm 1, 11 vgl. 15, 29) zum Zwecke (s. v. 11). Weiß (Einl. 20, 1, vgl. 19, 1) denkt an den verlorenen Brief von 1 Kor 5, 9 als das Mittel des vormaligen Versprechens. || ^c*δεύτεραν* an u. für sich würde, wie *πάλιν* 2, 1, jederzeit die bevorstehende Reise nur als die überhaupt zweite haben verstehen lassen (Krentel 176); wenn dagegen *εἰς* 12, 14; 13, 1 (vgl. 2, 1) eine weitere Reise fordert, muß man, was ja der Wortlaut nahelegt, aus v. 15 f. eine geplante Doppelreise (nicht zwei verschiedene Pläne zu einer einzigen Reise) entnehmen, gleichzeitig aber (so Krentel, Beitr. 177), was doch kaum angeht, die *δευτ. χάρις* (als ob die Worte in v. 16 hinter *ἔλθεῖν* pr. ὅμ. stünden) auf die zweite von diesen Reisen (*πάλιν κτλ.*) im Unterschied von der ersten geplanten (*πρότερον*) statt im Gegensatz zu der einen grundlegenden *χάρις* von v. 19; 1 Kor 1 (so wir mit Heinr.; bei Mey.-Heinr. 30 f.) beziehen. Ergänzt man dagegen hinter *πάλιν* ein leicht zu ergänzendes *ἐβουλόμην*, so hat man eine

nach Macedonien; und später wünschte ich umgekehrt von Macedonien aus zu euch zu kommen und von euch entsendet zu werden^d nach Judäa. ¹⁷Indem ich nun dies^e wünschte, habe ich doch nicht^f irgendwie leichtsinnig^g gehandelt?^h Oder rate ich mir überhaupt, was ich mir rate, etwa in fleischlichem Sinne,ⁱ damit bei mir gleichzeitig das Ja, Ja und das Nein, Nein gälte?^k ¹⁸Gott ist Bürge, daß^l unser Wort an euch nicht Ja und Nein ist. ¹⁹Denn^m der Sohn Gottes Christus Jesus, der bei euch durch uns verkündigte, durch mich und Silvanus und Timotheus, ward nicht Ja und Nein, sondern ein Ja ist in ihm gewordenⁿ: ²⁰so viele Verheißungen Gottes sind, in ihm finden sie ihr Ja,^o und deshalb auch durch ihn das

einzig beabsichtigte Reise in verschiedenen Plänen. Vgl. aber den Exkurs auf S. 303 f., u. Holzm. Einl. 246 (229), 11. Die Stelle ist bei ihrer Schwierigkeit u. der Zwiespältigkeit der Ausleger nicht entscheidend (Baur, Paulus I, 339; Krenkel, Beitr. 179). Eine wirkliche, etwa zwischen 1 u. 2 Kor liegende, Reise läßt sich um so weniger aus v. 15 f. erweisen. || ^a *προπεμφθῆναι* κτλ. nach 1 Kor 16, 8. 9. 11; Röm 15, 24; Apg 21, 5. || ¹⁷ *οὗτο* bezieht sich (S. 303) nun, wenn man doch bei einer verschieden geplanten Reise bleibt, einfach, obwohl mit einer gewissen Ungenauigkeit (man sollte *ταῦτα* erwarten, aber dem Ap. konnte sein *βοῦλεσθαι* als ein einheitliches erscheinen), auf diese eine Änderung in sich schließenden verschiedenen Pläne: das zweifache *βοῦλεσθαι* schien neben dem *οὐκ ἐστὶν* v. 23 auf *ἐλαφρία* (vgl. 4, 17; Mt 11, 30; Schol. Ar. Av. 295, Pape-Sengebusch) zu deuten. || ^f Der Art. *τῇ* beweist nicht, daß die Gegner das Wort in den Mund genommen hatten (Mey.-Heinr.⁷ 33), sondern daß die Leichtfertigkeit dem Apostel selbst wie eine zu berücksichtigende Größe sich aufdrängte. *ἐλαφρία* späte Wortbildung. || ^g *μητι* wie 12, 18, vgl. 1 Kor 6, 3; ^h *ἐχρησάμην* wie 3, 12, vgl. 1 Kor 9, 12. || ⁱ Dieser formalen u. mehr allgemein menschl. tritt in *ἡ* (Mey. an, Heinr. aut.) *ἔ* κτλ. eine spezifisch christl. Auffassungsmöglichkeit als abzulehnen zur Seite, vgl. v. 12; 10, 2 f., zugleich mit der Verschärfung, daß ein ungenügl. Rat schlagen so bössartig zu denken wäre, daß dabei Ja u. Nein gleichzeitig gelten sollte (vgl. die Kunst der Diplomaten vom Schlage Talleyrands). || ^k Das als Subjekt zu verstehende *va* und *o* ist in beiden Gliedern verstärkt, u. *τό* dient nur zur Einführung der aus dem jüdischen wie hellenischen Sprachgebrauche bekannten festen Formel „Ja u. Nein“ (Soph. O. K. 1743; Matth 5, 37; Aem. Rom. 3, 55; Justin Apol. I, 16; Holzm. HbGE¹ I, 112), deren Sinn ist, daß Ja u. Nein verbunden sind. So mit Recht die Meisten; denn die sprachlich nahe liegende (Jak 5, 12; Mt 5, 34 ff.)

Fassung des ersten *va* wie *o* als Subj., des zweiten als Prädikat (z. B. Chryf., Thbrt., Graßm., Bgl.) würde auf die zshgwidrige Vorstellung von Hartnäckigkeit, genauer noch auf die hier gar nicht zu brauchende von beständiger Wahrhaftigkeit führen. Zum Überflusse zeigt v. 18 in *va* und *o* das Richtige an. Übrigens vgl. Holzm. im HbGE zu Mt 5. || ¹⁸ *ὅτι* steht auf einer Linie mit dem *ὅς* nach *πιστός* 1 Kor 1, 9; 10, 13; 1 Th 5, 21; 2 Th 3, 3, vgl. 2 T 2, 13; Hebr 10, 23: Gottes Treue ist Bürgschaft (vgl. Schlatter, Glaube S. 56 f.), daß die in v. 17 h ausgesprochene Auffassung unrichtig sei. Der *λόγος* wird erst in v. 19 bestimmt, ist also hier unbestimmt zu lassen (gegen Mey.-Heinr. u. a.). Und zwar wird dies zunächst einfach als thatsächl. behauptet, in v. 19 aber damit^m begründet, daß Christus als der *Ἰησὺς* (1 Kor 1, 17 f.; 2, 2; oben S. 266 f.) der Verkündigung Pauli u. seiner Gefährten (s. oben S. 130 f.) Zweideutigkeit ausschließe. Nur die beiden Genannten waren bei der grundlegenden Verkündigung zugegen; vgl. Apg 15, 22. 40; 16, 1 f.; oben S. 131. Ob Silas = Titus sei, s. das. Die Parteien mit ihren Lehrern werden nur durch Verschweigen beleuchtet wegen 1 Kor 4, 15. || ⁿ *ἐγένετο* ist Kopula, vgl. 3, 7; 7, 14; 1 Kor 4, 9; 9, 30 ff., nur gefärbt mit Rücksicht auf das geschichtl. Werden (Joh 1, 14); dagegen ist *γέγονεν* Existentialverbum: ein großes Ja ist Wirklichkeit geworden. Jenes (*οὐκ ἐγένετο*) ist durch den Zshang, nicht durch selbstständige Betrachtung der Person Christi veranlaßt, soll also nicht Jesu Wahrhaftigkeit betonen, sondern findet für sich, rein negativ, erst durch *ἀλλὰ* κτλ. seine Bestimmung. Dieses aber hat seine Erklärung im Sinne einer Zusammenfassung der ganzen paulinischen Christologie in v. 20. || ^o Christi Person (*ἐγένετο* v. 19) u. Wert (*ἐν αὐτῷ γέγονεν*) habe die Bedeutung (vgl. zu Eph 2, 14) eines kräftigen Ja, u. zwar ohne alles Nein, weil alle (*ὅσαι* natürl. nicht = *πᾶσαι*, wie Mey.-Heinr.⁷ 38 meine Ausfüh-

Amen^p, Gotte zur Herrlichkeit^a durch uns. ²¹Der aber^r uns befestigt^s mit euch^t aufⁿ Christum und salbete^s uns, Gott ist es, ²²der uns auch versiegelte^v und gab das Angeld^w des Geistes in unseren Herzen.^x

Paulus hatte kommen wollen und war dann nicht gekommen. Das diene seinen Begnern zu willkommenem Anlasse ihrer Verdächtigung; so scheint es wenigstens. Aber der Apostel kann sich auf den durchaus klaren Inhalt seiner Verkündigung berufen: in dieser gilt nicht Ja und Nein, sondern lediglich Ja. Ein solcher Gottesbote darf Zutrauen fordern auch da, wo seine Entschließungen nicht verstanden werden.

Über Pauli Reisepläne, 2 Kor 1, 15 ff. im Vergleich mit 1 Kor 16, 5 f., ist noch keine Einigung erzielt. Da in v. 17 f. eine Klage über Wankelmütigkeit besprochen wird, so könnte man in v. 15 f. statt einer geplanten Doppelreise zwei Pläne (1. *πρότερον*, 2. *πάντων* sc. *ἐβουλόμην*) zu einer einfachen Reise ausgedrückt finden, welchen sich die endliche Verwirklichung a. d. a. O. als *ῥέσιον* anschliesse. Denn nicht das bloße Nichtkommen v. 23, sondern dies nur zusammen mit vorgängiger Änderung könnte jenen Vorwurf erklären. Der Plan in 1 Kor 16, 5 f. (mit Judäa, d. i. Jerusalem, als mutmaßlichem Ziele, das v. 3 f.) wäre dann schon der zweite, und eben auf die dort angekündigte Änderung bezieht sich dann der Vorwurf der Gegner; die Spannung, mit der man allgemein seiner Ankunft entgegen sah (v. 23; 1 Kor 4, 18 f.), macht diesen erklärlich. Die Stellung von *πρότερον* nach *ἐβουλ.* ist bei dieser Fassung auffallend und dennoch richtig, da es stärksten Nachdruck hat. Nur muß man die beiden Glieder des Doppelsatzes (*ἐλθεῖν-διελθεῖν*) gebührend zusammenlesen, ebenso wie die des zweiten Doppelsatzes (*ἐλθεῖν-ἀποπεμφθῆναι*). Schon Beza, Grot., Vgl. u. a. verbanden *πρότ.* mit *ἐβουλ.* in verschiedener, den Knoten nicht lösender Weise. Bei der hier vorgetragenen Auffassung hätte es die Bedeutung eines adverbialen oder prädicativen Affusativs (ich wollte als Erstes, opp. *πάντων*: an zweiter Stelle wollte ich). Vgl.

zung verstanden hat, kommt aber sehr bestimmt darauf hinaus: würde man die *ἐπαγγ.* zählen, so würde keine fehlen) Verheißungen Gottes in ihm zur Erfüllung gelangt sind. Man vergesse nicht, daß *καί* im Zusammenhang (u. sonst) nicht wie unser Ja lediglich Beantwortung einer Frage, sondern Vergewisserung einer Zusage (v. 15) bedeutet, so daß die *ἐπαγγελία* Gottes dem *σώζεσθαι* Pauli, u. das in Christo gewordene *καί* dem positiven Sinne von Pauli Zusagen wirkll. genau entspricht, u. das *ἀμὴν* in v. 20 b in schöner Weise, durch Betonung des Wiederhalles dieses *καί* im glaubenden Subj., das Ganze abrundet, den Korinthern ein vertrauensvolles Aufnehmen auch der paulin. Zusage nahe legend, wie sie Gott gegenüber das nächstliegende Subjekt des durch Paulus (v. 19) bewirkten *ἀμὴν* find. || *Πάντων* findet zu 1 Kor 14, 16 u. in *ὅντως* 1 Kor 14, 25 (vgl. v. 16; Joh 4, 42; 20, 28 f.) Erklärung. || *ἵνα* *πρός* *δόξαν* verhält sich zu *τῷ* *θεῷ* ergänzend. || ¹Daß die Korinther, wie wir Glaubenden alle (*ἡμεῖς*), ihr Amen sagen können, ist, wie v. 21 voraussetzungsweise erinnert, selbst Werk Gottes (denn Gott ist Subj., was Mey.-Heinr. gegen Klöpp. wohl nur versehentlich bestritten), nämlich seines *βεβαίον* (1 Kor 1, 6. s.) u. *χρῆειν* (nur hier bei Paulus; vgl. Apg 10, 38 mit 1 Kor 2, 6; Gal 3, 2; zum Verufe, Hofm., Mey.-Heinr.; Frz.

Schnederm., ZThK. 1874, S. 4 f.: wer mit *Ὁ* gesalbt ist, ist ein Knecht Gottes). || ²Jenes bezeichnet Gottes Thun formal, dieses sachlich. || ³Zu *ἡμᾶς* *ὅν* *ἐμὴν* vgl. v. 12–15. ⁴*εἰς*: auf Chr. hin, so daß man im Blick auf ihn Amen sagen kann. || ⁵Wie Gott zu unfrem Christenstande den Grund legte, so gab er auch v. 22 die Bürgschaft für unser Bleiben in dieser Glaubenszuversicht und durch Mitteilung des Geistes die Anwartschaft auf die zukünftige Teilnahme am kommenden Gottesreiche (vgl. Rabisch, Eschatol. 47 f. und oben zu 1 Kor 12). Daß darin der Grund von Pauli Zuversicht zu der Neubestimmung des Zutrauens seiner Leser gegen ihn liege, sollen diese nun selbst sich sagen. Zu Ausdruck wie Inhalt des Satzes vgl. 4, 6; 5, 5; 7, 6; Eph 1, 13 f. Zum Bilde vom Siegel als Vergewisserung f. zu 9, 2 u. Joh 3, 33; 6, 27; Eph 4, 30. || ⁶*ἀγαθόν* aus dem hebr. *יִצְחָק* Gen 38, 17 f., vgl. Delitzsch, ZThK. 1877, 451. Als der wesentlichste Teil des Schatzes der Güter des himmlischen Reiches macht uns der uns mitgeteilte Geist deren schließliche volle Mitteilung gewiß; vgl. 1 Kor 15, 49. || ⁷*ἐν* *κτλ.* wohl nicht von *δοῦς* abhängig, wie wenn *εἰς* stünde, sondern bei Pauli knapper u. lebhafter Weise = *ὥστε ἐν* . . . *εἶναι*, vgl. 1 Kor 3, 16.

aber oben S. 138 f. 288 f. 290 ff., sowie zum folgenden Abschnitte und unten die Anm.; dazu bes. Krentel, Beitr. 213. 242 f. 247 ff. 276, mit Schömdl, HbC. II, 1¹, 51 f. ² 67 f.

d. Pauli Nichtkommen floß ja gleich seinem ersten Briefe aus liebevoller Schonung 1, 23—2, 4.

²³ Ich^a aber rufe als Zeugen Gott herzu^b gegen meine Seele, daß ich lediglich aus Schonung^c gegen euch nicht wieder^d nach Korinth^e kam. ²⁴ Nicht daß^f wir Herren sind^g eures^h Glaubens,ⁱ sondern Mitarbeiter^k sind wir eurer Freude^l; denn hinsichtlich des Glaubens stehet ihr fest.^m 2, ¹ Ich beschloßⁿ aber bei mir dies, nicht wieder^o in Betrübnis^p zu euch zu kommen. ² Denn wenn ich euch betrübe:^q ja^r wer wäre^s dann noch, der mich erfreuen sollte? Es müßte denn

1, 23—2, 4. 23. ^a ἐγώ: gegenüber dem, was Gott thut v. 18—22. || ^b Nach dem Gesagten eignet sich Gott ja aufs beste dazu, als Zeuge gegen (Heinr.; falls sienäml. Falsches sagen sollte: Schwurformel) die ausstehende Seele (vgl. v. 12) herbeigerufen zu werden. || ^c περισπούμενος wird in 2, 1 ff. entfaltet; vgl. auch 13, 2 f. 10; 1 Kor 4, 21. || ^d οὐκέτι: seit dem ersten (bez. zweiten) Male nicht mehr. Vgl. zu v. 15 f.: man erwartete ihn längst mit Lebhaftigkeit. || ^e Übrigens wendet sich die vorliegende Erklärung nicht etwa noch gegen die Vorwürfe von v. 17, sondern behandelt selbständig u. in Absehung von Planänderungen die Frage, warum P. nicht kam, allenfalls vielmehr den Vorwurf der Vernachlässigung 12, 13 berücksichtigend. || 24. τοῦτο ὅτι wie Phil 3, 12; Joh 6, 46, für οὐ λέγω ὅτι: Erklärung des περισπούμενος v. 23 zur Abwehr eines mögl. Mißverständnisses. P. hält sich gegenwärtig, daß Verdächtigung beständig lauert, seine Worte zu verdrehen. Vgl. Krentel 274. || ^g Nicht an ein mögl. herrschgewaltiges Einschüchtern hat er gedacht. Der Vers (vgl. 1 P 5, 3; 2 P 22, 26 f.) enthält eine heilsame Warnung für jeden ποιμὴν irgendwelcher Art, auf Kanzel oder Katheder, in der Öffentlichkeit oder im Hause, sonderl. für die mit Amt u. Gabe der κυβέρνησις in der Gemeinde vorzugsweise Betrauten: jegl. Anspruch auf Herrenstellung in Glaubenssachen ist schriftwidrig. Man erinnere sich, mit welcher zarter Achtung P. jederzeit seine Gemeinden behandelt, f. zu 5, 20; 1 Kor 7, 7. Dagegen vgl. auch 1 Kor 5, 3 ff.; 4, 1; 9, 1 ff.; 12, 12 ff. d. || ^h ἐμῶν ist beide Male mit den Hauptwörtern zusammenzufassen: diese enthalten Personifikationen. || ⁱ Als Glaubender ist man frei, als seines Heilsbesitzes u. der eigenen Fortschritte sich dankbar freuend voll thätiger, mit andern gern sich zusammenschließender Liebe. Vgl. Luthers Disposition seiner Schrift von der Freiheit des Christenmenschen. || ^k Wegen συνεργός f. Gal 5, 6; 1 Kor 3, 9; Kol 4, 11. || ^l Zu χαρά (über sich selbst in ihren Fortschritten als Chri-

sten, viell. aber bestimmter im eschatol. Sinne über das nahe Gottesreich) f. 2, 8; 7, 4; Phil 1, 4. 25; Röm 14, 17; Joh 16, 21 f. || ^m Zur Anerkennung des Glaubensstandes f. 13, 6; 1 Kor 16, 13, vgl. Holzm. Einl. ³ 228. Dativ der Beziehung nach 1 Kor 7, 34; 14, 20; vgl. 16, 13; Win. 202. Auf dieser Anerkennung ruht (γάρ) das οὐ κυριεύειν: der Apostel weiß sich auch jetzt noch mit seinen Lesern in der Hauptsache einig, S. 289. ||

2, 1. ⁿ Ein Erweis seiner Schonung 1, 23 u. seines συνεργός οὐ κύριος εἶναι v. 24 war der Beschluß (zur Zeit des fragl. Briefes 1, 13 f., f. Krentel 195; xρ. wie 1 Kor 2, 2), jedenfalls nicht ἐν λόγῳ zu kommen. || ^o Die Geltendmachung der Stellung des πάλιν (vgl. 1, 16; 12, 21) vor ἐν λ. im Sinne der Ermittlung einer bereits stattgehabten zweiten Reise (Mey., Weiß Einl. 19, 1, Krentel, Beitr. 193 f. 252 ff., Schömdl geg. Lange, Baur, Heinr.) ist gewissenhaft, aber an sich nicht zwingend, am wenigsten bei Pauli pläst. Ausdrucksweise, besonders da im Dienste der ertgegengelegten Auffassung Krentel zu 1, 15 (f. das.) noch eine viel größere Kühnheit der Wortstellung vorschlägt. P. konnte sehr wohl das πάλιν πρὸς ἐμᾶς εἰσεῖν als vorausgesetzten Hauptbegriff durch das den Fortschritt der Gedanken enthaltende ἐν λ. mit Nachdruck unterbrechen (Heinr. II, S. 9 f.). Denn zum ersten Male war er sicher nicht ἐν λ. gekommen (so Ehrh., Calv., Bgl., Lange, Hilgenf. Einl.² 260), u. ein andres deraartiges Kommen sollte im Folgenden berücksichtigt worden sein (wogegen Krentel die Vermutung hoher Peinlichkeit als Grund des Schweigens geltend macht). Vgl. zu 12, 21; 13, 1 ff. u. die Einl., S. 293 f. || ^p Das sog. Subj. der λόγῳ sind entw. die Korinther (vgl. v. 2. s. 7; ἐν wie etwa 1 Kor 3, 13; 4, 21; 7, 15; so Thdr., Calv., Mey.) oder beide Teile (so z. B. Ambr., Bgl., De W., Heinr., nach dem Inhalt von v. 2 f.) oder besser (nach v. 8; Gegensatz εἰς. ἐν χαρᾷ Röm 15, 32) der Apostel (Krentel 195 f.). Übrigens vgl. zu v. 3 f. || 2. ^q P. denkt hier so sehr nur an

gerade der sein, der von mir aus betrübt würde!^t ³Und ich schrieb^u eben das Bewußte,^v damit ich nicht beim Kommen Betrübniß hätte durch die, deren ich mich hätte freuen sollen, und zwar in der getrostesten Annahme^w für euch alle, daß meine Freude euer aller Freude wäre. ⁴Denn^x aus vieler Drangsal und Angst^y des Herzens schrieb ich euch unter vielen Thränen, nicht damit ihr betrübt würdet; sondern die Liebe solltet ihr erkennen, die ich in besonders hohem Grade^z gegen euch hege.

Schon im ersten Briefe (1 Kor 4, 18) wird die unter den Korinthern ge-

sein Kommen, daß er Betrübniß aus Briefen (c. 7) zunächst ganz außer Acht läßt. Die so gewonnene Möglichkeit allgemeiner Ausdrucksweise benützt er dazu, nebenbei zu Gefühl zu bringen, wie zutwider ihm jegl. Betrübniß der Korinther sei. *ἐγὼ ὑμᾶς* — wie bedauernswert auch nur in Gedanken (εἰ), wie widersinnig: ihr seid ja Hauptquelle meiner Freude! Vgl. 1, 14. || ¹καὶ wie etwa Apg 1, 10 lebhaft am Eingange des (wie nach einem Hauptsatze selbständig gedachten) Nachsatzes, vgl. Win. 408; genauer vor einem Fragewort (erg. *ἔσται*) nach Mk 10, 26; Joh 9, 36; Win. 406. || ²Indem der Apostel ihr Verhalten als dasjenige seiner wichtigsten Gemeinde für maßgebend ansieht, versteht er sich dann auch von andren Gemeinden keiner Freude mehr. || ³εἰ μὴ κτλ. hiernach am besten selbständig nach Abschluß der Frage als Bruchstück einer Antwort zu verstehen: niemand, es müßte denn jener *εὐφραίνων* sein, der doch jedenfalls irgendetwie (εἰ läßt die Weise unbestimmt) von mir Betrübniß ableiten muß: fürwahr eine eitle Hoffnung! || v. 3 blickt auf v. 1 f. zurück: *ὡς μὴ* bis *σχω* (vgl. Phil 2, 27) nimmt jenes *ἐν λ. ἐλθεῖν*, u. *ἀφ. ὧν* bis *χαίρειν* das *ἐγὼ ὑμᾶς* auf: das Neue ist die Verbindung der in v. 1 ausgesprochenen Absicht zur Erklärung mit etwas Geschriebenem. Kommen also will er ja, nur ganz ungern *ἐν λύπῃ*, vgl. 13, 10. || ⁴Das Geschriebene kann trotz *ἔγραψα* (= v. 9) gegen *γράφω* 13, 10 der vorliegenden Brief sein (Väter, Grot., Olsh.), insofern a. a. O. dieser wirkl. die gleiche Absicht bekundet. Dann dient unser Vers zur weiteren Erhärtung jener wohlmeinenden Absicht. Doch sollte man dann *δεῖ* statt *ἔδει* erwarten, auch will v. 4 ff. vgl. c. 7 nicht recht dazu stimmen. Ueberdies würde *τοῦτο αὐτό* nicht so sehr auf den ganzen Brief, als (vgl. 1 Kor 9, 15) auf den laufenden, bes. den vorausgehenden Abschnitt hinweisen, der jene Absicht nicht eben vorzugsweise bekundet, von der Parallele des *ἔγραψα* mit *ἐκρίνα* (Hofm., Heinr.) noch ganz abgesehen. Näher liegt es also, lebhaftere Vergegenwärtigung (*τοῦτο* wie *αὐτή* v. 6) von

etwas zuvor Geschriebenem, dem Apostel wie den Lesern seitdem stets Gegentwärtigem anzunehmen u. in 7, 8 die Erklärung zu finden. Dieses zuvor Geschriebene will aber P. im vorigen für sich u. seine Leser insofern vergegenwärtigt haben, als seine gute Absicht von anderen bezweifelt, von ihm betont wurde. Also Rückbeziehung durch v. 1 auf 1, 13 ff. (s. das.), nämlich auf den von seinen Reiseplänen handelnden Teil des in Rede stehenden Briefes, sei dies nun 1 Kor 16, 5 ff. oder ein früherer Brief (vgl. oben S. 290). Es bedarf also nicht unbedingt der Annahme eines verlorenen Briefes (S. 294) zur Erklärung. Vielmehr konnte P. schon des ersten Briefes hier Erwähnung thun, weil u. insofern etwa die Angelegenheit des Blutschänders (1 Kor 5; Klöpper; Mey.-Heinr. 50; Weiß, Einl. 21, 1 u. 3) u. die durch ihn veranlaßten Sätze die eigentl. Veranlassung der Verzögerung seiner Reise war; vgl. zu c. 7, auch ob. zu jener Stelle u. S. 307 f. || ⁵Die zweite Hälfte des Verses (*πεποιδώς κτλ.*), an 1, 24 erinnernd, ist der Form nach durch das vorausgehende *χαίρειν* veranlaßt: die Freude, welche er durch Vermeidung des *ἐν λύπῃ ἐλθεῖν* erhofft, soll aller gemeinsame Freude sein. So erwies sich der Apostel eben durch jenes Schreiben als Gehilfen ihrer Freude. || v. 4 ^xbegründet, daß es sich mit jenem Schreiben so verhielt: auch sein Zweck war nicht letztlich *λύπη*, vgl. 7, 9 ff.; *ἔγραψα* etwas anders als v. 8, insofern jetzt nicht wie dort auf das Geschriebene, sondern auf die Gemüthsverfassung des Schreibenden hingewiesen wird; daher hier an 1 Kor 5 erinnert werden kann. ^yZu *συνοχῇ* (Einengung, Beklemmung) vgl. 5, 14; Phil 1, 28; Ef 8, 27. 45; auch *θλίψις* hier innerl.; zu *διὰ* s. 3, 11; 1 Kor 3, 15; 13, 12; Röm 2, 27. || ^z*περισσότερος*: „die Liebe des Apostels zu seinen Gemeinden hat ihre verschiedenen Grade wie die väterl. Liebe zu den Kindern“ (Mey.). Kranke und gefährdete Kinder werden am meisten geliebt; und Korinth war überdies der vorgeschobenste u. wichtigste Posten in der Befestigungslinie des Apostels (vgl. S. 130).

pflogene Erörterung erwähnt, ob Paulus wohl kommen werde oder nicht: einige Aufgeblasene leugneten das höhnisch, indem sie offenbar in Zweifel zogen, ob nach ihrem gewichtigen, Pauli Verkündigung durch Wahrheit und Ansehen in den Schatten stellenden Auftreten (vgl. oben S. 292; unten zu c. 10 ff.) der Heidenapostel noch den Mut haben werde, seine wenig aussichtsvolle Sache zu vertreten. Ähnlich war früher die entsprechende Erörterung des Volkes über Jesu Kommen auf den Festen zu Jerusalem nach Joh 7, 3 ff.; 11, 56. Jesus wahrte damals die volle Freiheit seiner Entschließungen unter Betonung der Eigenart seiner Gesichtspunkte und Beweggründe; Paulus stellte (1 Kor 4, 19) baldiges Kommen in Aussicht, fügte aber nicht nur die *condicio Jacobea* hinzu, sondern deutete auch an, daß ein frühes Kommen leicht die unangenehme Beimischung richterlicher Schärfe und strafender Züchtigung bringen könne, sei es wegen der Parteiungen, sei es wegen des Übeltäters von 1 Kor 5. Die Gemeinde hatte also alle Veranlassung, die Frist bis zur Ankunft des Apostels zu ihrer Besserung zu benützen und eine Verzögerung derselben unter den Gesichtspunkt der Schonung zu stellen, wengleich sie sich nicht verhehlen durfte, daß in seinem Zögern eine scharfe Kritik und Verwahrung durch den Apostel lag, da derselbe ja die Korinther seines Kommens nicht wert erachtete, bis nicht gewisse Vorkommnisse beseitigt oder gesühnt wären. Allein jene hämische Verunglimpfung schwieg nicht, sondern nahm, von den Judaisiten aufgenommen, eine immer bössartigere und heftigere Gestalt an. „Die Briefe,“ sagte man, „sind schwer und kräftig, aber die persönliche Erscheinung schwächlich und die Rede verächtlich“ (2 Kor 10, 10). Den Wortlaut dieser Verdächtigung hat der Apostel vielleicht erst nachmals durch Titus (zufolge S. 310 nach der Abfassung von c. 1—6) erfahren oder hebt ihn hier noch zu späterer Erledigung auf. Dagegen nimmt er zunächst Veranlassung zu der einfachen Feststellung des Sachverhaltes, daß er nicht aus Feigheit, sondern aus Liebe mit seinem Kommen zögere. Die gleiche Verfahrensweise, deren Richtigkeit wohl zu allen Zeiten ein jeder besonders angesehen Mann, zumeist ein Feldherr oder Herrscher, in ähnlicher Lage erproben kann, durch Briefe oder Boten vor dem persönlichen Eintreffen bei schwierigen Verhältnissen die Ankunft vorzubereiten, macht Paulus auch noch 13, 10 geltend. Erwägt man sie, so wird man z. B. gegen die übliche Auffassung mit Volkmar (Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, 1887, 3. Abschn.) annehmen dürfen, daß der Galaterbrief von Antiochia aus vor der dritten Reise während Apg 18, 22 geschrieben ist.

e. Wirklich ist jetzt der in Rede stehende Anstoß so sehr beseitigt, daß Paulus sogar zur Anwendung von Milde raten kann 2, 5—11.

⁵Wenn aber jemand Betrübnis angerichtet hat:^a nicht mich^d hat der betrübt,^b sondern (um ihn nicht zu sehr zu belasten) mehr oder weniger euch alle.^c ⁶Es genügt für den Bewußten^e diese^f Zubilligung von seiten der Mehrzahl, ⁷so daß im

5—11. 5. ^aNicht *εἰ*, sondern *ἀεὶ* *ἀπομνηστέον* hat den Ton: die Meinung ist nicht notgedrungenes Einräumen, daß *λύπη* stattgefunden habe, sondern sehr schonende Erinnerung daran, daß der Apostel, ohne zu kommen, doch *λύπην* *ἔσχεν* (v. 3a). Denn ^b*οὐκ ἐμὲ καὶ* soll selbstverständlich diese Thatsache (v. 4. 12 f.; 7, 5) nicht leugnen, sondern sie in eine (v. 3b entsprechende) neue Beleuchtung bringen: P. war doch zunächst um der Korinther willen betrübt gewesen. || ^cSo gilt die 2. ihnen allen (*πάντας ὑμᾶς* obj. zu *καὶ*) im Grundsatz; daß sie nicht von allen empfunden ward oder nicht als gegen alle gerichtet von dem Übeltäter ge-

meint war, erinnert sich P. u. macht dies in *ἀπὸ μέρους* (vgl. 1, 14) als Milderungsgrund (*ὡς μὴ ἐπιβαρῶ* sc. *αὐτόν*) bloß zu den zwei letzten Worten, vgl. 9, 4; Phil 19) sogleich geltend. || ^dDie Ablehnung des eig. Beleidigtseins geschieht dabei nur nebenher u. unbefangen, so daß an eine in einem Zwischenbriefe erdörterte Beleidigung (S. 294) hier nicht notwendig zu denken ist. Vgl. Krenkel, Beitr. 257 ff. 280 ff. 292. 303 f. 306 f. || 6. ^eWunderl. Konstruktion ergibt Weglassung des Kommas nach *ἐπιβαρῶ* (z. B. Luth., Beng.), Begründenes auch die Setzung des Kommas nach *πάντας* (Mosh., Olsh.). || ^f*αὐτῇ* ganz entsprechend

Gegenteiles ihr nun lieber^h erlassenⁱ und trösten mögt, daß nicht etwa der Bewußte durch die allzugroße^k Betrübniß verschlungen^l werde. ⁸Derhalben rede ich euch zu, gegen ihn Liebe walten zu lassen;^m ⁹denn nur dazu schrieb ich ja,ⁿ daß ich eure Bewährung erkennete,^o ob ihr zu allem erbötig^p wäret. ¹⁰Wenn aber ihr etwas erlasstet,^q erlasse auch ich es; denn auch, was ich erlassen habe (wenn^r ich etwas zu erlassen gehabt habe): euretwegen erließ ich es im Angesichte Christi,^s ¹¹damit wir nicht übervorteilt werden von dem Satan;^t denn keineswegs sind wir in Unkenntnis über seine Gedanken.

Die Korinther hatten offenbar insofge von 1 Kor 5 den dort bezeichneten Übelthäter (nach anderen einen Beleidiger des Apostels oder einen anderweit Schuldigen, vgl. S. 290. 294) in Strafe genommen, und dieser ließ sich die Strafe zu rechter Reue gereichen. Da ist nun der dort geforderte Ausschluß oder eine andre höhere Strafe nicht mehr am Plage.

Pauli Verzicht auf weiteres Strafverfahren gegen den Übelthäter. 1. War der Übelthäter derjenige von 1 Kor 5 oder ein anderer? Zur Antwort vgl. die Einl., § 2, 3; 3, 1. 2.

2. War die besprochene Strafe die in 1 Kor 5, 3–5 geforderte Exkommunikation? Der nicht offizielle Ausdruck *oi pleiones* (vgl. 4, 15; 9, 2; 1 Kor 9, 19; 10, 5; 15, 8; Phil 1, 14) legt es nicht nahe, schließt es aber auch nicht aus; der Apostel konnte die allgemeine Teilnahme liebenswürdig finden, und was nach v. 8 feierlich rückgängig gemacht werden sollte, mußte ja offizielle Maßregel jedenfalls gewesen sein (gegen Mey., Heinr.). Aber auch *ἐπιτιμία* (gewählt und selten; wörtl.: Züchtigung) führt nicht darauf, so wenig wie *ἰκανόν*. Die Gemeinde war vielmehr nach 7, 8 ff. so in Schrecken und der Übelthäter nach v. 7 so in aufrichtige Betrübniß gekommen, daß offenbar beide Teile das Gefühl hatten, ein vorläufig ohne weiteres eingeleitetes Zuchtverfahren entspreche der Absicht des Apostels (1 Kor 5, 2. 13) vollständig. In diesem Sinne muß Titus (7, 7) oder noch wahrscheinlicher schon Timotheus (f. zu v. 12 f.) berichtet und ein dahin abzielendes Gesuch der Korinther übermittelt haben, und die Antwort des befriedigten Apostels ist: unter solchen Umständen (vgl. *τῷ τοιούτῳ* hier 2, 6 f. mit jenem 1 Kor 5, 5) sei das Geschehene *ἰκανόν*. Die Strafe wird zweifellos in vorläufiger öffentlicher und durch sichtbare Zeichen verschärfter Entziehung aller Rechte eines Gemeindegliedes bestanden haben: man hat hier den Keim des späteren kirchlichen Zuchtverfahrens bez. des kleinen Bannes. Vgl. die entsprechenden Ordnungen der Synagoge bei Weber, System x., S. 138 f.; Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 362 f. In *oi pleiones* liegt wahrscheinlich, aber nicht notwendig ein Seitenblick auf eine bei dieser Gelegenheit etwa hervorgetretene Minorität (Mey., Heinr., Weiß): das Bewußtsein, daß seine judaisirischen Gegner in jedem Betracht zu Pauli Autorität scheitern, erklärt den Komparativ zur Genüge. Die Annahme kluger Akkommodation Pauli (Rück., Baur, Rabiger) ist mit Recht als unberechtigt und unwürdig zurückgewiesen worden (Mey., Klöpper; Weiß, Einl. 21, 3). Viel-

dem *τοῦτο* v. 3; wegen *πλειόνων* f. den Exl. || 7. *εὐτόναντιον* wie Gal. 2, 8; ^h*μᾶλλον* potius. || ⁱ*χαρίσασθαι* (vgl. zu 1 Kor 2, 12; hier wie 12, 13; Eph 4, 32; durch den Zusammenhang gleich unsrem „Schenken“ als Erlassen einer Schuld bestimmt): sowohl als *λυπηθέντες* v. 5 u. *κατασχυνθέντες* 1 Kor 5, als auch in Gottes Namen. || ^k*ἔτι περισσώτερον*: als in der er jetzt schon ist (Mey.). || ^l*καταποθήναι*: 5, 4; 1 Kor 15, 54. || 8. ^m*κρυῶσαι* feierl. in der Gemeinde, vgl. Gal 3, 15; entsprechend dem Verfahren 1 Kor 5, 3 f. || ⁿ9 blickt auf v. 3 f. zurück u. begründet den Rat von v. 8: der Zweck des Briefes wie seiner sonstigen Botschaften (*καί*) ist erreicht. || ^oSie sollten seine Liebe (v. 4), er wollte ihre Bewährung (13, 3; 10, 8. 18; Röm 5, 4) erkennen. || ^pSelbstverständlich sollte der gesuchte Gehorsam (Phil

2, 8. 12; Röm 1, 5; 6, 17; 10, 16) durch Glauben u. Liebe frei vermittelt sein, u. war es nun. || ^qZu v. 10 vgl. v. 3. Bestätigung des von ihnen nach v. 8 zu Beschließenden: ihre Entscheidung als Gemeinde wird für Paulus entscheiden, wie seine vorgängige persönl. Entscheidung durch die Rücksicht auf sie als die Nachfolger beeinflusst war. ^ro allgemeiner Ausdruck, dessen Anwendung sich von selbst ergibt. || ^s*εἰ κτλ.* wegen v. 8. || ^t*ἐν πρώτῳ Χριστοῦ* = *ἐνώπιον κτλ.* 4, 2; 8, 21; Gal 1, 20: so vollständig u. aufrichtig. || ^uZu v. 11 f. 1 Kor 5, 5 (vgl. 10, 10) u. unten 11, 14 f.; Eph 6, 11; Everling, Angelol. 49; Rabisch, Eschatol. 160. Satan würde gerade durch unsren unzeitigen Eifer einen Bruder gewinnen (v. 7), den wir hätten retten sollen.

mehr ist des Apostels Verzicht auf die Form seiner Verfügung nach Beseitigung des Gerügten ein lehrreiches Beispiel wahrer Überlegenheit, Weisheit und Milde. Vgl. Gottes Verhalten in der Geschichte des Jonas (Jon 3, 10; 4, 2).

f. Wie fast unerträglich Pauli Beunruhigung gewesen ist, wie er sich aber in Betrachtung der siegreichen Wege Gottes mit gutem Gewissen tröstet 2, 12–17.

¹²Als ich aber^a nach Troas^b gekommen war zur Verkündigung^c des Messias und eine Thür mir geöffnet stand^d im Herrn, ¹³habe ich doch kein Ausruhen gefunden für meinen Geist, da ich meinen Bruder Titus^e nicht fand; sondern mich von ihnen scheidend^f reiste ich ab nach Macedonien.^g

¹⁴Aber Gott sei Dank,^h der allezeit triumphiert über unsⁱ in dem Messias und den Geruch^j seiner^m Erkenntnis^l offenbaret^k durch uns an jeglichem Orte!

¹⁵Denn Messias-Wohlgeruchⁿ sind wir für Gott,^o in den Geretteten^p und in den

12–17. 12 f. ^aZur Sache s. 7, 5 f.; 8, 1; Apg 20, 1; S. 292 f.; Krenkel, Beitr. 212 ff.; ^bwegen der Örtlichkeit Apg 16, 8; eine Abbildung in der Pfeilstückerschen Bibel. ^cWegen εἰς τὸ εὐαγγελιον s. zu 1 Kor 9, 18; ^düber θύρας κτλ. zu 1 Kor 16, 9. Der gen. abs. hat konjessive Bedeutung (καὶ viell. = καίπερ): selbst so günstige Umstände konnten den über Korinth Beunruhigten in Troas nicht festhalten. || ^eWegen des Titus s. oben S. 288 ff., u. außer c. 7–8 u. dem Titusbrieft sammt der bez. Einl. besonders Gal 2, 1. 8. || ^fἀποτάσσασθαι s. Mt 6, 16; Apg 18, 18. || 14. ^gχάρως wie 8, 16; 9, 15; Röm 6, 17; τῷ θεῷ voran, wie 1 Kor 15, 57 in einem gewissen Gegensatz zur Mühsal des Lebens stehend. || ^hZu θριαμβεύειν = θριαμβον ἄγειν, mit dem acc. der Person, über die man triumphiert, Kol 2, 15. Nicht also Paulus (so viele, bei obiger Fassung von v. 18 unpaffend, unter Annahme unerwiesener kausativer Vbtg. nach Mt 28, 19 5.; 3. B. Luth., Grot., Rück., Klöpp.), sondern Gott ist der Triumphierende, jener aber nicht ein vorgeführter Sieger (Calv., Vgl.), sondern der von Gott als (bei Damaskus, Gal 1; 1 Kor 15, 8 f.) Überwundener nach seinem Rat u. Willen πάντοτε (nämlich in den Fortschritten des Evangeliums) zum Erweise seiner Siegesmacht Umhergeführte: daß P. u. inwiefern er selbst dieses Triumphes in Freude teilhaftig ward, bleibt außer Betracht (vgl. vielmehr zum Gedanken 1 Kor 9, 16; 15, 10 mit 1 Kor 4, 9). Veranlassung der Äußerung ist der betrübende Zustand von v. 18, der Sinn des Satzes selbst aber ein allgemeiner. Was Schmödl² 224 trotz Eincäumung des sprachl. Sachverhaltes gegen diese Fassung aus dem Bshg einwendet, ist um so weniger durchschlagend, als er selbst S. 223 auf Bshg zwischen v. 18 u. 14 übh. verzichtet. || ⁱWegen des Geruches denkt Mey. gut an die Weihrauchdüfte beim Triumph, Ältere zugleich oder unter

Annahme eines selbständigen Bildes an Salbe oder Salbung, etwa von Priestern; näher läge in letzterem Falle, an Opfergerüche zu denken, vgl. Eph 5, 2; Phil 4, 18. || ^kφανερῶντι bringt Hofm. auf die Annahme eines geöffneten Gefäßes. Aber dieses in unserem Briefe so häufige Zeitwort (3, 3; 4, 10 f.; 5, 10 f.; 7, 12; 11, 6), viell. dem Apostel durch das Bewußtsein nahegelegt, verleumdet u. verkannt zu werden, ist dem gegenwärtigen Bilde nur beigeischlossen, u. der Sinn der Worte der gleiche, wie wenn statt τὴν δόμην κτλ. einfach τὴν γνώσιν oder τὴν ἀλήθειαν stünde. Das Bild vom Triumph wirkt also nur etwa noch in δόμῃ leicht beeinflussend nach. Daß dieses Wohlgeruch bezeichne, liegt nicht im Worte, aber in der Sache. || ^lτῆς γνώσεως (4, 6) muß nicht gen. appos. (1, 22) sein, vgl. v. 16; Joh 12, 3: bei Annahme eines anschaulicheren gen. poss. kommt man auf einem kleinen Umwege der Gedanken doch auf wesentlich das Gleiche. || ^mαὐτοῦ: Gottes (Vulg., Hofm., Klöpp., Heinr.), vgl. 10, 5; Röm 11, 38. || 15. ⁿDer Geruch der Gotteserkenntnis kann durch die Apostel offenbar werden, weil sie Christi Wohlgeruch für Gott sind. Ein Wechsel des Bildes liegt nur gegenüber 14a vor. Alle Gotteserkenntnis ist uns durch Christum vermittelt. Χριστοῦ, voranstehend, bestimmt die Art des Wohlgeruchs, entweder als gen. subj., wo dann die Apostel nicht als Personen, sondern durch ihr Wirken den substantiell vorgestellten Wohlgeruch darstellen, der von Christo ausgeht; oder nach Weise der Verba des Duftens (Hdt. 3, 23; Win. 191), so daß Christus dieses Wohlgeruches Art bestimmt. Letzteres wird meist vorgezogen; wohl mit Recht, weil so für die Thätigkeit der Apostel im Bilde der zusammenhangsgemäße Raum bleibt. An Opfer (Lev 1, 9 ff., so die meisten) oder an den Triumph (Mey.) zu denken, ist beides nicht not-

Verlorenen: ¹⁶den einen^a Geruch^r aus^s Tod zu Tod,^t den andern aber Geruch aus Leben zu Leben. Und wer ist hierzu^u tauglich? ¹⁷Wir sind ja nicht wie die meisten^v, die mit dem Worte Gottes Schacher treiben,^w sondern recht^x aus Lauterkeit^y, sondern recht^x aus Gott gegenüber Gott in Christo reden wir.^z

In Troas litt es den Apostel nicht, weil er den zu weiterer Erkundigung ausgesandten Titus nicht vorfand. Was für Nachrichten Titus aus Korinth bringen sollte, wird erst im 7. Kapitel einigermaßen deutlich. Aus dem gegenwärtigen Zusammenhang läßt sich nur ermitteln, daß seine Sendung nach Korinth durch den Apostel verknüpft war mit der Absicht des Apostels (1, 23 ff.), nicht zu betrüben, sondern zu schonen, also mit derjenigen Angelegenheit, welche den Aufschub seiner neuen Reise nach Korinth veranlaßte (vgl. oben S. 301 ff.). Daß die Sache des Übelthäters von 2, 5 ff. bez. 1 Kor 5 dabei in Betracht kam, ist sehr wahrscheinlich, auch wenn der Abschnitt v. 5–11 auf dieselbe sich bezog, da die in diesem Abschnitte vorausgesetzte gute Kunde erst nach der Abreise des Titus dem Apostel zugegangen zu sein scheint und eine genauere Berichterstattung nicht überflüssig machte. Allein man darf nicht übersehen, daß infolge des Aufpflanzens der Fahne der Empörung in

wendig: der Sinn scheint allgemeiner. || ^o τῷ θεῷ wird mit εὐωδία zu verbinden sein. || ^p Die σωζόμενοι (eschatologisch gemeint, vgl. 1, 6), doch aber in zweiter Linie auch die ἐπολλύμενοι (vgl. 1 Kor 1, 18; Rabisch, Eschatol. 319) sind der Bereich der Ausstrahlung des Wohlgeruches, dessen Wirkung erst in v. 16 besprochen wird: derselbe Geruch bewirkt bei Unterschiedenen verschiedenes. || ^q οὗς μέν — οὗς δέ bezieht sich entweder auf die in v. 15 vorgenommene Einteilung der Menschheit zurück (vgl. 1 Kor a. a. O.) oder nimmt besser eine entsprechende Einteilung nochmals, nur a posteriori, vor. || ^r Prädestinarianisch (vgl. Karl Müller, Die Erwählungslehre bei P., Halle 1893) im dogmatischen Sinne ist die Meinung hier so wenig wie Eph 1 u. Röm 9–11: um Ausfagen von Thatsachen handelt sich's; genauer um deren Deutung in dem Sinne, daß auch die Erfahrung schlechter Wirkung die Bedeutung des apostolischen Wirkens als εὐωδία und ὁσμὴ nicht aufhebe. Deutlich ist, daß der Apostel sich so insbesondere über die korinthische Opposition tröstet. || ^s Zu ἐκ — εἰς vgl. Röm 1, 17; doch fehlt ἐκ bei «ABC Min. u. versch. Überff. u. Vätern: dann vgl. das (dazu nicht recht stimmende) Χριστοῦ v. 15. In dem von den neueren Textkritikern mit Recht vorgezogenen Falle dagegen bleibt der Wohlgeruchscharakter: nur die Umstände (1 Kor 1, 22 f.) bebingen, daß das an sich Gute (vgl. Röm 7, 12 f.; 9, 22 f.) in dem einen Falle ^t in den Dienst der Todesmacht tritt u. Tod (ohne Beschränkung des Begriffs, vgl. 3, 7; 1 Kor 15, 26. 54 f.) wirkt, vgl. Joh 3, 18 f. An den toten Christus als Anstoß zu denken, etwa nach Mt 27, 42, vgl. 1 Kor

1, 17 ff., ist hier nicht angezeigt. || ^u πρὸς ταῦτα: nämlich eine ὁσμὴ εὐωδίας mit solcher Wirkung zu sein. Der folgende Vers zeigt, daß die Antwort schon als in v. 14 gegeben zu denken ist: wir als die θριαμβευόμενοι, vgl. 3, 4 f., so daß die Frage rhetorisch u. herausfordernd gegen falsche Lehrer gerichtet ist, welche v. 17 οἱ πολλοὶ heißen. || ^v Die Schar der Einbringlinge (S. 289) war also weit größer als die der apostol. Lehrer, vgl. schon 1 Kor 4, 15; Seufert, Apostolat 46. Daß diese nicht ἱκανοὶ sind, hat seinen Grund darin, daß sie überhaupt nicht in der v. 14 dargestellten Beziehung zu Gott stehen. || ^w Paulus hat aber Veranlassung, ihnen nicht bloß solchen Mangel, sondern böswillige Verdrehung des Gotteswortes aus Eigennutz vorzutwerfen, vgl. 4, 2; 11, 18; Gal 2, 4; 6, 12 ff.; Phl 3, 2, u. schon Jesu Kampf mit den Pharisäern. Ein κἀπηλὸς ist ein Kleinhändler, Krämer, u. bei prinzipieller Auffassung der schlechten Wirklichkeit: ein Betrüger, vgl. Plato, Prot. 313 D; als entspr. hebr. Wort für das Fälschen von Nahrungsmitteln u. Lehre bezeichnet Del. 227 (ZBThK. 1877, 451, vgl. Lewy, Neuhebr. WB. 211^b). || ^x Die beiden ὡς bezeichnen das in Rede stehende Verhalten als ein von dem Ap. unabhängiges vorbildliches, mit welchem das eigene eine Vergleichung aushalte. || ^y Zu εἰλαργίεια f. 1, 12. || ^z λαλοῦμεν gehört schon zum ersten ὡς mit. Daß Bewußtsein so aufrichtigen Redens, dessen Richtigkeit jeder Korinther ermeßen konnte, begründet (γάρ) das subjektive Recht des Anspruchs auf jenes ἱκανὸν εἶναι.

Korinth durch die Judaisten jene Sache nur ein, allerdings gefährlicher, Zündstoff inmitten allgemeiner Gewitterluft und Feuersbrunst war.

Weil also Titus nicht nach Troas kam, ging der Apostel nach Macedonien (vgl. oben S. 290), um ihm entgegen zu reisen, etwa nach Philippi, jedenfalls an einen Ort, wo er den Erwarteten schneller zu treffen in der Lage war. Dort weilte er eben, als er den Brief schrieb, und es ist daher sehr wahrscheinlich, daß er dort jetzt, wo er diese Worte schrieb, noch immer wartend weilte und nun durch Briefschreiben und wehmütigen Selbstzuspriech sich zu trösten und seine sorgliche Aufregung zu bemeistern suchte. Denn, redete er sich selbst zu (v. 14–17), so und anders führe ihn der allwaltende Gott wider seinen Willen, wunderbarlich aber allzeit seliglich, im Triumph einher, durch seinen getreuen Diener immer seinen Willen ausrichtend, sei es rettend, sei es richtend.

Zum Zusammenhange von 2, 12–17. Schwierig ist es ebensowohl, zu sagen, wie die vv. 12–17 sich mit dem Vorausgehenden verknüpfen, als wie sie sich zum Folgenden verhalten, und welches also ihre Bedeutung im Gesamtzusammenhange sei, insbesondere warum Paulus nicht alsbald die Ausführungen von c. 7 anschließe. Die letztere Frage scheint von den Auslegern gemeiniglich zu leicht genommen zu werden, so daß die von uns gewählte einfache Auskunft über den Verlauf der Ereignisse, welche der Brief durch seine Gestaltung nahe legt, sonst nur von Wiefeler angenommen worden ist (vgl. oben S. 298). Die Vermutung liegt nämlich in der That ungemein nahe, daß Titus noch nicht bei Paulus war, als dieser Gegenwärtiges schrieb, sondern erst zwischen 7, 1 und 7, 2 oder kurz zuvor bei ihm eintraf. In diesem Falle hatte Timotheus, nach vollbrachtem Auftrage schon in Ephesus zu Paulus zurückgekehrt, oder irgend eine andere Person dem Apostel zwar die guten Nachrichten gebracht, welche die Erörterungen in v. 1–11 voraussetzen, aber zugleich so viel von vorhandener Gährung zu berichten gehabt, daß Paulus noch keineswegs wegen der weiteren Folgen und also über den schließlichen Sieg der guten Sache beruhigt sein konnte, sondern im Gegenteil über den schon lange drohenden (vgl. 1 Kor 4, 15–21), nun vollendeten Einbruch der judaistischen Gegner in Korinth nicht mehr in Zweifel sein konnte, so daß er Veranlassung nahm, den Titus noch aus Ephesus nach Korinth zu senden, seine Rückkehr zunächst für Troas, in zweiter Linie für Macedonien (Philippi) verabredend. In Erwartung seiner und zu seiner eigenen Beruhigung begann dann Paulus, in Macedonien angelangt, zunächst, in Anwesenheit des Timotheus (1, 1), den vorliegenden Brief zu schreiben. Die ersten sechs Kapitel befanden ja noch nicht weder den Jubel von c. 7 noch die Genauigkeit der Nachrichten in c. 8–9, noch die Schärfe von c. 10–13, sondern halten sich in vorsichtiger Mitte und bei allgemeinen Erörterungen auffallend lange auf. Nur eben jene Nachrichten über den ersten Erfolg bei dem Übeltäter und solche über Verdächtigungen wegen seiner Reisepläne und Zweideutigkeit 1, 13. 15 ff., sowie wegen Ruhmredigkeit 3, 1, Dunkelheit 4, 3, Verrücktheit 5, 13 u. dgl. m., welche dem Apostel von anderen Orten her schon geläufig sein mochten, beeinflussten vorläufig sein Schreiben. Der beklagte Mangel von *ἀνείας* 2, 13 hält dann an bis 7, 1, vgl. 7, 5 f. Vgl. übrigens die Einl., S. 288 f. 292 mit S. 298.

Die beiden vv. 12–13 werden nun einfach die Bedeutung einer den gegenwärtigen inneren Umständen des Apostels gemäßen Aussprache haben, zu welcher sich der Apostel nach Erledigung der Zucht-Angelegenheit, vielleicht an einem andren Tage, in unfrem (von vornherein nicht ganz so sehr wie der erste auf strengen Zusammenhang angelegten Briefe) gedrängt fühlte. Dies würde besonders zu der eben besprochenen Annahme stimmen: wartete Paulus Tag für Tag auf die Rückkehr des Titus, so lag nichts näher, als dies sein Warten in erzählender Form dem Gange des Briefes einzufügen, um so mehr, als der Apostel von 1, 8 an bis hierher über sein Ergehen und Verhalten seit der letzten den Korinthern gewordenen Nachricht Bericht erstattet hat. Die Auffassung der Worte als zugehörig zu dem Nachweise, *οὐ πεποιμένος οὐκ ἐτι ἤδεν* 1, 23, etwa in dem Sinne, daß der Entwicklung des *γεδοσθαι* in v. 1 f. nun der Beweis sorglichster Liebe folge, ist ja ansprechend, hat aber gegen sich — nicht sowohl, daß solche Gedanken bereits in v. 4 als untergeordnetes Moment ausgesprochen sind, als vielmehr, daß die vv. 5–11 den angezogenen Fall so selbständig behandeln, daß der Leser an jenes *γεδοσθαι* sich kaum mehr erinnert. Die in dieser Annahme liegende Wahrheit aber wird auch dann zur Geltung kommen, wenn man in neuem Anlange den Apostel auf seine beständig zu grunde liegende schonend sorgliche Gesinnung neu zurückgreifend denkt, so daß v. 12 selbständig neben 1, 8 u. 1, 23 zu stehen kommt. Ein Zurückgreifen auf v. 3 f. (Mey.) ist bei der untergeordneten Stellung dieser Verse im Gedankenfortschritte

ausgeschlossen. Noch weniger kann eine Anknüpfung an v. 11 (Bisrotz) oder Laurents Annahme einer Versetzung der Verse von der ursprünglichen Stelle (hinter 1, 16) befriedigen, obgleich v. 13 dem in 1, 16b angegebenen Reiseplane nach unsrer Auffassung wohl entspricht. So ist auch Heinricis frühere Erklärung, Paulus wolle die Schritte darlegen, die er bisher gethan habe, die Gemeinde zu sehen, mehrfach unzureichend; treffend dagegen die von 1887 (II, S. 139 f.): die vv. 12–17 enthalten ein apostol. Stimmungsbild („Trost in Thränen“).

Die vv. 14–17 (für welche Schmidl² 223 gar keinen Anschluß findet, so daß er mit v. 14 einen neuen Abschnitt beginnt) fügen sich hiernach bei der bevorzugten Anschauung sachgemäß so an, daß der Apostel, innerlich über sein fortwährendes äußeres und inneres Angespanntsein seufzend, sich selbst über dasselbe in dankbarer Ergebung tröstet und erhebt. Meistens versteht man dagegen die Lage so, daß man 7, 6 voraus nimmt und das dort Berichtete hier bereits eingetreten und stillschweigend wirken sieht, so daß die gegenwärtige Dankagung mit der dort ausgesprochenen Freude zusammenfällt. So Mey., Klöpp., Heinr., Weiß (Einl. 21, 1–4). Aber diese schwerwiegende Ergänzung anzunehmen ist hart, und die folgenden Sätze sind gar kein solcher „Dankhymnus“, entsprechen also nicht jenem Jubel, für welchen v. 12 f. in der That eine ungenügende Vorbereitung wäre. Und was soll man zu der dann nötigen, schier unglaublichen Annahme sagen, daß der Apostel den gewaltigen Jubel von c. 7 während der ganzen vier Kapitel 3–6 mit ihren klaren Erörterungen voll ruhiger Umsicht pedantisch zurückhält, um dann erst seine Gefühle mit elementarer Gewalt losbrechen zu lassen? Daß es sich hier um eine allgemeine Dankagung, also doch wohl nicht um eine solche über einen völligen Sieg in Korinth, handelt, wird übrigens auch sonst von Auslegern (Hofm., Heinr., Weiß) empfunden; namentlich wird eine sonderliche Beziehung auf die Erfolge in Troas oder Macedonien (so manche Ältere) mit Recht abgelehnt. Endlich hat die bisherige Auffassung das Bild des triumphierenden Gottes von v. 14 (vgl. unten die Anm.) durchaus nicht zu würdigen vermocht.

I 2. Kühnlich darf der Apostel behaupten, daß er eines herrlichen Amtes geziemend warte 3, 1–6, 10.

Die Verschiedenheit in der Auffassung des Briefes nach seiner Veranlassung und Bedeutung macht sich für die Abtheilung und Gliederung des nach unserer Annahme hier beginnenden Theiles stark bemerklich. Zum Beispiel läßt einerseits Schmiedel, da er (HdG. II², 89) wegen 2, 12 f. jede Einteilung des Briefes nach logischen Kategorien ablehnen zu sollen geglaubt hat, bereits in 2, 14 einen 4. Abschnitt beginnen, der bis 4, 6 reiche und eine Verteidigung von Pauli apostolischer Stellung und Ausübung enthalte und dann von drei weiteren Abschnitten abzulösen sei, nämlich: 4, 7–5, 10 (Verteidigung seiner Person gegen den Vorwurf, seine Leiden seien Strafen Gottes); 5, 11–6, 10 (weitere Verteidigung); 6, 11–13; 7, 2–16 (Abschluß). Aber die etwas gewundenen Ausführungen, durch welche Schmiedel auf S. 223 den von ihm angenommenen 4. Abschnitt einführt, empfehlen seine Auffassung keineswegs. Auf der anderen Seite läßt Heinricis (II, 152 ff.) den Apostel in 3, 1–7, 4 zusammenhängend darstellen, wie Paulus sein Amt beurteile, begründe und ausübe, und schreibt ihm nach Mosheims Vorgang für diesen ganzen apologetischen Abschnitt „die freie und zweckentsprechende Ausnutzung einer bewährten Methode“ zu, nämlich die Anwendung von „Grundsätzen, welche unter hervorragender Mitarbeit der stoischen Schule für die Beweisführung jeder Art technische geworden waren.“ 3, 1–6 enthalte die Einleitung, von der Person des Apostels als Träger der neuen Botschaft; 3, 7–18 enthalte Thema und Beweis; daran reihe sich die Zurückweisung entgegengesetzter Auffassungen, gekrönt durch den Aufweis der inneren Kraft seiner Heilsbotschaft (4, 16–5, 11); endlich der Epilog 6, 1–7, 4. Wir unsererseits, mit Heinr. einverstanden in der Betonung der Freiheit und Herrlichkeit, möchten die Verantwortung für die Annahme bewußter Anlehnung Pauli an die herrschende Rhetorik nicht übernehmen, müssen aber jedenfalls (hier wie in c. 10–13) eine, vielleicht unbewußt vollzogene, klare Einteilung und Durchführung der Gedanken feststellen.

Wegen der Veranlassung zu diesen Ausführungen, nämlich erfahrener Anfeindungen, vgl. oben S. 306. Wir nehmen an (S. 310), daß Paulus die Muße und Nötigung in seinem Warten auf Titus fand. Den Anfang nimmt er von

dem ihm bekannten Vorwürfe seiner Gegner, er lobe und empfehle sich selbst. In der That, schon das bisher Geschriebene sah einem Empfehlungsbriefe ähnlich (vgl. 5, 12; 12, 19). Aber Paulus bedarf eines solchen nicht: die Korinther selbst sind seine Empfehlung (vgl. 12, 11). Nur die unveränderte Zuversicht zu seiner Sache und zu seiner Arbeit will und muß Paulus bekunden, auch wenn man sich darüber ärgert (vgl. 10, 1. 9 f.). Sie stammt nicht aus ihm selbst, sondern aus Gott; sie ziemt dem herrlichen Amte des Neuen Bundes in seiner unvergleichlichen Größe gegenüber dem Alten Bunde c. 3—4, 6. Und Pauli Verwaltung dieses Amtes ist sachgemäß trotz, ja gerade in der Müheligkeit seines beständig in den Tod gegebenen Lebens 4, 7—5, 10. Denn dies ist seines Wirkens großer und tiefer Sinn: willig sterbend in Gottes Namen die Versöhnung mit Gott anzubieten und die Empfänger entsprechend zu vermahren in unermüdlicher Geduld 5, 11—6, 10.

a. Des Apostels schier anerkennende Freimütigkeit entspricht seinem herrlichen Amte 3, 1—4, 6.

Den Nachweis hierfür erbringt Paulus in den folgenden fünf Sätzen.

α. Sein Empfehlungsbrief ist der Bestand der Gemeinde zu Korinth 3, 1—3.

3, 1^a Fangen wir da wiederum an „uns selbst zu empfehlen“^{Pa} Brauchen wir^b etwa, wie manche andere,^c Empfehlungsbriefe^d an euch oder von euch?^e 2^f Unser Brief^f seid ihr, eingegraben in unsere Herzen,^g gekannt und gelesen von allen Menschen,^h 3ⁱ offenbar^k als ein Briefⁱ Christi, besorgt von uns,^l eingegraben

3, 1—3. 1. ^aVoraussetzung ist, daß Paulus Kunde hatte: 1. man habe entweder mündliche Ausführungen des Apostels, wahrscheinlicher aber seinen früheren Brief von seiten seiner Gegner als „Selbstempfehlung“ verdächtigt; u. zwar kommt wegen *παλιν* 5, 12 nur ein einziger dieser Art in Betracht, nehme man nun einen verlorenen Zwischenbrief an (oben S. 294) oder halte man (mit Heintz. I, 120) einfacher an dem Eindrucke fest, daß unser erster kanonischer Brief gemeint sei (vgl. etwa 1 Kor 1, 15 f.; 2, 4. 6 ff.; 3, 10 ff.; 4, 1—15; 7, 40; 9, 1 ff. 11—23. 28 f.; 11, 1; 15, 10); — 2. daß seine Gegner selbst mit Empfehlungsbriefen zu kommen u. zu gehen pflegten. P. brauchte dies noch nicht gerade von Korinth erfahren zu haben, wie er denn nicht zu wissen scheint, ob sie solche mehr nach Korinth mitgebracht haben oder von daselbst wegzunehmen gedanken. Zur Sache vgl. noch 10, 18; Hlsm. Einl.³ 224 f.; Reuß, Gesch. § 90; Weiß, Einl. 19, 6. 21, 2. Nicht Frageatz, sondern Aussage wäre der erste Satz nach Hofm.; aber das ist gezwungen. *μή* nach Curtius § 608. || ^b*χρηζειν* wie Mt 6, 32; Röm 16, 2, vgl. 1 Kor 12, 21 ff. || ^c*τινός* wie 1 Kor 4, 18, vgl. unten 10, 2. 7. 12; 11, 20 f.; Gal 1, 7; es sind wesentl. die *πολλοί* von 2, 17. || ^dDie Briefe konnten, mußten aber nicht aus Jerusalem stammen: Galatien u. Ephesus (1, 8) waren vielleicht noch in höherem Grade Sitz der jüdischen Opposition, u. im einzelnen werden

persönl. Beziehungen bestimmend gewirkt haben. Wegen *συναδική ἐπιστολή* s. Diog. Laert. 5, 18; 8, 87 (Pape-Sengebusch). || ^eDa die Frage des Verses durch die gegnerische, von dem Apostel in gerechtem Stolz (1 Kor 4, 15) summarisch verworfene Weise veranlaßt ist, so hat man *πρός κτλ.* u. *ἐξ κτλ.* nicht mit Pauli Umständen in nahe Beziehung zu bringen: fehlte doch bei ihm ganz die Einführung durch dritte Personen, vgl. Röm 16, 1 ö. mit 2 Kor 6, 4; Gal 2, 18. || 2. Vgl. 1, 14; 1 Kor 9, 2. ^f*ἡ* weist so bestimmt auf v. 1 hin, daß bei einem Empfehlungsbriefe stehen zu bleiben ist; nur ist dieser so eigentümlicher Art, daß bei Abwesenheit eines Dritten als Verfassers jenes Adj. nicht geeignet ist. Vielleicht darf man aber (mit Schmidl. u. a.) den Gedanken festhalten, daß die Korinther selbst diesen Brief für P. ausstellen. || ^gDiesen Brief trägt P. nicht bei sich, sondern in sich: bei *ἐν τ. καρδίαις* ist an die unveränderl. Innerlichkeit der Beziehung, nicht zunächst an Liebe (7, 3; Chrys.) zu denken. || ^hUnd P. braucht ihn nicht zu überreichen, sondern er ist bei der Durchsichtigkeit der paulinischen Arbeit u. seiner ganzen Person bereits überall u. bei allen bekannt, die irgend Sinn für die evangelische Bewegung haben. Der Bestand der Gemeinde zu Korinth spricht ohne weiteres für ihn: Thatfachen reden lauter als Briefe. Zu *ἀναγιν.* vgl. 1, 18; wegen des (cum grano salis zu verstehenden) *πάντ. ἀνθρ.* 1 Kor

nicht mit Tinte, sondern mit des lebendigen Gottes Geist,^m nicht in steinerne Tafeln,ⁿ sondern in des Herzens^p Tafeln von Fleisch.^o

β. Seine Tüchtigkeit ist von Gott selbst im herrlichen Amte des Neuen Bundes 3, 4–6.

^aZuversicht^a aber solcher Art haben wir durch den Messias gegen Gott. ^bNicht daß wir tauglich wären,^c etwas von uns selbst^z zu beurteilen^t als aus uns selbst; sondern unsre Tauglichkeit stammt von Gott, ^dder uns auch^u tauglich machte zu

4, 1, 9; 15, 22; 2 Kor 2, 14; 4, 2; 5, 11; 8, 21; Phil 4, 5; Kol 1, 6. 28 ö. || 3. ⁱDes Bildes selbst sich freuent, kommt P. jezt auf die Frage nach dem Verfasser u. der äußeren Einrichtung des Briefes zu sprechen (vgl. Lüfter, Art. „Büchertwesen“ u. „Schreibmaterial“ im Reallex. d. klass. Altertums). Weder mit Wachs bestrichene Holztäfelchen noch (sonst nicht nachweisbare) steinerne Täfelchen, sondern Papyrus ist das vorausgesetzte Material, auf welches mit irgend welcher schwarzen Tintur geschrieben wurde (vgl. 2 Joh 12; 3 Joh 13); aber der Gegensatz der Tafeln wirkt auf die Ausdrucksweise ein. || ^kDurch ihr weithin bekanntes reges christl. Leben (1 Kor 1, 4 f.) offenbart sich beständig das Wesen der Gemeinde als Christi eigener Gründung, vgl. 1 Kor 1, 26 ff.; 3, 7. 11. 16. Christus ist Verfasser oder, ohne Einfluß der Bildrede, einfach Besitzer des Briefes. || ^lUnd Paulus mit Timotheus (1, 19) war der Vermittler (1 Kor 3, 10; 4, 15), im Bilde wegen *διακονεῖσθαι* (vgl. 8, 19 f.; Mt 10, 45) wahrscheinlich. Schreiber des Briefes (Röm 16, 22). || ^mDas die Mitteilung der Botschaft Christi bez. Gottes (5, 19 f.) Bewirkende war der hl. Geist (1 Kor 12, 3); zu *θεοῦ ζῶντος* s. 6, 16; 1 Th 1, 9. || ⁿDas Schreibmaterial sind Herzen, naml. der Korinther, wie zuvor Pauli, was bei obiger Fassung von v. 2 keinen Widerspruch noch wesentlichen Wechsel des Bildes bedeutet. Bei *ἐν πλατύν λειβάναις* (Ex 31, 18) nimmt man mit Recht gemeiniglich ein Vorauswirken von v. 7 f. an, wie denn auch die nachfolgende Betonung geistiger Freiheit hier angebahnt wird. || ^o*σαρκιναις* ist, durch den Gegensatz dazu bestimmt, einfache Bezeichnung des Menschlichen wie Ez 36, 26. *καρδιας* ist zwar nur durch FK Minuskel. Übersf. u. Väter bezeugt, wird aber mit Recht, selbst gegen die neueren Textkritiker, von Mey., Heinr. dem *καρδιας*, welches den alten Schreibern geeigneter erschien, vorgezogen, obschon mit Unrecht in der Auffassung eines gen. materiae. Vgl. übrigens Jer 31 (38), 33.

4–6. 4. ^aZu *πεποιθῆσιν τοιαύτην* vgl. 1, 15: eine solche wie die in v. 1–3 sich dahin äußernde,

daß P. angesichts des Bestandes der Korinther keines Empfehlungsbriefes bedürfe. *πεποιθ.* hat in v. 4 trotz seiner Stellung nicht den Hauptton, da es nur v. 1–3 zusammenfaßt. *διὰ τοῦ Χριστοῦ κτλ.* (vgl. 2, 17) wird als der den Fortschritt der Gedanken darstellende Hauptteil des Satzes angesehen werden müssen: nicht eine natürliche, irreligiöse Zuversicht. || 5. *οὐχ ὅτι* (s. 1, 24) κτλ. führt dies weiter aus, erklärt also nicht ein Glied von v. 4 (Rück.: *πρὸς τὸν θεόν*; Mey.: *πεποιθῆσιν*), sondern die Zuversicht selbst, die sich v. 1 f. in dem *μὴ χροίζομεν κτλ.*, übrigens auch schon in dem zu vergleichenden *τις ἱκανός* 2, 16 ausdrückt, worauf P. nun zurückgreift. Denn die *ἱκανότης* selbst (Kol 1, 12) ist nicht zu leugnen, nur nach 1 Kor 15, 9 f.; 4, 7 zu würdigen. || ^sOb *ἀφ' ἐαυτῶν* nach *ὅτι* (sBC) oder vor *ὡς* (ADEF al.) zu stehen habe, wird kaum zu entscheiden sein. || ^tWarum P. das, wozu er hinreichend sein muß, *λογίσασθαι τι* nennt, ist schwierig zu sagen. Der Hinweis der Neueren auf den Inhalt von c. 2, den P. in der That im Sinne zu haben scheint, reicht nicht hin. Nicht von Unfähigkeit zum Guten (so z. B. Aug., Galv., Galov) überhaupt, sondern von amtl. Thätigkeit ist die Rede (vgl. auch 2, 16); ein *καί*, welches die Auffassung des *λογ.* als eines Minimum gestatten würde, ist nicht zu lesen; u. die von Mey. in v. 3 gefundene Betonung der eigentüml. Lehrgestalt Pauli ist daselbst eingetragen. Richtig ist jedoch, daß dem Apostel sein *διακονεῖν* des Briefes v. 3 in erster Linie (u. mit Recht) als ein Werk eigentümlicher, von Gott verliehener Verstandesschärfe, Umsicht u. Weisheit bewußt u. auch seinen Lesern in diesem Betrachte vor Augen war. Vgl. 1, 23 ff.; 2, 11; 1 Kor 3, 10; Eph 3, 4 ö., u. zu *λογ.* noch 10, 11; 1 Kor 13, 11; Phil 3, 18; 4, 8; Röm 3, 28; 8, 18; Joh 11, 50. || 6. ^u*καί* nach *ὅς* dient wie 1 Kor 11, 28; 15, 1 f., vgl. Hebr 6, 7; 7, 26 (Win. 408, Mey., Klöpp.), der Hervorhebung der Gleichheit des wirkenden Subjekts, insofern die Verursachung jener besonderen persönl. *ἱκανότης* den Korinthern gegenüber von derjenigen zum Amte des Neuen Bundes überhaupt unter-

Dienern^v eines Neuen Bundes,^w nicht des Buchstabens, sondern des Geistes.^x Denn der Buchstabe tötet^y, der Geist aber macht lebendig.

γ. Überschwenglich viel herrlicher ist das Amt des Neuen Bundes als das des Alten 3, 7—11.

Wenn aber der Dienst des Todes,^a in Buchstaben^b Steinen eingehauen, voll Herrlichkeit war,^c so daß die Söhne Israels nicht vermochten unverwandt zu schauen^d

schieden wird (Vgl., Rück., De W. u. a.). Denn allerdings ruht bei dem Apostel das Bewußtsein jener als einer abgeleiteten durchaus auf dem Bewußtsein dieser (bei Damaskus 1 Kor 15, 9 f. auf den Kneien erworfenen) Lichtigkeit. || ^v Der Ap. eilt, seine besondere Stellung u. Arbeit bei den Korinthern in das Licht seines apostolischen Berufes überhaupt u. damit in das volle Licht neutestamentl. Beleuchtung zu stellen, so zwar, daß er durch die im Folgenden zunächst dem Amte des Neuen Bundes zu widmende Darstellung den grundsätzlichen Hintergrund für jene *πεπολθης* gegen die Korinther v. 4 aufweist. || ^w Zu *καὶνῇ διαθήκῃ* vgl. oben den Exkurs. Über die Frage, ob nicht Paulus nach Gal 3, 15 ff. auch hier wie an den andern Stellen, wo er *διαθ.* gebraucht od. gelesen hat, mehr an eine testamentarische oder doch rechtskräftige Verfügung als an einen Bund gedacht habe (Grem.), gleiten die Neueren zu rasch hinweg. Die Möglichkeit besteht an unsrer Stelle um so mehr, als auch bei der Vorstellung des Bundes Gott der verfügende Teil ist. Der Gedankenzusammenhang und die Bedeutung der St. bleibt jedoch in diesem Falle vermutlich der gleiche. || ^x Die Genitive *γράμματος* u. *πνεύματος* denke man einfach parallel *διαθήκης* (bagegen Schott, ThWBl. 1888, S. 3); zum Gedanken vgl. v. 7; 1 Kor 15, 56; Röm 2, 27. 29; 7, 6 ff.; Eph 2, 15; Kol 2, 14; Joh 6, 68; auch unten 10, 8; 13, 10: daß Gott seinem Wesen gemäß das Leben, nicht den Tod des Menschen wolle (beides im grundsätzlichen Sinne), ist dabei Voraussetzung, u. die Vorzüglichkeit des Neuen Bundes gegen den Alten versteht sich dem Ap. von selbst. || ^y Zwischen *ἀποκτείνει*, *ἀποκτενέει* (thessalisch? Win.⁹ 15; sFG; Tischb. VIII; Treg.) u. dem falschen *ἀποκτενεί* (ACD) schwanken Handschriften u. Ausleger. Vgl. übrigens Luther, XVIII, S. 24 f. 29: der h. Geist ist der allermächtigste Schreiber u. Redner . . ; darum auch seine Worte nicht mehr denn einen alleineinfältigsten Sinn haben. Rabbinisch, Eschatol. 77 f. 218 verlangt unbillliche Fassung der Worte im Sinne von 1 Kor 15: physisches Leben in eschatol. Beleuchtung; vgl. oben zu 1 Kor 15, 45.

7—11. 7. ^a Zu *el dé* vgl. 2, 5; 1 Kor 4, 7; Röm 3, 5; 7, 16. 20; 11, 12. Wir sind Diener des höheren Prinzips; nun aber ist schon der Dienst des geringeren *ἐν νόμῳ*, wie vielmehr der unsre! *τοῦ θανάτου* weist auf *ἀποθ.* v. 6 zurück, vgl. Gal 3, 21; 1 Kor 15, 56: der Genitiv ist wie v. 8 f.; 5, 18, vgl. Apg 6, 4, derjenige der inneren Zugehörigkeit. Kennzeichen der mosaischen Religion ist Gesezesdienst; Gesez aber bringt an sich nicht Leben, sondern Tod, wie die spätere Ausartung im Pharisaismus zeigt (vgl. Weber, Altshyn. Th.; Smend, Alttest. Religionsgeschichte, 1893, Wortwort u. S. 263 ff.). Das ganze aaronitische u. levit. Amt (Rück.) ist das log. Subj. der *διαφορά*, u. nicht bloß Mose (Mey., Heinr.), sondern alle alttestam. Amtsträger: die folgende Beziehung auf Mose ist nur Beweismittel, von dem hervorragendsten u. grundsätzlichen Vertreter entnommen. Doch vgl. Holzm. in HdbC.² 1, 196 f. zur Erklärungsgeschichte Mt 9, 2 ff. u. Parall., welche der Genannte aus unsrer Stelle herleitet. Dennoch ist das Gesez nicht der Tod selbst, wohl aber der Gesezesdienst Kennzeichen u. Mittel der Todesherrschaft, vgl. 1 Kor 15, 56; Röm 5, 20; 7, 7 ff. || ^b *ἐν γράμμασιν κτλ.* hängt nicht eng mit *θανάτου* zusammen, sondern fügt ein neues Merkmal der Geringwertigkeit des A. B. bei u. wird durch v. 8. 6. 8 erläutert (s. Exf.). Buchstaben sind das diesem Dienste zur Verfügung stehende Gebiet der Bethätigung (*ἐν*). Der Dienst ist eingegraben, insofern seine Quelle u. Richtschnur eingegrabene Worte sind. Es deutet also auf Kurzichtigkeit, wenn manche evangelische Dogmatiker heilige Schrift als Schrift etwa für das Prinzip u. schlechthinige Regulativ evangel. Erkenntnis u. Frömmigkeit erklärt haben oder erklären. Die Wittenberger, ja selbst die hierin ängstl. Schweizer Reformatoren sind dieser Meinung nicht gewesen; vgl. G. Schnederm., Glaube u. hl. Schrift 1884; Gottesgem. § 46. Andererseits ist freil. nicht unreife Wertverfälschung oder Verachtung der hl. Schrift Pauli Absicht: obwohl mit dem Worte Gottes nicht schlechthin dasselbe, ist sie doch als geschriebenes Gotteswort Träger u. Werkzeug des Geistes. Insofern sie dieses in eigentüml. hervor-

in das Angesicht des Mose wegen der Herrlichkeit seines Angesichtes, die doch vorüber ging.^a ⁸wie sollte nicht¹ vielmehr² der Dienst des Geistes voll Herrlichkeit sein? ⁹Denn wenn der Dienst der Verurteilung Herrlichkeit^b ist, so muß noch um vieles mehr der Dienst der Gerechtigkeit Überfluß haben¹ an Herrlichkeit.^k ¹⁰Denn so gut wie^m nicht verherrlicht ist der doch mit Herrlichkeit ausgestattete Alte Bund^l im Vergleiche mit der überschwenglichenⁿ Herrlichkeit des Neuen Bundes. ¹¹Denn^o wenn schon das Vorübergehende so herrlich^p ist, so wird doch noch vielmehr dem Bleibenden Herrlichkeit zukommen!

Das Amt des Alten und das Amt des Neuen Bundes ist der Gegenstand einer zu einem begeisterten Lobpreise des letzteren dienenden Vergleichung in v. 7—11. Bei dem Worte Amt muß man freilich die Vorstellungen sowohl von Bevorzugung als von hierarchischer Institution fern halten, welche der deutsche Ausdruck zu erwecken pflegt (vgl. zu 1 Kor 4, 1 ff.; 12, 28 f.). Diese sind nun einmal (S. 249) mehr oder weniger unbiblisch und insbesondere unpaulinisch, und es ist nicht zufällig, daß das oben von Paulus gebrauchte Wort *διακονία* Dienst bedeutet. Hingegen ist nicht zu verkennen, daß allerdings einerseits der Begriff eines *ἀπόστολος* eine bestimmte Vorstellung wie von Bürde so von Würde in sich schloß (vgl. oben S. 213), und daß andererseits diese Vorstellung durch die Botschaft bedingt war, deren Träger der Gottesbote war (vgl. c. 5, 20; 1 Thess 2, 13), so daß von einem jeden, der als *διάκονος* dieser Botschaft diente, Entsprechendes zu gelten hatte. Eben deshalb wird es aber auch (trotz des Widerspruchs von Th. Schott, ThBl. 1888, S. 3) dabei bleiben müssen, daß der vorliegende Lobpreis gar nicht nur dem Amte als solchem, sondern dem Neuen Bunde selbst in seiner Vortrefflichkeit gilt. Darüber kann ja kein Zweifel bestehen, daß Paulus Veranlassung hatte, seinen Dienst, d. i. sein Amt und seine Verwaltung, den Korinthern gegenüber heraus zu streichen (s. oben S. 299). Aber eben zu diesem Zwecke rühmt er vor allem die große Sache selbst, in deren Dienst er sich gestellt hat. Er nennt diese Sache „einen Neuen Bund“. Hinsichtlich dieses Wortes und Begriffes (vgl.

ragender Weise ist u. bleibt, verdient sie, voran die neutestamentl., die auch durch die Reformation ihr zugeschriebene Stellung als Regel u. Richtschnur. Hier aber handelt sich's zunächst um alttestamentl. Schrift als Gesetz. || ^aZu *ἐν δόξῃ* vgl. v. 8 f.; 1 Kor 15, 41—43; zu *ἐν ἐνότητι* 1, 18 f.; 1 Kor 15, 10. Die *δόξα* ist zunächst allgemein von irgend welcher dem inneren Wesen (als, wenn auch nur relativer, Offenbarung des Willens Gottes Röm 2, 18) entsprechenden Auszeichnung zu verstehen, von welcher die im folgenden gerühmte *δόξα* auf Moses Angesicht sonderl. Veranschaulichung u. also Beweis ist. Eigentlichen Lichtglanz als Sinn des Begriffes sucht Rabisch, Eschatol. 205 f. nachzuweisen; dagegen betont mit Recht Guntel, G. Geist 108 f., gerade die Doppelsinnigkeit des Begriffes. || ^aZur Sache s. Ex 34, 29 ff.; Philo, Vita Mos. 3, 2 u. Holzm. a. a. O.; zu *ἀτενίσαι*, von *ἀτενής* (vgl. *ἐκτενής*, *ἐκτένεια* Apg 12, 5; 26, 7; 1 Petr 1, 22; 4, 8), dieses von *τεν-* (*τείνω*) mit *α* intens. v. 13; Et 4, 20; Apg 1, 10. ö.; ^czu *καταργεῖσθαι* v. 11. 13 f.; 1 Kor 1, 28; 2, 6. ö.; zur Sache Röm 10, 4; 1 Kor 9, 20; Gal 2, 19; 4, 3 ff. 21 ff. 30; 5, 1 f. ^f*οὐχί* f. 1 Kor 1, 20. || ^g*μᾶλλον* auch hier einfach potius, vgl. 1 Kor 14, 1. || ^hIn v. 9 wird die *δόξα*, eben als wesentl. Merkmal, dem Ausdrucke nach wie eine Bezeichnung des Wesens selbst (1 Kor 10, 16;

Eph 2, 14) behandelt; denn *ἡ* ist dem *τῇ* gegen die meisten Zeugen u. Kritiker vorzuziehen. Doch ist das Urteil ein synthetisches. Zu *καταρχαίως* vgl. 1 Kor 11, 32; Röm 2, 1; 5, 16. 18. 21; 3, 20; 8, 1. 34; der Genitiv wie v. 7; ⁱzu *περισσεύει* 1, 5; 1 Kor 8, 8. || ^k*δόξῃ* dat. wie 1, 24; *ἐν* wird mit ABC u. den Neueren zu tilgen sein; ^ls* hat hier *δόξα*. || 10. ¹*τὸ δεδοξασμένον*: der A.L.liche Dienst ist im Vergleich zum A.L.lichen so gut wie nicht *ἐν δόξῃ*; vgl. 1 Kor 15, 41. || ^m*ἐν τούτῳ τῷ μέρει*: entweder insofern eine vergleichende Betrachtung nur ein Teil der gesamten Betrachtung eines Dinges ist (so Chrys., Olsh., Hofm.) oder (Wey.): der abstrakt gemeinte Satz gilt hier. || ⁿZu *ὑπερβαλλ.* vgl. 9, 14; Eph 1, 19. ö. Übrigens f. zu v. 12. || 11. ^oDer Vers begründet die in v. 8 v. 10 ausgeführte These, daß dem Amte Neuen Bundes im Vergleiche zu dem des A. B. so große *δόξα* zukomme, mit der Hinweisung auf den logischen Schluß a minori ad majus, wegen dessen häufiger Anwendung, wie im Römerbriefe, so in der synagogalen Literatur (als Kalwachomer) vgl. Delitzsch, RömBr. 1870, S. 13 f.; Weber, Altj. Th. S. 107 f. ö. || ^pZu *διὰ* u. *ἐν* vgl. Gal 2, 16; Röm 5, 10; auch oben 2, 1. Zur ganzen Vergleichung ziehe man noch Röm 5, 9 ff.; 11, 12. 17 ff. heran.

Gremer, Bibl.-th. WB.⁷ 892 ff.) muß sich der Ausleger an dieser Stelle aus der Befangenheit los machen, in welche ihn mutmaßlich der Einfluß eines 1800 Jahre alten Gebrauchs der gesamten Christenheit versetzt hat, während man hier entweder vor der Geburtsstätte dieses Begriffes steht oder doch derselben nahe ist. Es ist nämlich die Frage, ob, von Jesu Jüngern abgesehen, Jesus selbst den Ausdruck gebraucht habe, da er weder in den Evangelien überhaupt noch insbesondere in Jesu Reden vorkommt, außer in den Abendmahlsworten, in welche ihn die Glaubensanschauung der Jünger leicht eingetragen haben kann (vgl. zu 1 Kor 11, 25; oben S. 238). In den übrigen neutestamentlichen Schriften gehört er teils dem Apostel Paulus an, der ihn jedoch nur hier, und zwar inmitten einer dialektischen Entwicklung wie neu, gebraucht (vgl. Gal 4, 24), und teils dem Hebräerbriefe, der ihn mit einer großen Weissagung des Jeremias (31, 31) in Verbindung bringt (vgl. Hebr 8, 9; 9, 15 mit 12, 24 *διαθ. νέα*; 13, 20 *δ. αἰώνιος*; 7, 22; 8, 6 *δ. κρείττων*). Wenn Jesus das Wort beim heiligen Mahle gewählt hat, so liegt der Gedanke nahe, daß er es that mit Beziehung auf Ex 24, 9: dem alten Bundesblute wird ein neues Bundesblut entgegengestellt. Andererseits wird der Einfluß eben jenes Jeremias-Wortes nicht zu verkennen sein: dieses Wort wird, sei es von Jesus selbst, sei es von seinen Jüngern, mit Entdeckungsfreude an hervorragender Stelle jenen Weissagungen eingereiht, deren Erfüllung 2 Kor 1, 20 so volltönend auspricht, woraus sich eben die siegesfreudige, kühne, gewaltige, eine neue Welt- und Religionsanschauung in sich schließende Aussage ergab, daß man es jetzt in dem Messias Jesus mit einem Neuen Bunde zu thun habe, wogegen die israelitischen Einrichtungen und Offenbarungen als „der Alte Bund“ (*παλαιά* v. 14) erschienen. Um die Tragweite dieser Aussage ganz zu würdigen, vergegenwärtige man sich die Bedeutung des Bundesbegriffes in Israel (vgl. H. Schulz, *Alt. Theol.*⁴ S. 401 ff.; Ohler, *Theol. d. A. T.*² § 80 f.; Emend, *Alt. Religionsgeschichte* 1893, 294 ff.). Kein Wunder, daß die Vorstellung des Königreiches Gottes vermöge ihrer israelitischen Bestimmtheit (G. Schneidern., *Jesu Verkündigung* I, 66. II, 74) allmählich hinter diese und andere Ideen zurücktrat. Und nun, wie stark ist Pauli Lobpreis dieses Neuen Bundes gegen den Alten! Der Alte Bund nämlich hat als wesentliche Merkmale: *γράμμα ἀποκτείνον* (v. 6), steinerne Tafeln (v. 8. 7), Dienst des Todes und der Verurteilung, eine nur relative, vergehende *δόξα* und ist selbst *καταργούμενον*; der Neue Bund aber hat *πνεῦμα ζωοποιόν*, Herzenstafeln, Dienst des Geistes und der Gerechtigkeit, überschwengliche, bleibende *δόξα*, und ist selbst bleibend. Beide *διακονία* und *διαθήκη* sind Arten desselben Genus; aber der Unterschied ist so groß, daß das Verhältnis als Gegensatz aufgefaßt werden kann. Wenn es sich um äußere Vorzüge des Amtes und seiner Träger handelte, kämen wohl die alttestamentlichen Priester günstiger zu stehen, wie denn Rom von hierarchischen Vorderjahren aus folgerichtig zu einem dem alttestamentlichen ähnlichen Priestertume wiederum gekommen ist. Nur als des ungleich herrlicheren Neuen Bundes Dienst ist unsere *διακονία* zu preisen: ihre Vortrefflichkeit ist rein sachlich begründet und wird, wohl zu beachten, nicht der Gemeinde gegenüber, die ja daran Teil hat, sondern einem anderen Dienste gegenüber gepriesen. Zwar soll, wie zu v. 6 zu betonen war, dieses Rühmen die paulinische Zurecht gegen die korinthischen Gemeinbeglieder begründen, aber eben nur auf dem Wege reiner Sachlichkeit, auf dem Wege der Erweckung freier Begeisterung und Freude am Neuen Bunde überhaupt mit seiner inneren Wahrheit und Schönheit, um so durch Bewirkung des unmittelbaren Eindruckes von Pauli geistmächtiger Verkündigung die Leser in ihrem tiefgewurzelten Vertrauen gegen ihn von neuem fest und von fremdartigen Einflüssen frei zu machen. Die vorliegende Vergleichung bestätigt so nebenbei, daß es nur ein neutestamentliches Amt gibt, das des Wortes, wennschon dasselbe verschiedene Gestalt annimmt (1 Kor 12), und daß dieses Amt nur insofern vorzüglich ist, als es das Wort vom Neuen Bunde lebendig und frei machend verkündigt, als *διακονοῦσα τὴν ἐπιστολὴν Χριστοῦ* v. 8. Vgl. hierzu z. B. die trefflichen Ausführungen von Conf. Aug. XXVIII, sowie Gremer, *Art. διαθήκη* (nach welchem jedoch im N. T. wie bei Philo der Begriff des Bundes bei dem Worte *διαθήκη* völlig durch den des Testaments verdrängt wäre; vgl. dagegen E. Curtius, *EWB.* 1893, 930, und Holzmann, *HbC.*² I, 278 f.; Schmiedel, *HbC.*² II, 2, 164).

d. Freimütigkeit und Freiheit sind im Unterschiede vom Alten des Neuen Bundes Kennzeichen 3, 12—18.

¹²Als Inhaber nun einer solchen Hoffnung^a üben wir viele Freimütigkeit,^b

12—18. 12. ^aἐχούτες u. παρόνσια hat den Ton: aus dem Besitze solcher Geistesverfassung folgt παρό. Die Ersehung von πεποιθήσεις in

dem parallelen v. 4 durch ἐλπίς ist sonach neben-sächl., zeigt aber nachträgl. an, daß dem Apostel bei dem an sich Zeitverhältnisse nicht berücksich-

¹³ ganz anders als Mose,^c der eine Decke^d legte auf sein Angesicht, auf daß^f nicht die Söhne Israels auf das Ende des Dahinschwindenden^o hinschauen müßten.^e
¹⁴ Indessen,^s verhärtet wurden^h ihre Gedanken.ⁱ Denn bis auf den heutigen Tag bleibt die selbige Decke^k auf der Vorlesung des Alten Bundes,^l ohne aufgedeckt zu werden,^m denn nur in Christo wird sie abgethan.ⁿ ¹⁵ Bis auf den heutigen Tag,^o

tigenden, weil Grundzüge zur Geltung bringenden Preise der δόξα des N. B. auch dies im Gemüthe bereit lag, daß dieselbe einerseits eine bleibende sei, andererseits aber gegenwärtig noch nicht völlig zur Erscheinung komme. Vgl. 4, 7 ff.; 5, 7 mit 1, 7; Gal 5, 5; Eph 1, 18; 2, 12; 1 Kor 3, 14. Erst als Hoffnung also wird die apostolische Zuversicht vollendet, erst so Ursache voller παρόρροια (Apg 4, 31 ö.) in der gegenwärtigen Mithal; vgl. 1 Kor 15, 19; Rabisch, Eschatol. S. 13 ff.; Mey. Feintr. II, 86. Denn ^b παρόρρ. ist der Gemüthszustand, da man alles zu sagen vermag. Der in Rede stehende Amtsträger hat ja als solcher keine κρυπτά της αίσχνης 4, 2, weiß nur von Christo 1 Kor 2, 2 u. ist die Botschaft von ihm allen Menschen schuldig Röm 1, 14, an die sein Amt ihn weist. χρῆσθαι wie 1, 17. || 13. Vgl. Jsenberg, ZETHK. 1867, S. 235 ff. ^c Solche παρόρροια ist als Folge der N. A. lichen δόξα spezifisch neutestamentl.: im N. B. wurde die δόξα verhüllt. || ^d κάλυμμα das Konkretum des καλύπτειν, die Decke. Zu Ausdruck u. Sache s. v. 7; Ex 34, 33 ff., welche Stelle jedoch hier umgedeutet wird. || ^e Das καταργούμενον kann nicht das πρόσωπον, auch, obwohl sachl. gleichbedeutend mit v. 11 (Brettner, ZETHK. 1877, 223, vgl. Röm 10, 4), nicht wie in v. 11 nur eben abstrakte Andeutung der διακονία des N. B., sondern nur nach v. 7 die den Dienst des N. B. verherrlichende δόξα τοῦ προσώπου αὐτοῦ als καταργούμενη, u. das τέλος nur dasjenige dieser δόξα als der Darstellung jener διακονία, also eben deren καταργεῖσθαι sein. || ^f Paulus deutet sonach in freier Auffassung der Geschichte jenes Verdeckens so, daß die Israeliten vermöge dieser Decke lehtl. nicht den Glanz selbst (so noch v. 7), sondern nach Mosis (bez. Gottes) Absicht dessen Aufhören nicht erschauen sollten; so habe Mosis Vornehmen in der Mangelhaftigkeit der δόξα des N. B. seinen Grund gehabt. Mose wagte also nicht u. konnte u. durfte nicht wagen, „Alles zu sagen.“ Die Auslegung erinnert (wie noch im Folgenden) an den rabbinischen Midrasch, vgl. zu 1 Kor 10, 4. Aber Beweggrund u. Gefinnung ist neutestamentlich (vgl. Rabisch a. a. O. 91): ganz anders im N. B. v. 18; 4, 3. || 14 f. ^g Der Sinn des 18. Verses

scheint dem Apostel selbst zuletzt auf den negativen Satz hinausgelaufen zu sein, daß die Israeliten das Ende der δόξα wegen solcher Decke nicht sahen. Daher ἀλλὰ κτλ.: sondern sie hielten den Glanz für einen bleibenden. || ^h Die Geschichte gab dabei an die Hand, diese ihre Unwissenheit als Folge eigener Schuld wie göttl. Strafe nebenher zu bezeichnen: ἐπωρώθη κτλ., vgl. 4, 3 f.; Röm 11, 7. 25; Eph 4, 18; Mk 3, 5; 6, 52. Nur muß man nicht (mit Mey., Schmiedel) den Mose für diesen Sachverhalt verantwortlich machen; vielmehr that dieser, was in der Natur des N. B. begründet lag: sein Verhalten ist nur typisch. || ⁱ Statt der καρδιά werden wie 4, 4 sogleich anschaul. deren Erzeugnisse eingesetzt, insofern ja das Herz im biblischen Sprachgebrauche Sitz auch des Denkens ist: νοήματα wie 2, 11; 10, 5; 11, 3; Phil 4, 7. || ^k τὸ αὐτὸ κάλυμμα von wesentl. derselben Verhüllung der ganzen Wahrheit, näml. hinsichtl. des Endes jenes Dienstes zu verstehen. || ^l An die Stelle Mosis mit seiner mündl. Gesetzesverkündigung ist näml. jetzt die Lesung des Alten Bundes d. i. der Thora als seiner Urkunde (vgl. v. 15. 6) getreten, als Person vorgestellt. Da wird man nun keiner δόξα mehr gewahr, weil keine mehr vorhanden ist (Röm 10, 4); aber die lesenden Juden lassen die alte d. in ihren Gedanken nachwirken, weil sie deren Ende nicht erkannt haben. ἐνί e. dat. könnte zwar auch unser „bei“ vertreten (Hofm.): dann ist Mose, Subj. etwa wie in v. 15, als der Verhüllte beizubehalten; doch macht gerade dieser Vers jene vom Wortlaute nächstgelegte Auffassung wahrseheinl. u. man sollte sonst ἐν oder ἐνί e. gen. erwarten. Schmiedel erinnert an die synagogale Sitte der Verhüllung der Thorarolle mit leinenen Tüchern, allerdings außer der Vorlesung. || ^m μὴ ἀνακαλυπτόμενον kann in so bildl. Rede zwangslos nur auf das κάλυμμα bezogen werden; mithin ist ein Komma nicht nach μένει, sondern vor οὔτι zu setzen, dieses aber ⁿ faul zu verstehen u. auf ἐν Χριστῷ der Ton zu legen, sonach als Subjekt des καταργεῖται einfacher die Decke als der N. Bund zu denken, als der von jüdischen Prämissen aus erst u. nur in Christo verschwinde (v. 18; Röm. a. a. O.). So

so oft Mose gelesen wird,^p ist eine Decke auf^q ihr Herz gelegt; ¹⁶sobald es aber^r sich wird befehrt haben^s zum Herrn, wird die Decke rings^t abgehoben. ¹⁷Der Herr aber^u ist der Geist,^v und wo der Geist des Herrn^w ist, waltet Freiheit.^v

3. B. Olsh., De W., Hofm., Klöpp., Heinr. Hierauf kommt auch die neutrische Fassung von *οτι* (als welche; T Rec. Luth.) hinaus. Andere (3. B. Castal., Osiand., Mey.) nehmen *ανακαλ.* = *εποκαλ.* u. zwar als nomin. absol. (vgl. Win. 170. 534. 496 f.; Krüg. 56, 9, 5), unter Setzung des Kommas nach *μενει* bei deklarativer Fassung des *οτι*. Doch hat dies nicht nur die sprachliche Ungewöhnlichkeit, Mißverständlichkeit, Willkür u. Härte, sondern auch den Zfhang gegen sich, insofern dann das Subjekt von *καταργεῖται* nicht wohl wieder die Decke sein kann: also die *ἀνάγνωσις* oder der A. B.? Daß P. von letzterem nicht direkt ein *καταργεῖσθαι* aussagen werde, vermutet Heinr. nach Röm 3, 21. Deißmann, Die neutest. Formel „in Chr. Jesu“ (1892) S. 108 stellt eine enge Beziehung zu v. 17 her. || ^oDer 15. Vers liefert zu dieser zunächst durch das Bild veranlaßten mehr allgem. u. grundsätzlichen Darstellung die nur noch der Form nach (u. in selbständiger Weise) durch jene Bildrede beeinflusste Erklärung aus der Erfahrung: an dem den Korinthern bekannten Unverstande der jüdischen Leser merkt man das Dasein jener Decke, an der subjektiven Wirkung die Macht objektiver Verhältnisse. *ἀλλὰ* wieder wegen des negativen Zuges von v. 14. Der gewesene Pharisäer redet so anschaul. aus eigener Erfahrung: insofern u. so lange ein Jude das Gesetz für die absolute Gottesoffenbarung hielt, mußte er wie einst P. folgerichtig Pharisäer werden, sein, bleiben. Vgl. Weber § 4 ff. d. || ^pZu *ἀναγιν. Μωϋσ.* vgl. noch Apg 15, 21. || ^qZu *ἐπι c. acc.* Apg 10, 17; 11, 11; Win. 380 f.: die Vorstellung in Bewegung ist geblieben. || 16. ^rWas *οτι καλ.* in v. 14 als Erklärung einer negativen Aussage über Israel angemerkt hatte, wird nun positiv gewendet zum Troste Pauli selbst u. aller Freunde Israels, u. so die große Darstellung abgerundet: wie die Decke nur durch Christus verschwindet, so hastet sie auch auf Israel nur, weil u. insofern es Christum nicht kennt, verschwindet aber als in Wahrheit *καταργούμενον* bei Aufhebung dieser Bedingung, wiederum nach Röm 10, 4, vgl. daß. 9, 6; 11, 1 ff. 25 f. || ^sAls Subj. zu *ἐπιστρ.* aus v. 15 *καρδια* zu entnehmen (Luth., Vgl., De W., Hofm., Mey. u. a.), welches nicht einmal dort Subjekt war, ist weit härter als die stillschwei-

gende Einsetzung von *Ἰσραήλ* (so manche RWB., Grazm., Klöpp.), welches schon seit v. 13 (vgl. v. 7) logisches Subjekt ist. Zu *ἐπιστρέφειν πρὸς* vgl. 1 Th 1, 9; der *κύριος* ist selbstverständl. nach v. 14 *Χρ.* || ^tDas anschaul. *περι-* entspricht der vorhergehenden völligen Verdüsterung, vgl. Apg 27, 20. 40; 1 Kor 11, 15; 1 P 3, 8; Mt 14, 65. || 17. ^uDie Rückkehr zu der neutestamentl. *παράκλησις* v. 12 wird dadurch vermittelt, daß zu der in v. 16 behaupteten Wirkung der Bekehrung zum Herrn eine erklärende Anmerkung gemacht wird: *δε*, nicht *ἀλλὰ*, wie v. 4; 1, 13; 1 Kor 1, 10. 12; 2, 6; Röm 3, 22; 5, 13. 20; 8, 24 d. Wird nämll. infolge der Bekehrung zum Herrn die hindernde Decke weggenommen, so kommt der Herr als der Inhalt des Neuen Bundes zur vollen Wirkung, denn er ist selbst jenes Prinzip des Neuen Bundes, der Geist; u. ist dieser bei einem (Röm 8, 9–11), so gilt *ἐλευθερία*. War in v. 16 mit der Bekehrung das dann Eintretende nur zeitl. verknüpft u. zunächst zfhangsgemäß nur eben negativ als Wegfall jenes Hindernisses bezeichnet, so kommt nun positiv die dann nicht nur zu schauende, sondern auch innerl. zu erfahrende *δόξα* des Neuen Bundes als wirkungskräftig zur Darstellung, vgl. zu v. 18. || ^v*το πνεῦμα* weist also, nichts anderes (Grazm., Calv.) als den heiligen G. bezeichnend, wenn auch etwa nur in der Weise einer neuen Beziehung auf den gleichen Geist wie dort, auf v. 6. 8 zurück (Rück.), wie *ο* bei *κύριος* auf v. 16. Der weitere Zweck des ersten Satzes ist Verknüpfung des in v. 13–16 Gesagten mit jenem Lobpreise des Neuen Bundes in dem Sinne, daß Israel nach stattgehabter Beleuchtung seines dormaligen Zustandes, wenn überhaupt in eine, so in die gleiche Herrlichkeitserfahrung mit uns hereingenommen wird, welche Erfahrung sodann im 2. Satze, abschließl. u. im Gegensatz zunächst zum Vorhandensein des *κάλυμμα*, mittelbar aber zu dem v. 6–16 überhaupt geschilderten A. B., als *ἐλευθερία* (1 Kor 7, 21 f.; 9, 1. 19; 10, 29; Gal 2, 4; 5, 1. 18) bezeichnet wird. Prädikat (Chrys., Thdr. u. a.) kann *ο κύριος* nicht sein, u. *ἐστιν* nicht = bedeutet, noch = quasi est, noch = teilt mit. Die Gleichsetzung von *κύριος* u. *πνεῦμα* ist auf den ersten Blick ganz einzigartig u. unerhört: weder Sätze wie 1 Kor 10, 4. 16; 11, 24 f. noch solche wie Joh 6, 36; 8, 12, noch

¹⁸Wir alle aber,^x mit aufgedecktem Angesichte die Herrlichkeit des Herrn^v abspiegelnd,^z werden zu demselbigen Bilde umgestaltet^a von Herrlichkeit zu^b Herrlichkeit, als wie vom Herrn des Geistes.^c

solche wie Joh 14, 6; Eph 2, 14 noch selbst wie Joh 4, 24 entsprechen genau; u. wenn man bei πνεῦμα an Persönlichkeit denkt, kommt man gar zu dem σκληρός λόγος, daß eine Person eine andere sei. Hingegen ist sehr ähnl. Joh 3, 6 u. zieml. entsprechend die erklärende Stelle 1 Kor 15, 45. Vgl. aber deshalb das S. 161 f. über πνεῦμα Gesagte. Nicht daß der Geist Person, sondern daß er an uns wirkende (obwohl naiver Weise hypostatistisch oder persönlich, wenn schon nicht notwendig in unserem Sinne stofflich vorgestellte; so Rabisch, auch Gunkel 32. 47. 108; vgl. oben S. 278) Macht sei (vgl. Joh 3, 8), stand im Vordergrund des apostolischen wie alles evangelisch christl. Interesses; u. nicht Identität des Daseins, überhaupt nicht Aufschluß über das göttl. Sein, sondern die vollständige Einheit des Wirkens des Herrn an uns mit dem des oben besprochenen Geistes 1 Kor 8, 5 f.; 12, 2 f.; Röm 8, 9 ff. oder vielleicht noch zghsgemäßer die Selbigkeit unsrer Gemeinschaft als einer mit dem Herrn (1 Kor 6, 11) u. als einer mit dem Geiste (Heinr.; 13, 13) soll hier ausgesagt werden (wozu vgl. Joh 10, 30; 17, 21 ff.; 1 Kor 3, 8), so daß unser Satz denjenigen von 1 Kor 10, 4. 16; Joh 6 u. 8 logisch angesehen doch nicht fern steht. Auch nicht daß der Herr irgend etwas anderes nicht (Joh 4, 24), sondern nur eben Geist (τό!) sei, worauf die auszeichnende Verwertung des Satzes bei Baur (NL. Theol. 187 f., vgl. Hofsten, 3. Evang. 422 f.) u. alten wie neuen spiritualisierenden Rationalisten hinauskommt. In anderem Sinne betont, vielleicht mit einer gewissen Berechtigung u. nicht in unauflösl. Widerspruche zu dem eben Gesagten, die jüngste historisch-kritische Schule diesen Satz, wenn sie darin wie in 1 Kor 15, 45 (allerdings z. T. nicht ohne derbe Eifertigkeit) eine Aussage Pauli über das Wesen des erhöhten Christus findet: eine solche Wesensausage ist nicht letzter Zweck der vorliegenden Ausführungen, wird aber von P. anscheinend herangezogen. Vgl. Gunkel 99 f. 105; Rabisch 226 f. 269; Deißmann a. a. O. 108, und dazu Gloel, Gl. Geist 256 ff.; Mey.-Heinr. II, 95 ff. || ^wBei obiger einfachen Auffassung begreift sich die Unbefangenheit, mit der nun τὸ πνεῦμα κυρίον gesetzt ist (wozu vgl. v. 3; 1 Kor 2, 11 ff.; 3, 16; 6, 11; Röm 8, 9). Und erst in

diesem zweiten Satz kommt, u. zwar ausdrückl., die Antithese gegen das γράμμα v. 6 zur Geltung, welche Heinr. schon im ersten bezweckt sieht. || v. 18 ^xmag nun gern als Erklärung u. Vergewärtigung der ἐλευθερία v. 17 in einfachem Übergange von der Sache zu den Personen aufgefaßt werden (Mey.); nur sollte man dabei nicht übersehen, daß es auf die schließl. Darstellung dieser Personen als Besitzer solcher Freiheit seit v. 12 (bez. v. 1. 4; 2, 14) abgesehen war, u. daß diese in einem (wenn auch nicht sprachl. ausgedrückten Gegensatz) zu den Israeliten v. 13 f. beabsichtigtermaßen stehen. Daran ändert auch der Umstand nichts, daß die ἡμεῖς πάντες alle Gläubigen sind, vgl. zu 1 Kor 4, 1 f. Die Konstruktion von ἀνακαλ. (mit πρόσωπον) ist hier strenger richtig als die in v. 14. || ^yDurch δόξαν wird klar, daß P. noch in dem Gedankenkreise von v. 7 ff. sich bewegt; desgl. durch κυρίον, daß er auch in v. 17 in demselben stand, nur daß, nach Beiseitelegung der teils durch die Vergleichung in v. 7 teils durch die Besprechung der διακονίαι veranlaßten Ausdrücke, des Herrn δόξα selbst, eben durch v. 17 vermittelt, eingesetzt werden kann. Angesichts ihrer kann nun der Ap. mit seinen Lesern, von scharffinniger Erörterung ausruhend, sich freier bewegen. || ^zκατοπτρίζεσθαι nach den Lexicis entweder zurückspiegeln (so hier Chrys., Luth., Vgl. u. a.; wie die Sonne den Regenbogen, Plut.) oder sich bespiegeln; vielleicht aber auch (nach 1 Kor 13, 12) wie bei Philo: im Spiegel schauen (Hofm., Del. 451, Mey., Heinr.), obwohl das Eintreten des letzteren auffällt. Jedenfalls will P. nicht bloß Gesagtes matt wiederholen, sondern dem so eingehend besprochenen Bilde der δόξα (vgl. zu v. 7) zuletzt noch eine neue Seite abgewinnen, womit er eine überraschende Wirkung erzielt. || ^aDie δόξα (vgl. τῆς) des Neuen Bundes (bez. des Herrn) nämlich ist nicht bloß ein Schaustück, sondern sie macht auch uns, da unser Angesicht unverhüllt ist, ihrer ohne weiteres teilhaftig, u. zwar so, daß nun wir, wenn auch mit selbstverständl. Einschränkung, für irgend welchen Beschauer das gleiche leuchtende Bild darbieten u. eben in solcher Widerspiegelung eine Umgestaltung erleben, nämll., wie bei der Befehrung (was hier nur vorausgesetzt wird, vgl. 5, 17), so beständig unter

e. In der That verkündigen Paulus und die Seinen unermüßlich und ehrlich die Wahrheit als rechte Christusboten 4, 1—6.

4, ¹Deswegen,^a da wir nun einmal diesen^b Dienst versehen, gleichwie wir Erbarmen fanden,^c sind wir nicht feige,^d ²sondern^e wir verabschiedeten^f das Heimlichthum^g der Scham,^h da wir ja nicht einherwandelnⁱ in Schelmerei^k noch auch verfälschen^l das Wort Gottes, sondern durch die^m Offenbarungⁿ der Wahrheit^o uns selbst darstellen^m jedem Gewissen^q von Menschen angesichts^r Gottes. ³Sollte aber

dem wachsenden Einflusse der uns bescheinenden *δόξα*, indem wir fortwährend von einer Stufe eigener *δόξα* zu einer weiteren übergehen. Glemmen, Chronol. 50, verwendet diese Aussage wie 5, 16 zur Begründung seiner Annahme von Änderungen in der Lehre Pauli. Zu Inhalt wie Ausdruck des Gedankens vgl. 4, 4, 6; 1 Kor 15, 49; Röm 8, 29; 12, 2; Gal 4, 19; Mt 17, 2; 4 Esr 6, 71; Apokal. Baruch 51, 3; Rabisch, Eschatol. 205. 278; Guntel 108 f. Zum acc. *εἰκόνα* etwa Win. 238. || ^b*ἀπό* — *εἰς* nicht nach 2, 16, sondern ähnl. Phil 2, 27 u. vgl. Röm 1, 17. || ^cDas schwierige *ἀπὸ κυρίου πνεύματος* ist so verstanden worden, daß der entsprechende Nominativ entweder 1. *κύριος* (ὁς) *πνεῦμα* (ἐστίν) laute (nach v. 17a; so z. B. Chrys., Thdr., Luth., Beza, Neand.), oder 2. *κύριον πνεῦμα* (vgl. v. 17b; z. B. Pesch., Vulg., Aug., Calv., Bgl., Hofm.), oder 3. *κύριος πνεύματος*, u. zwar in letzterem Falle so, daß *κύριος* entweder a. relativ (vgl. Mt 18, 27 ff. mit Joh 15, 26; Röm 8, 9 f. v.; so Altere, Mey.) oder b. absolut verstanden wurde (De W., Klöpp., Heinr.; etwa nach 1, 3; 1 Kor 2, 8). Am meisten dürfte diese letzte Auffassung befriedigen (die 3. a ist unpaulinisch), obschon der so gestaltete gen. qualitatis hart ist. Rössg. (Gesch. der Nl. Offb. II, 261) stellt nach Hofm. u. Schmidl. *ἀπὸ κυρίου πν.* u. *ἀπὸ δόξης* in Parallele. Ergänzen mag man mit Mey.: *μεταμόρφωσις γίνεται*. Zu *καθάπερ* f. v. 13; 1, 14; 8, 11; 1 Kor 12, 12; 1 Th 2, 11 v.

4, 1—6. 1. ^a*διὰ τοῦτο* auf 3, 18 zu beziehen (Mey.), ist möglich, aber nicht nötig. Es ist jedenfalls mit *ὅν ἐγκακούμεν* zu verbinden, u. betont als Ursache der Unermüßlichkeit Pauli u. Timothei im allgemeinen die Herrlichkeit des Antes Neuen Bundes überhaupt, welche das Thema des 3. Kap., besonders von v. 7 an, war, wozu dann *ἐχόντες κτλ.* (vgl. 3, 12) genauer darlegt, inwiefern gerade diese Personen dieser Anfeuerung genießen. Die Umständlichkeit entspricht der geistigen Lage des Ausholens zu neuen Erweiterungen, die doch in engem Zusammenhange mit dem Vorigen stehen. || ^bBemerkenswert für

den Ausleger ist, daß der Ap. gern weit zurückgreift (vgl. zu 3, 17): mit *ταύτην* auf 3, 6—9. || ^c*καθὼς ἡλεήθημεν* (1 Kor 7, 25; 1 Tim 1, 13. 16; Phil 2, 27, vgl. oben 3, 4 f.; 1 Kor 15, 9 f.) steht mit der eigenen Heilserfahrung (1 Kor 9, 16; Apg 4, 20) entweder, zum Vorausgehenden bezogen (so meist), die Beauftragung als innerlich wohl begründet, oder, zum Folgenden, die wirkliche Beweisung der Apostel in Beziehung. || ^d*ἐγκακούμεν* ist gegen *ἐκκ.* (CD**E Mey.) überwiegend bezeugt. Beide Verba sind spät, das letztere erst durch das N. T. eingeführt, jenes auch nur biblisch u. noch Pol. 4, 19, 10. Die abzulehnende Schlechtigkeit ist relativ zu verstehen: in Untauglichkeit versunken (*ἐγκ.*) oder gründl. (*ἐκ-*) untaugl., daher in besonderer Wendung: träge, lässig, müde, feige sein. Doch halten die Lexika (Pape, Pass.) für *ἐγκ.* an der hier nicht unpassenden Bedeutung schlecht sein fest. || 2. ^eEin Gegensatz solch mutiger Fähigkeit (5, 6; 7, 16) würde jene schändl., diplomatische, eigennützigte Schlaueheit sein, von welcher dem Apostel etwas nach 1, 12 f. vorgeworfen wurde. Doch sind die gegenwärtigen Worte nicht durch diesen Vorwurf veranlaßt: P. stellt sie zunächst in vertrauensvoller Unbefangenheit behauptend hin. || ^f*ἀπειπεῖν* schon II. 19, 35. 75; das med. ist das sog. innerliche (Curt. § 480); zur Form f. Win.⁸ 13, 13; zur Sache 1 Kor 13, 11; Eph 4, 22. 25; Röm 13, 12. Nicht als ob sie früher dergl. geübt hätten, sondern daß die jetzige Abwesenheit eine grundsätzliche ist. || ^gZu *τὰ κρυπτά*, dessen log. Subjekt die betr. Thäter sind, vgl. Röm 2, 16; 1 Kor 14, 25; Eph 5, 11 ff.; Joh 3, 20 f. || ^h*αἰσχύνῃ* entweder wie Phil 3, 19 oder nach Röm 1, 16; zum Gen. vgl., neben 1 Kor 4, 5, *πάθῃ αἰτίας* Röm 1, 26: der Gen. derjenige der inneren Zugehörigkeit. || ⁱZu *περιπατεῖν* f. 1 Kor 3, 3; ^kzu *πανουργία* 11, 3; 12, 16; 1 Kor 3, 19; ^lzu *δολοῦντες κτλ.* 2, 17; Pf 15 (14), 3. Dabei ist *περιπατ. κτλ.*: *δολ. κτλ.* = Allgem.: Besonderem. Die beiden Partizipien bestimmen (praes.) nicht die Weise des *ἀπειπέσθαι* selbst, sondern schildern das Verhalten des Redenden; daher ^mihre Aus-

auch unser Evangelium^t verhüllt sein:^s in den Verlorenen^u ist's dann verhüllt,^v in welchen^w der Gott^z dieser Weltzeit geblendet hat die Gedanken^x der Ungläubigen,^y damit in ihnen nicht strahle^a die Erleuchtung^b durch das Evangelium der Herrlichkeit^c des Messias,^d welcher ist Abbild Gottes.^e ⁵Denn nicht^f uns selbst^g verkündigen

dehnung in *ἀλλὰ τῇ κτλ.*: *συνιστάντες* (f. 3, 1) ist jenen beiden parallel. || ^u *τῇ*: durch die bekannte u. bei den Korinthern sonst anerkannte. || ^o Zu *φανέρωσις* f. 1 Kor 12, 7; auch 2 Kor 2, 14; 3, 8; 5, 11. || *Παλήθεια* ist wegen des Gegensatzes allgemein zu belassen, vgl. 6, 7; 7, 14; 11, 10; 12, 6; 13, 8; 1 Kor 5, 8; 13, 6 ö. || ^a Da die Worte über ihn vielfach verleumderisch sind, appelliert der Apostel an das Gewissen aller irgendwie sich interessierenden (*πάντων* mit derselben Wirkung wie *πάντων*, vgl. auch zu 3, 2) Menschen: daß dieses selbst bei seinen Gegnern (vgl. 2, 17 mit Mt 12, 31 f.) auf seiner Seite sei, darf er kühn behaupten. *πρός* wie Apg 24, 16. Daß *συνείδησις* einen inneren Zusammenschluß nicht nur mit sich selbst, sondern auch mit anderen bezeichnen kann, zeigt 1, 12; 5, 11; vgl. zu 1 Kor 8, 7; 10, 29. || ^z Zu *ἐνώπιον κτλ.* f. 2, 17; 1, 14. || ³ Mögl., daß die Gegner über Dunkelheit der Predigt Pauli klagten (f. zu 1, 13); doch genügt hier, wo nicht der Hinweis auf die in 2, 15 f. ausgesprochene Thatsache als der behaupteten *φανέρωσις* scheinbar widersprechend (Mey.), so doch die Erinnerung an 3, 13 ff. bez. (Schmiedel) 1 Kor 2, 7. || ^t *τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν* nach Röm 2, 16; 16, 25; 2 Tim 2, 8, vgl. 1 Theß 1, 5; 1 Kor 15, 1; 2 Kor 11, 4, 7; Gal 1, 6; 2; Eph 3, 1 ff. Ubigenz gilt das Gleiche von jedem andern echten *τύπος τῆς διδαχῆς* Röm 6, 17. || ^u Der Ausdruck erinnert noch an 3, 13 ff.; die *ἀπολλύμενοι* sind aber keineswegs die dort Beklagten: nur eine Warnung für die judaist. Gegner liegt darin, f. 2, 15; 2 Th 2, 10 f. || ^v Verhüllt ist es jenen, insofern es an sich Wahrheitsoffenbarung ist, also Gottes *δόξα* erglänzen läßt (vgl. 2, 14) bez. selbst *δόξα* hat. || 4. Vgl. 2, 16. ^w Eine Nachlässigkeit des Ausdrucks wird man zugeben müssen, auch dann, wenn man (mit Mey.) betont, daß *ἀπολλύμενοι* u. *ἐπιστοι* sich nicht decken; man müßte denn beide sich geradezu ausschließen u. in jenen die Gedanken dieser verblendet werden lassen, was doch unmögl. ist. || ^x *τὸν νοῦν* ganz nach 3, 14. || ^y *Ἰσχυροὶ* nach 1 Kor 6, 6 ö., Heiden u. Juden. || ^z Gott heißt der Satan für den gegenwärtigen Weltlauf (1 Kor 1, 20; 2, 6) hier nicht wegen seiner Geltung Phil 3, 19 oder Ansprüche 2 Theß 2, 4, sondern wegen seiner im *τὸν νοῦν* (vgl. 2 Theß 2, 9, 11) sich

äußernden, nicht nur den heidnischen Göttern, sondern Gotte selbst zu vergleichenden Macht, vgl. 1 Kor 8, 4 f.; 10, 20; Eph 2, 2; 6, 12; Joh 12, 31; 14, 30; Everling, Angelol. 49; Rogge, Heidentum S. 61 ff.; Rabisch, Eschatol. 159. || ^a Versteht man *ἀντίστασιν* transitiv, sei es = erhellen (Eur.), sei es = erschauen (Tragiker; med. Bl., Hes., Anthol.; so 3. B. Luth., Hofm., Klöpp., vgl. Schmbl), so fehlt streng genommen *αὐτοῖς*; wenn intrans. (so besser 3. B. Mey., Klöpp.), so muß man nicht (wie diese u. Heinr., Schmbl) *αὐτοῖς* vermissen, sondern die Absicht Satans bei seinem Blendungswerk absolut denken: sein Wirken im einzelnen will alle *ἀντὶς* jüdeken. || ^b *φωτισμός* (wie v. 6, vgl. 1 Kor 4, 5; Eph 1, 18; 3, 9) muß, wie das Verbum im N. T. immer, transitiv sein, wenn auch mit ruhender Kraft: die Erleuchtung aller Menschen (Joh 1, 9) durch das Ev. soll seinen Glanz verbreiten. || ^c Die *δόξα* Christi ist Objekt u. Inhalt des Ev.; vgl. 1 Tim 1, 11; Eph 1, 13; 6, 15; 1 Kor 1, 18. Die Bezeichnung ist durch den Zusammenhang (seit 3, 7) veranlaßt; vgl. aber auch Eph 1, 6, 12 f.; 1 Kor 2, 8; Phil 3, 21. || ^d So glänzt nicht das Ev. selbst, sondern es verbreitet den Glanz der Herrlichkeit des Messias (*τοῦ Χρ.*). Denn ^e dieser ist das Bild Gottes: in ihm kommt (Joh 1, 14; Kol 1, 15) Gott der Unsichtbare (Röm 1, 20; 1 Tim 1, 17; Hebr 11, 27, vgl. 1 Tim 6, 16) so zur anschaulichen Darstellung (Mt 22, 20; 1 Kor 11, 7, vgl. 2 Kor 3, 18), wie es für Menschen nur mögl. ist. *εἰκὼν* bez. näml. ein Bild als Repräsentation des Urbildes, während *ὁμοίωμα* die Gleichheit, *εἰδωλον* die Unterschiedenheit von Bild u. Urbild hervorhebt (Gremer). Der Satz gilt von dem ganzen Christuß, nicht nur (oder auch nur zunächst) von dem Menschen Chr., sondern von dem Vollenbeten u. Erhöheten nach seinem ganzen auf uns sich beziehenden Dasein u. Wirken, wie solches c. 3 in *καινῇ διαθήκῃ* zusammengefaßt hatte. Vgl. noch 8, 9; Phil 2, 6 ff.; Hebr 1, 3. || ^f Vers 5 begründet die Berechtigung der Aussage v. 2 ff., daß Pauli Arbeit lautere Wahrheitsoffenbarung sei, deren etwaiger Mißerfolg auf den Widerstand Satans gegen das Evangelium von Christo zurückzuführen ist. Was v. 4 zuletzt in abhängigen Sätzen dargethan hatte, war einer selbständigen Aus-

wir, sondern Christum Jesum als Herrn,^h uns aber eure Dienerⁱ um Jesu^k willen. „Denn Gott,^l der sprach: „Aus Finsternis soll Licht strahlen,“^m ist es, welcher aufstrahlteⁿ in unseren Herzen zum Aufgehen^o der Erkenntnis^p der Herrlichkeit^q Gottes im Angesichte Christi.“^r

1 2 b. In dieser Herrlichkeit des neutestamentlichen Amtes steht die Mühsal und Sterblichkeit seiner Träger keineswegs in unlöslichem Widerspruch 4, 7—5, 10.

Der Gedanke mußte dem Apostel beim Schreiben ebenso sehr wie den Korinthern beim Lesen kommen, daß jener Lobpreis des Amtes einer starken Ergänzung bedürfe. Die Leser mochten teils mit schmerzlicher Teilnahme und Rührung, teils, wenn sie zu Pauli Gegnern (S. 289) gehörten, mit höhnischer Ironie (vgl. 10, 10), der Apostel aber ebenso mit Leid und Ingrimm wie mit fröhlichem Stolz (10, 9 f.) daran denken, daß er beständig in Kampf und Anfechtung und Todesgefahr und vieler Unruhe sein Amt auszurichten habe (11, 23 ff.), überdies aber, durch körperliche Schwachheit (12, 7 f.) behindert, in irdisch-menschlicher Mangelhaftigkeit sein hohes Amt verwalte. Solche Beobachtung konnte in der That für unerfahrene, unreife Gemüter leicht etwas Beunruhigendes haben. Zeigt doch noch in unseren Tagen die höhere Beliebtheit der römischen im Vergleiche zur evangelischen Kirche bei den breiten Volksmassen, daß das leibliche Auge die Herrlichkeit gern in sichtbarer Pracht erschauen will, welche das Gemüt des gereiften Gläubigen auch ohne Sehen wahrnimmt (Joh 20, 29) und in Leiden und Schwachheit sich vollenden weiß (2 Kor 12, 9). Der Apostel versäumt daher nicht, den scheinbaren Widerspruch vor die Augen zu stellen, und zwar so, daß er erst die Herrlichkeit des Amtes als kostbaren Schatz in dem zerbrechlichen Gefäße der Mühsal seines Amtslebens aufbewahrt sein, sogleich aber diese Mühsal und Schwachheit nicht als ein Hindernis stehen

föhrung insofern fähig u. bedürftig, als die Giltigkeit desselben für Pauli Predigt zu zeigen war, die solches Objekt habe. Gerade diese war in Zweifel: οὐ γὰρ κτλ. deutet auf gegnerische Verleumdung hin. || ^s Bei εαυτοῖς ist nicht κυρίου als Prädikat zu ergänzen (so z. B. De W.): das wäre Abschwächung u. Vorwegnahme; erst im Folgenden besonders u. teilt sich die Richtung der Gedanken. Vgl. vielmehr 1, 10; 11, 4; Gal 4, 11; Phil 1, 13, 18; Akt 3, 3; 4, 19; 9, 2; bes. Apg 15, 21 mit 1 Kor 1, 13 ff., zum Folgenden aber ^h 1 Kor 1, 23; 15, 12, u. wegen des Prädikats κύριον insbes. Apg. 2, 36; 10, 36; 1 Kor 1, 2; 12, 3. Der kurze Satz ist Zusammenfassung der ganzen paulinischen Predigt 1 Kor 2, 2; Gal 3, 1. Hierdurch ist dann ⁱ δούλους (vgl. 1 Kor 9, 19 mit 1 Kor 7, 22 f.) veranlaßt. || ^k Zu διὰ Ἰησοῦν vgl. v. 11, 15; 1 Kor 4, 10; 8, 11. || ^l Zum Baue des Satzes f. 1, 21 f.; 5, 5: der Nachsatz beginnt mit ὅς. Der Quell des so eingehend besprochenen Lichtglanzes (vgl. zu v. 4) ist ja gemäß seinem Worte Gott selbst: wie sollte da ein rechter Inhaber jener διακονία (v. 1) sich selbst (v. 5) statt das Wort Gottes (v. 2) von der δόξα Christi, des Bildes Gottes v. 4 f., verkündigen? || ^m Angeführt ist Gn 1, 3, vgl. Ps 112 (111), 4; Hi 12, 22, u. zwar als sein Wesen als des Lichtquells (1 Tim 6, 16;

Jak 1, 17; 1 Joh 1, 5) bekundender u. daher typischer Befehl. Dabei ist zwischen dem imperativischen Futurum (ABD^{s**} u. die neueren Texte) u. dem Infinitiv λάμψαι (*CD**FG Mey.) kaum zu entscheiden. Zum Verbum f. Mt 5, 15 f. Auch ἐλαμψεν wird intransitiv sein (so die meisten; dagegen z. B. Grot., Vgl., Mey., Heinr., Köpp.). || ⁿ Ein neues „Es werde Licht“ ist jetzt verwirklicht (vgl. Joh 1, 4 f.; 8, 12; 11, 10; 12, 36), u. zwar in den Herzen der Apostel als bekehrter (3, 16; 1 Kor 14, 25) wie als sonderl. mit jener διακονία betrauter (v. 1) Menschen, vgl. zu 1 Kor 4, 1. || ^o Wegen φωτισμός vgl. zu v. 4: Subj. der Erleuchtung ist Gott in seinen Dienern (5, 20), selbstverständl. Obj. die Menschen (Joh 1, 9; Eph 3, 9); πτης γνώσεως nach 2, 14 zu beurteilen. || ^p τής δόξης κτλ. wesentl. = τ. δ. τοῦ Χρ. v. 4: es ist Gottes δόξα, die im Angesichte Christi als des Bildes Gottes erglänzt. Denn mit δόξης, nicht φωτ. ist (Mey., Heinr.) ἐν πρ. zu verbinden, u. zwar nicht im Sinne der Absicht, was einer Verbindung mit γνώσεως gleichkäme, sondern der Thatfache. Anders 2, 10. || ^r So tritt Chr. samt seinen Dienern schließl. in Parallele zu Mose nach 3, 7, 13, vgl. 3, 18. Holzm. im HdC. führt die Erzählung von der μεταμόρφωσις Mt 9, 2 ff. auf unsre Stelle zurück.

läßt, sondern vielmehr unter dem Gesichtspunkte eines beständigen Sterbens gerade als Mittel zum Zwecke der Verherrlichung des Totenerweckers (vgl. Röm 4, 17—21) hinstellt, so daß die Beunruhigung des teilnehmenden Beobachters sich vielmehr in hohe Siegesfreudigkeit verwandelt. Es ist das ein gewaltiger Abschnitt (4, 7—18) mit seinen feinen Gegensätzen und ihren kunstvoll verschlungenen siegreichen Ausführungen. Dann aber geht Paulus noch einen Schritt weiter, indem er sozusagen in sein Kämmerlein, in das Innere seines Gemütslebens sich zurückzieht, und dort für sich wie für jeden Mitführenden die Todesfurcht in Sterbenssehnsucht und himmlisches Heimweh auflöst (5, 1—10).

α. Schwachheit und beständiges Sterben um anderer willen hindert die Diener Christi nicht 4, 7—18.

Solches dient vielmehr, gemäß dem Umstande, daß des Todes Macht in Jesu Jüngern sich als Lebensmacht in Jesu Gemeinden erweist (v. 12), zur Erlangung einer um so größeren und bleibenden Herrlichkeit in der Gemeinschaft mit Jesu dem Auf-erstandenen.

⁷Wir haben aber diesen Schatz^a in irdenen^b Gefäßen,^c damit^d das^e Übermaß^f der Macht^g sei Gottes und nicht aus uns: ⁸in allem bedrängt^h aber nicht

7—15. 7. ^aDiesen Schatz: den in v. 8 (vgl. 4, 2; 3, 8 ff.) beschriebenen. *θησαυρός* ist das sorgsam Aufbewahrte (98-): nicht die Fülle, sondern der hohe Wert wird betont, den es nicht bloß in unsren Augen (Mt 6, 21), sondern thatsächl. hat, vgl. Kol 2, 8 mit Mt 2, 11; 6, 19 f.; 12, 85. || ^bDem entspricht nun die äußere Erscheinung nicht, wozu vgl. 8, 9; Joh 1, 4, 10; Phil 2, 7, aber auch 2 Kor 2, 14; 12, 9; 1 Kor 1, 26 ff. 5. Weiß (Einl. 21, 2) denkt im Hintergrunde eine hämische Äußerung der Gegner; Mey.-Heinr. begnügen sich dagegen mit der rein menschl. Hinsichtigkeit. Zu *ὄστράκινος* s. 2 Tim 2, 20; Jes 30, 14 5., von *ὄστρακον*, eig. Schale des Eies bez. von Tieren, dann von Thon (Aesch., Aristoph.); die Endung wie 3, 3; 1 Kor 3, 1. || ^c*οκενός* von allerlei (Mt 11, 10; 3, 27) Gerät, Gefäß, Gewaffen, daher verschiedenartiger Symbolik fähig 1 Theß 4, 4; Röm 9, 21 ff.; Apg 9, 16; hier vom Leibe, indirekt der ganzen Persönlichkeit oder Wirksamkeit (3. B. Heinr., Galob), u. zwar ohne nähere Bestimmung, ob der Vergleichungspunkt relative Wertlosigkeit bez. Mangel an *δόξα* oder Zerbrechlichkeit sei: Paulus will das Bild zunächst einfach hinstellen. Jedenfalls ist *ὄστρ.* nicht = *χοῖκος* 1 Kor 15, 48; vgl. aber 5, 1; 1 Kor 15, 42 ff. 50. 53; Röm 7, 24. || ^dIm Folgenden hat man sich zu erinnern (v. 7 b), daß Thongefäße weder nach Wert noch nach Widerstandskraft etwas vermögen oder gelten (vgl. *ὀνόματι* 13, 8 mit *ἰσχυρίεν* Gal 5, 6; Phil 4, 12), sondern bei geringem Anfall vernichtet werden (v. 10 f.), obwohl von dem Bilde schon von *ὕα* an kein direkter

Gebrauch mehr gemacht wird. || ^e*ἡ*: die bekannte u. unter Brüdern anerkannte; Rabisch, Eschatol. 278 ff. stellt für P. drei „physische Eigenschaften“ des *πνεύμα* auf: *δόξα, δύναμις, ἀφραγσία*, u. vgl. für *δύναμ.* Gal 3, 2; 1 Kor 2, 4; 2 Kor 12, 31 u. vgl. zu *περισσεύειν* 1, 5; 8 zum Folgenden: 1, 9; 1 Kor 2, 5. *δυνάμεως* hat absichtl. keinen Genitiv: sie wird rätselartig erfahrungsmäßig hingestellt, u. die Lösung des Rätsels im Doppelprädikate ist gerade die Absicht des Satzes.

|| ^bv. 8 f. enthält zum Subj. von *ἐχομεν* v. 7 konstruierte Partizipien: dieselben belegen die Gültigkeit des über die *ἡμεῖς* ausgesagten Widerspruches von Form u. Inhalt als dem Erweise der Kraft Gottes dienend (12, 9), so daß auf keinem einzelnen von beiden Gliedern jedes Paares, sondern auf ihrer jedesmaligen Verbindung zum Gegensatz der Nachdruck liegt. Das 2. Glied ist jedesmal der Beweis der auf den ersten Blick menschl., in Wahrheit göttl. *δύναμις* 7 b. Unter einander verhalten die vier Paare sich so, daß die beiden ersten mehr die Empfindung des noch als rüstig gedachten Subjektes ausdrücken, beide im Bilde eines durch feindseliges Menschengewühl oder Dickicht Durchbringenden, das erste vom Drängen, das zweite vom Wege ausgehend, — während die beiden letzten Paare etwa verfolgende Feinde nach ihrem drohenden Laufen wie nach ihrem Erfolge ins Auge fassen. So bez. 8a Angst, 8b ernste Verlegenheit, 9a Gefahr (11, 20), 9b schwere Anfälle (11 24 f.; 1, 8). Zum Gedanken u. Ausdruck vgl. 1, 8 f.; 2, 14; 4, 7 ff.; 11, 23 ff.;

eingeschlossen,ⁱ weglos^k ohne den Ausweg aufzugeben, ⁹verfolgt aber nicht im Stiche gelassen,^l niedergeworfen aber nicht umkommend,^m ¹⁰allezeitⁿ die Tötung^o Jesu^l in dem Leibe herumtragend, damit auch das Leben Jesu^q an unsern Leibern offenbart werde.^r ¹¹Denn^s immer^t werden wir als die Lebenden^u in den Tod dahingegeben um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu offenbart werde in unserem sterblichen^v Fleische. ¹²So daß der Tod^w in uns^z wirkt^y, das Leben^x aber in euch.^z ¹³Im Besitze aber dieses^a Geistes des Glaubens^b (gemäß dem Schriftworte:^a

12, 10; 1 Kor 4, 9 ff.; Röm 8, 35. *ἐν παντί* gehört nach 7, 5 nicht zu allen Gliedern (so Mey.) u. ist bei seiner Allgemeinheit weder durch Ort, noch durch Thun, noch durch Weise, eher durch Gebiet oder Hinsicht oder Möglichkeit zu erklären. || ⁱ Zu *στενοχωρ.* f. 6, 4. 12; 12, 10; Röm 2, 9; 8, 35; ^k zu *ἀπορού.* 1, 8; *ἐξ-* vom Vollständigen, wie 1 Kor 1, 28; Eph 3, 18; Apg 3, 23; Mt 9, 16 ö. || ^l In *ἐγκαταλείπ.* wirkt die Hereinziehung der Hilfe Gottes (im Bilde etwa: eines oder mehrerer Freunde als von Gott mitgegeben) belebend; vgl. 2 Tim 4, 10. 16; Mt 27, 46. || ^m Zu *καταβάλλειν* vgl. Offb 12, 10; *ἀπολλ.* eigentl., wie 1 Kor 1, 19; Hebr 1, 11; Mt 10, 39; 12, 14; 26, 52 ö.; aber der Gebrauch von 4, 8 ö. ist auch nicht so uneigentl. gemeint wie wir Modernen vielleicht denken. || ⁿ Vers 10 ist dem Vorausgehenden nicht völlig gleichstehend, sagt vielmehr v. 8 f. ausdeutend in selbständiger u. weniger bildl. Form zusammen, eine neue u. großartigere Veranschaulichung zu v. 7 bietend. Vgl. wieder 1, 9; 2, 14. || ^o Alle jene Mühsal hat die Bedeutung eines Herumtragens der *νέκρωσις* Jesu, alle jene Erfahrung von *δύναμις* in Gottes Absicht (*ἵνα*) den Sinn eines *παρερωθῆναι* des Lebens Jesu. *νέκρωσις* kann nur act. u. trans. sein (trotz Röm 4, 19; vgl. Kol 3, 5): ^p die Feinde haben Jesum (die geschichtl. Person) getötet. Dennoch muß *Ἰησοῦ* gen. subj. sein: die er erfahren hat. Man trägt Jesu Tötung im eigenen Leibe herum, wenn man von wesentl. denselben (vgl. zu 3, 18; 1 Th 2, 14; Phil 1, 29 f.) Feinden aus wesentl. denselben Gründen u. mit gleichen Zielpunkten den Tod erleidet (s. Heinr. II, 219 f.). Der Ausdruck wird jedoch erst dann ganz erschöpft, wenn man denselben entnimmt, daß zu der äußeren wie inneren Gleichheit auch noch geistige, insbesondere geistliche Gemeinschaft (*unio mystica*) tritt. Vgl. zu 1, 5. 7; 1 Kor 15, 51; Phil 3, 10. Weizsäcker übersezt: Todesiegel Jesu, zieht also unermittelt Gal 6, 17 heran im Sinne eines Brandmals, wie es den Sklaven oder Soldaten als Zeichen der Dienstbarkeit gegen ihre Herren eingeprägt wurde, u. zwar im Sinne eines Todesurteils (1, 9). Vgl. noch 1, 5; 11, 23 ff.;

1 Kor 7, 22; Gal 5, 11. Auch dieses erste Glied muß, entsprechend v. 8 f., eng mit dem folgenden zusammengekommen werden. || ^q *ζωή τ. Ἰησοῦ* ganz eigentl.: das Leben, das Jesus selbst nach seinem Tode wiedergewonnen hat, u. das nun den apostol. Kraftfahrten wiederum entsprechend u. mit ihnen innerl. verknüpft ist. Vgl. Gal 2, 20; Röm 6, 2—11; Kol 3, 1—4; Rabinisch, Eschatol. 130 f. 304. 319. || ^r Das *παρερωθῆναι* geschieht eben in der *ὑπερβολῇ κτλ.* v. 7. || ^s 11 verhält sich zu v. 10 ähnl. wie v. 5 zu v. 4. Zunächst v. 10 aus der Wirklichkeit erläuternd, dient der Vers zur Feststellung der Richtigkeit von v. 7—10. || ^t Schon *αἰ* statt *πάντοτε* v. 10 berücksichtigt mehr die lange Reihe einzelner Verkänge: jenes den ununterbrochenen Zug. || ^u Von beabsichtigter Feinheit ist der Doppelgegensatz: *οἱ ζῶντες εἰς θάνατον δ. Ἰησ.* — *ἡ ζωὴ τ. Ἰ.* (wie v. 10) *ἐν τ. θνητῇ σαρκί*. Die Wirksamkeit des Todes im Leben bei der apostolischen Thätigkeit zielt nach Gottes Absicht auf die gleichfalls jetzt schon geltende entgegengesetzte Beziehung des Lebens zum Tode ab. || ^v Zu *θνητός* f. 5, 4; 1 Kor 15, 53 f.; Röm 6, 12; 8, 11. || ^w *θάνατος* wie eine wirkende Macht dargestellt (vgl. 1 Kor 15, 26. 54 ff.; Röm 5—6) u. ^x *ζωή* paßt sich dem an, vgl. 5, 4; 1 Kor 3, 22. Beide sind jetzt, nach Aufgeben der Genitive, principiell zu verstehen. || ^y *ἐνεργεῖσθαι* innerl. Medium wie 1, 6; Gal 5, 6; Eph 3, 20. || ^z Der überraschende Gegensatz von *ἡμῖν* u. *ἐμῖν* ist sachl. begründet in dem *ἐμῶν* v. 5 u. der *διακονία* v. 1 f. u. enthält einen sachgemäßen Fortschritt der Darstellung: unser Erleiden des Todes kommt als Sterben um Jesu willen (v. 10 f.) kraft unsres Amtes euch zu gut, vgl. v. 14 f. Übrigens ist auch hier noch die Antithese von v. 7 wirksam; dies eben erklärt die Form des Gegensatzes. Von Ironie (Calv., Mich., Klöpp.) ist keine Rede. || 13 f. ^a *τὸ αὐτό* weist auf das nachfolgende Schriftwort hin (Ps 116, 10 = 115, 1), als ob fortgefahren würde: *ὡς καὶ Ἀνδ.* So Mey.-Heinr.; dagegen Hofm. u. Schlatter, Glaube 578 f. 348 wegen *ἐμῖν* in v. 12 u. 14: denselben wie die Leser. ||

„Ich glaubte, derhalben redete ich auch“) glauben auch wir^c und reden deshalb auch, ¹⁴wissend, daß, der den Herrn Jesum erweckt hat,^d auch uns mit Jesu erwecken und hinstellen wird samt euch. ¹⁵Denn^e das alles^f geschieht eurentwegen, damit^g die Gnade, mehr geworden durch die Mehrung ihrer Empfänger, den Dank reichlich mache zur Herrlichkeit Gottes.

¹⁶Derhalben verzagen wir nicht,^h sondern wenn auch unser äußerer Menschⁱ vernichtet wird, so wird doch unser innerer erneuert von Tag zu Tag.^k ¹⁷Denn^l das augenblickliche^m Wenigeⁿ unserer Drangsal bewirkt^o uns über alles Maß hinaus^p

^b Zu πνεῦμα τῆς πίστεως vgl. 1 Kor 4, 21; Röm 1, 4; 8, 2, 15; 11, 8; Gal 6, 1; Eph 1, 13; 2 Tim 1, 7 u. überhaupt zu 1, 22; 3, 6; 1 Kor 2, 10 f. Der Genitiv ist derjenige der Zugehörigkeit; πίστεως hat den Nachdruck: πνεῦμα dient nur dazu, diesen Glauben als auf göttlichen Realitäten ruhend zu vergegenwärtigen; der Gedanke, daß das πνεῦμα Leben gebe (1 Kor 15, 45; Rabisch a. a. O.), bleibt hier ganz im Hintergrunde. ||

^c Das schwierig zu bestimmende Verhältnis zum Vorigen kann nicht bloß das einer Erläuterung von v. 12^b sein (Mey.). Vielmehr gehört zunächst v. 13 mit v. 14 zusammen, u. beide zeigen fort-schreitend eine Auflösung des Gegensatzes an, welcher der Inhalt von v. 12 war, so daß der in den Aposteln wirkende Tod sie als Glaubende in ihrem berufsmäßigen λαλεῖν nicht beirre v. 13, da sie vielmehr überzeugt sind, daß auch bei ihnen wie bei jenen das Leben triumphieren wird: καὶ ἡμᾶς ἐρεεῖ . . . σὺν ὑμῖν v. 14; näml. zuletzt in der eigentl. Auferstehung, die offenbaren wird, was jetzt schon da ist v. 10 f. Übergang aus Aussagen über Geschehendes zu subj. Sätzen, wie wiederholt Röm 6, 6 (γινώσκοντες). 8 (πιστ.). 9 (εἰδότες). 11 (λογίζεσθε). || 14. ^d Zu εἰδότες als Ausdruck gläubiger Überzeugung s. noch 5, 6, 11; 1 Kor 15, 58; Röm 5, 3; Gal 2, 16; Eph 6, 8 f.; zum Gedanken von v. 14 auch 1, 9; 1 Kor 15, 12 ff.; Röm 6, 3 ff. || ^e v. 15 scheint sein eigentümliches (echt paulinisch feines) acumen darin zu haben, daß Paulus, nachdem er in v. 12 seine Pfllegebefohlenen als des Lebens gewiß bezeichnet hat, seine Gewißheit v. 14, mit ihnen zu leben, damit begründet, daß er ja alles ihretwegen thue, rede, leide (vgl. oben zu v. 13a Schlatter).

Dabei bleibt er aber wohlweisl. nicht stehen, sondern schließt, offenbar in Erinnerung an 1, 11, mit der Aufweisung eines höheren Zielpunktes seiner Arbeit; dadurch erhält jener Gedanke die Form: Gott wird uns mit euch lebendig machen, weil wir alles eurentwegen, genauer in der Absicht thun, durch euch seine Ehre zu mehren. || τὰ πάντα zurückweisend u. durch den Zusammenhang be-

stimmt wie Kol 3, 11. δι' ἡμᾶς wie 2, 10, vgl. 4, 5, 11; 8, 9; 1 Kor 8, 11; 9, 10. || εἶνα abhängig von dem zu ergänzenden Verbum, etwa ἐπομένομεν πιστεύοντες (v. 13): noch immer wirkt der Gegensatz von v. 7 ff., aber um aufgelöst zu zu werden. Übrigens vgl. zu 1, 11.

16—17. ^h v. 16 zieht das noch nicht erschöpfte οὐκ ἐγκακοῦμεν von v. 1, es wieder aufnehmend, in die Erörterung des Gegensatzes herein; es eignet sich dazu u. wird in solchem Zusammenhang (διό durch v. 13 f. bis auf v. 7 zurückweisend) sogleich klar: es ist wesentl. gleich πιστεύομεν, διό καὶ λαλοῦμεν v. 13. Gleicherweise erklärt sich das Verhältnis von ἀλλὰ καὶ zu v. 2. || ⁱ ὁ ἔσω καὶ. weist zurück auf das über die Thongefäße v. 7 ff. im ersten Glied der Antithesen, ὁ ἔσω καὶ, auf das im jedesmaligen zweiten Gliede Gesagte: das Neue ist in v. 16 ff., daß der Gegensatz zurechtst. als im Prinzip aufgelöst dargethan wird. εἰ καὶ: Einräumung. ὁ ἔξω ἀνθρώπος: der sterbl. Leib v. 10 f.; vgl. Jos. Antt. 1, 1, 2; Mey.-Heinr. I⁷, 78 N. 2; anders 1 Kor 5, 12 f.; wieder anders 1 Kor 15, 45 ff.; noch anders Röm 6, 8; Eph 4, 22; vgl. Gal 2, 20. Der innere Mensch (vgl. Eph 3, 16) ist unsre unsichtbare Persönlichkeit, diejenige, welche innerhalb unsres Leibes nächster Wirkungskreisbereich des Lebens Jesu ist v. 10 f., also an sich nicht ohne weiteres = ὁ καινὸς ἀνθρώπος Eph 2, 15 oder 4, 25. Vielmehr ist der ἔσω ἀνθρ. selbst erst Subj. dieses ἀνακαινοδοῦναι, vgl. Kol 3, 10; Röm 6, 4; 7, 6; 12, 2; Gal 6, 5; Tit 3, 5; Hebr 6, 6 u. unten 5, 17; auch Offb 21, 5. Rabisch, Paul. Eschatol. 294 verlangt auch hier für P. eigtl. Verständnis (vgl. zu 1 Kor 15, 45 b.): der Gläubige trage mit dem πν. schon jetzt einen verborgenen Ansat zu einem neuen Leibe in sich. || ^k ἡμέρα καὶ ἡμέρα sorglos populär (Heinr.) für καθ' ἡμέραν, u. dabei nicht falsch: an einem Tag wie am andern Ps 19 (18), 3 geschieht solches. || 17. Das Leicht u. die Schwere: in köstl. Kraft bildl. Rede; jenes nicht einem Abstraktum gleich, sondern die Masse der Drangsal selbst nach

eine ewige^o Masse^l von Herrlichkeit,¹⁰ ¹⁸da wir nicht das Sichtbare^r anschauen,^s sondern das nicht gesehen wird;^t denn^u was gesehen wird, ist nur für eine Zeit,^v das Unsichtbare dagegen ewig.

β. In hinfälliger Leibes^hütte erfüllt und leitet Christi Diener trotz aller Todes^hen Sehnsucht nach einer himmlischen Behausung 5, 1—10.

5, ¹Denn^a wir wissen,^b daß, wenn^c unsere irdische Zeltbehauung^d wird ab-

Wägung bezeichnend, vgl. unser: mein bißchen Trübsal. Also nicht ohne weiteres gleich, aber zu vergleichen mit 1 Kor 1, 25; Phil 3, 8; 4, 5; Röm 2, 4; 1, 15, 19; Win. 220. Weisf. übersetzt: „Denn des Augenblicks leichte Last an Trübsal erwirbt uns über alles Verhoffen u. Fassen hinaus einen gewichtigen Schatz von Herrlichkeit für ewig.“ τῆς θλίψεως gen. appos., oder wie δόξης gen. mat. Zur Sache s. Röm 8, 18. || ^mπαρὰντίκα = παρ-αυτά, zunächst = ἐνθός, dann den Sinn wendend, wie unser augenblicklich; dem Sinne nach auf θλίψ. zu beziehen, vgl. Xen. Cyr. 1, 5, 9; 8, 1, 32 (Pape) mit 8, 14; Gal 4, 26; 1 Tim 4, 8; 6, 17. || ⁿZu ὑπερβ. s. v. 7; zum Präpositionswechsel 2, 16; Röm 1, 17, wenn nicht etwa von κατὰ die folg. drei Worte als begriffll. Einheit abhängen, vgl. 1, 8. || ^oαἰώνιον im Ggsatz deutl. von der Dauer, vgl. v. 18; 2 Th 1, 9; Mt 18, 8; 19, 16; δόξης im Zusammenhang schon seit 3, 7; vgl. 1 Kor 2, 7. || ^pκατεργάζεται besagt einfach einen (wie auch immer zu bestimmenden) dienstl. Zusammenhang der Drangsal mit der Herrlichkeit, vgl. 7, 10 f.; Phil 2, 12; Röm 4, 15; 5, 9: nicht von Verdienstlichkeit, aber von einer gnädig lohnenden Vergeltung deutbar, etwa nach Mt 25, 21 ff.; Mt 16, 26. || ^qBegründend verhält sich der 17. Vers zu ἀνακατανοοῦναι nicht nach seiner Form, sondern nach der darin wie im ganzen v. 16 ausgedrückten Zuvorsicht. || 18. ^rDas Partizip besagt einen begleitenden Umstand, welcher vermöge inneren Zusammenhanges jenes κατεργάζεται zu erklären geeignet ist. Jene äußere Folge entspricht der inneren Stellung der Apostel. Zu τὰ βλέπομενα ist das παρὰντίκα κτλ. Veranlassung, aber der Gesichtskreis wird erweitert: Leiden und Freuden u. Güter der Gegenwart sind gemeint, vgl. Mt 6, 19 f.; Phil 3, 19. || ^sσκοπεῖν von interessiertem In-Betracht-ziehen, vgl. Phil 2, 4; Röm 16, 17. Zum Gedanken s. Röm 8, 24 f.; Hebr 11, 1; zum gen. abs. 12, 21; Win. 195; ^tμὴ bei βλέπ. nach der Regel des allgem. Partizips. || ^uτὰ γὰρ κτλ. begründet das Recht dieser Betrachtungsweise, mittelbar v. 16—17; der Zusammenhang bestimmt den Geltungsbereich des Satzes; seine Bedeutung gegenüber moderner Dies-

seitigkeit beleuchtet rabisch a. a. O. 49 f., vgl. 78 f., seine Grenzen in etwas unbedächtig massiver Weise derf. S. 208. || ^vπρόσκαιρος wie Mt 13, 21; Hebr 11, 25 = πρὸς καιρὸν ὥρας 1 Th 2, 17; πρὸς ὥραν Joh 5, 35.

5, 1—4. Vgl. Klöpffer, ZPT. 1862; Waitz, das. 1862; Wegel, StKr. 1886; Sabatier, Comment la foi chrét. de l'ap. Paul a-t-elle triomphé de la crainte de la mort? (Rev. chrét., Janv. 1894.) || 1. ^aSelbständ. u. besondere Darstellung der in 4, 17 allgemein ausgesprochenen zuvorsichtl. Hoffnung, eingeführt als eingehendere subjektive Begründung jener die Unermüdblichkeit Pauli erklärenden Zuvorsicht 4, 16—18. Nach Rabisch 297 würde einfach 4, 16 begründet. || ^bοἰδαμεν wie 4, 14; 1 Kor 3, 16; 6, 2 f.; 8, 1 ö. Subj. sind zunächst (Rabisch 296 f.: nur) Paulus u. seine Mitarbeiter, andere Christen nur insofern bei ihnen gleiche Voraussetzungen walteten. || ^cἐάν κτλ. weist auf 4, 16 bez. 4, 7, 10 f. zurück. Die Gedankenverbindung kann sehr wohl sein: sobald dieser Fall eintritt, tritt das schon jetzt geltende Andere in Kraft; dagegen Rabisch 220. 297 f.: unter dieser Bedingung; das Verderben des alten sei die Ermöglichung des Hervortretens des neuen Leibes. Nach Schmidl (s. oben die Erl.) erwartete P. das Ersehnte für den Augenblick seines Todes noch vor der Parusie (ἐάν = ὅταν?), u. zwar für alle Christen; Rabisch a. a. O. kann dies an unsrer Stelle nicht finden, hält aber für mögl., daß P. vergleichen für seine Person erwartete, vgl. Phil 1, 21, 23; 3, 10 f. || ^dοἰκοδομῆν κτλ. entfaltet 4, 14 in neuer Weise. Zur Sache vgl. 1 Kor 15, 35—55. Die Vergleichen des Leibes mit einem Hause oder Zelte ist ebenso nahe liegend als häufig, vgl. z. B. Platos Ansichten, Phaedo c. 9 f.; Hi 4, 19; Jes 38, 12; Wsh 9, 15; 2 P 1, 18 f. Hier ist σκῆνος Hauptbegriff, wie v. 4 zeigt: οἰκία (1 Kor 11, 22; 2 Tim 2, 20; 3, 6) dient zur ausmalenden u. charakterisierenden (ἐπιγέσιος vgl. 4, 7, 16 mit 1 Kor 15, 40. 45 ff.; Phil 2, 10; Joh 3, 12) Umschreibung; der gen. ist appos. oder epexeg. || ^eNach ἐάν ist dem Apostel das eigene Zugehören zu den Lebenden ἡμεῖς von 1 Th 4, 17; 1 Kor 15, 51 ff. Neben-

gebrochen sein,^f haben wir^s ein Gebäude^d aus Gott,^h eine Behausung^d nicht mit Händen gemacht,ⁱ ewig,^k in dem Himmel.^l ²Unter diesen Umständen^m seufzen wir auch,ⁿ da wir uns sehnen^o unsere Häuslichkeit aus dem Himmel^p überzuziehen,^q ³wenn anders^s wir nach dem Anziehen^t nicht werden bloß^{ur} erfunden werden. ⁴Denn^v als

sache (v. 8 f.): an der Thatsache, nicht an der Form des Überganges in die zukünftige *δόξα* 4, 17 liegt ihm alles. Das 1, 8 f. Berichtete konnte nicht wirkungslos bleiben: damals empfang er, gewiß erst zu schwerer Bedrückung für sein eschatologisch gestimmtes Gemüt, sein Todesurteil! Es handelt sich aber noch nur um etwas Möglichen (Schmbl.). || ¹*καταλυσθῆ* wie Gal 2, 18; Röm 14, 20; Mt 26, 61: der Zusammenhang bestimmt jedesmal die Art der Auflösung; hier vom Tode vor der Parusie (Schmbl.). || ²*ἐρχομεν* zunächst als grundsätzlicher Ausdruck ohne Rücksicht auf die Zeit gedacht, eben deshalb aber ebenso sehr beim Beginne des Satzes (*ἐν καταλυσθῆ* = latin. fut. exact.) als fut. vorschwebend, wie schließl. (vgl. v. 2) als schon gegenwärtig so gut wie vorhanden zum Bewußtsein kommend (vgl. Kol 1, 5; 2 Tim 4, 8; Mt 6, 20; 19, 21), ohne daß deshalb der Apostel ein jegiges substantielles Vorhandensein der Zukunftsleiber aufstellen muß (Rabisch); auch eine sofortige Überkleidung nach dem Tode (Schmbl., Sabatier) folgt aus diesen in jedem Falle trösth. Worten nicht; vgl. zu v. 6 f. || ^h*ἐκ θεοῦ* zu *οἰκοδομῆν*: der gegenwärtige Leib ist dagegen trotz 1 Kor 6, 15; 12, 24 zunächst irdisch, vgl. 1 Kor 15, 45 f., u. sein Dasein menschl. vermittelt Joh 1, 13. || Bei *ἀχειροποιήτος* tritt das vergleichende Gedanken des jegigen Leibes hinter der Wirkung des Bildes vom Hause zurück, vgl. Mt 14, 58; Apg 7, 48; 17, 24; Hbr 9, 11. 24. || ^k*αἰώνιον*, vgl. Röm 16, 9 mit 2 Kor 4, 16; 3, 10 f. gegenüber *καταλυσθῆ*. || ^l*ἐν τοῖς οὐρανοῖς* gegen *ἐπίγειος* gehört zu *οἰκίαν* (Mey.: zu *ἐρχομεν*). Trotzdem wird dem irdischen Leibe in v. 1 nichts Schlimmes nachgesagt; vielmehr tröstet *ἐάν* = *εἰ καὶ* 4, 18 über seinen Verlust. In Bezug auf das Gesagte gebe es ja auch ein Seufzen. || 2. ^m*ἐν τούτῳ* nicht vom Zelte, sondern wie 8, 10, vgl. 1 Kor 4, 4; Joh 16, 30 u. *ἐν τ. τῷ μέρει* 2 Kor 3, 10. || ⁿIn *στενάζομεν* (vgl. v. 4; Röm 8, 23) liegt also der Fortschritt, so zwar, daß das Seufzen weder eigentl. (Mey., Klöpp.) Grund noch Veranlassung, noch auch die Wirkung (Heinr.) der vorausgehenden Aussage ist, sondern diese nur mit einem naheliegenden Beweismittel unterstützen u. demnach durch dessen Ausführung be-

leben soll. Daher *καὶ γὰρ* wie v. 4 statt eines bloßen *γὰρ*: das anderweit Gewisse wird auch so bestätigt; denn *στενάζειν* setzt im *ἐπιποθεῖν* ein *εἰδέναι* v. 1 voraus. Das Seufzen gilt nämlich nicht dem jegigen Leibe oder der gegenwärtigen Trübsal, sondern ^owird von Sehnsucht eingegeben. Vorhandene Sehnsucht als Gewähr der Zukunft wie Röm 8, 18 ff., nur daß es sich an unserer Stelle um eine christl. Sehnsucht handelt, welche der Glaubende unter Gottes Einfluß weiß. || *πρὸ ἐξ οὐρανοῦ* nach v. 1. || ^qIn dem Paulus den Inhalt seiner wie aller Christen Sehnsucht durch *ἐπενδύσασθαι* (f. v. 4) bestimmt, legt er das zunächst empirisch angenommene christl. Seufzen aus, in der Gewißheit, aller Christen Sinn zu treffen. Er zeigt so, in welchem Sinne ein *στενάζειν* hier in Betracht komme, *ἐν τούτῳ* erklärend. Hinwiederum sendet er in dem schwierigeren v. 3 alsbald die Erläuterung des seinen Lesern doch vielleicht auffälligen *ἐπενδ.* nach. Denn das ersehnte Anziehen sei ja von der Art gemeint, daß nach demselben ^rkeine *γυμνότης* (vgl. 1 Kor 15, 37) statfinde. „*γυμναί* waren nach ursprüngl. griechischer Vorstellung die Seelen im Hades“ (Schmbl. nach Stabe, Gesch. Israels I, 416 ff.). Also vom Hades nach Mey.-Heinr. 140? Rabisch, Paulin. Eschatol. 295. 298 f. 308 f. lehnt jedoch für P. den Gedanken an eine „nackte Seele“ ab, da die *ψυχὴ* nach 1 Kor 15, 44 f. in den Geistleib gar nicht mit eingehe, vielmehr dieser, jezt schon werdend, das Subj., u. *γυμν.* nur eben Mangel an *δόξα* sei (letzteres auch Alsteri u. a.; vgl. aber Mey.-Heinr. 141 f.). Schmbl. S. 200 f. (ähnlich auch Sabatier) spitzt die Frage, ob in der Parusie oder vor derselben dieses *ἐπενδύσ.* statfinde, für v. 2–4 zu sehr zu, da doch P. hier zunächst nur seine Sehnsucht u. Todessehen beschreibt. Der Zusammenhang erfordert aber jedenfalls eine Aussage über einen realen Leib als in unfrem Sehnen unveräußerlich mitgeteilt: der Kern der christl. Hoffnung ist keineswegs wie bei den Platonikern Entlebigung des Leibes, vgl. v. 4; 1 Kor 15. || ^s*εἴς* macht darauf aufmerksam, daß der soeben gebrauchte u. als zutreffend angenommene verbale Ausdruck ohne weiteres ein Gegenteiliges ausschließe, so zwar, daß wegen

die wir in der jetzigen Hütte sind,^w seufzen wir beschwert,^x dieweil^y wir nicht begehren uns auszukleiden, sondern die neue Behausung darüberzuziehen, damit^z verschlungen werde das Sterbliche von dem Leben. ⁵Gott aber,^a der uns^d eben dazu^b hergestellt hat^c, ist's, der uns gab das Angeld des Geistes.^e ⁶Nütig also^f allzeit und wissend,^g daß^h als einheimisch in dem Leibe wir verbannt sind vonⁱ dem

der unmittelbaren Gewißheit von der Sache statt der logischen Versicherung sogleich eine Aussage über die zukünftige Wirklichkeit eintritt. Dabei verstehe man den Satz einfach als Entfaltung der selbstverständl. Voraussetzung, die in jener Sehnsucht beschlossen liegt, u. verbinde *καί* eng mit *εἶπε* (vgl. 4, 3), so daß es nicht bloß dem *ἐνδυσάμενοι* (etwa im Sinne von *ἀποθανόντες*), sondern dem ganzen Satze zu gute kommt: wenn nämll. auch richtig ist, daß —; also etwa = wirklich. Die Worte haben so allerdings tröstliche Kraft u. sind daher keinesfalls ganz überflüssig (Rabisch 299 richtig gegen Schmbl.). || *ἑνδυσάμενοι*, wie ein feststehender term. technicus gebraucht (15, 53), nimmt *ἐπεὶ* in einfacherer Gestalt auf, kann also nicht das Neue, mithin nicht dem *οὐ γυμνοί* (1 Kor 4, 11; 15, 37) zugesellt sein (Text., Vgl., Mey. u. a.): dieses ist Prädikatsbestimmung, jenes gehört zum Subjekt. || ^uDie Stelle hat die verschiedenartigste Auslegung erfahren, indem sonst die *γυμνότης* irrthüm. von den *κοιμηθέντες* 1 Kor 11, 30; 15, 18; 1 Th 4, 13 oder vom Entbehren der Gerechtigkeit Gottes oder gar nach Gn 3, 10 f. von Schuld gedeutet wurde. — *εἶπερ* (BDEFG Lachm.) u. *ἐκ δὸς*. (D*FG) sind naheliegende Korrekturen. || 4. ^v*καὶ γὰρ* wie v. 2. || ^w*οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει* ist nicht = *ἐν τούτῳ* v. 2; vielmehr bewirkt es eine neue Beleuchtung des *στενάειν* von v. 2 durch Verknüpfung mit dem Zelte v. 1. Das Partizip u. der ganze Vers ähnl. 4, 11. Dabei gilt es, sich zu erinnern, daß v. 1 f. entschieden nur den positiven Zug nach einer himmlischen Behausung, einem überzuziehenden Gewande, aussprach, Geringschätzung des gegenwärtigen Leibes dagegen gar nicht in der Linie der Gedanken liegt. Deshalb^x schien es nötig, gerade dies zu betonen, daß selbst schon in dem gegenwärtigen Besitze einer Häuslichkeit (vgl. v. 6. 8), also nicht bloß in dem v. 1 gesetzten Falle einer Obdachlosigkeit oder *γυμνότης*, wir jenes Seufzen bei uns finden, dessen Grund (^y*ἐφ' ᾧ* wie Phil 3, 12; Röm 5, 12) die Abneigung gegen den v. 1 gesetzten Todesfall in Verbindung mit dem Begehren nach dem *ἀλλαγῆναι* 1 Kor 15, 51 f. (vgl. *ἐπενδύσασθαι*) ist. *οὐ* gehört sachl. regelrecht zu

ἐκ δὸς, so daß der Satz ganz entsprechend 1 Kor 15, 51 (s. das.) ist. Denn zu gewiß ist uns das *θνητὸν εἶναι* unsres Leibes, vgl. 4, 10 f., also unmittelbar berechtigt die Absehung (*ἴνα κτλ.*) auf jenes *καταποθῆναι* 1 Kor 15, 53 f., vgl. 2 Kor 2, 7. Man denke an des M. Claudius Äußerungen über den „Freund Hain“.

5—10. 5. ^aVgl. 4, 6; 1, 21 f.: erg. *ἐστὶν* nach *θεός*. || ^b*εἰς αὐτὸ τοῦτο*: vgl. Röm 9, 17; 13, 6; zu beziehen auf die Gewinnung solchen Leibes (so auch Schmbl.; *καταποθῆναι τὸ θνητὸν, ἐπ' ἐνδύσασθαι*), schwerl. auf das Seufzen (Vgl. Hofm., Mey.-Heinr.). || ^cDie Fertigstellung (4, 17) geschah nicht durch die Schöpfung (3. B. Chrjst., Bezja), sondern durch die Erlösung u. Berufung. || ^d*ἡμᾶς* von Pauli Person, doch nicht als solcher (Mey.), sondern als eines Christen; s. oben die Erl. || ^eDas Übrige nach 1, 22. || 6. ^f*ἰσαρροῦντες οὖν*: wegen v. 5. 1; zum Ztwrt s. Mt 9, 2. 22 ὁ. || ^g*καὶ εἰδότες* (vgl. zu 4, 14) entnimmt dieser getrosten Stimmung gläubigen Ausblickes, was sich als Erkenntnis hinsichtl. unseres Verweilens im jetzigen Leibe (v. 4) aussprechen läßt. || ^hEin christl. „Werturteil“: der Unglaube urteilt anders 1 Kor 15, 32; Phil 3, 19 gegen Phil 1, 23; 3, 20 ὁ. || ⁱ*ἀπό* wie Gal 5, 4 ὁ.; vgl. *ἐκ* v. 8. Übrigens s. das. — Schmbl.¹ 201 betont, daß *ἐκδημῆσαι ἐκ τ. σ.* noch weniger als *καταλθ.* v. 1 von der Verwandlung bei der Parusie handle, sondern schon als einfaches Gegenteil des in v. 6 beschriebenen irdischen Lebens dessen Ende in der nächstliegenden Form, der des Todes, bezeichnen müsse; u. da P. es nur zum Zwecke des *ἐνδημ. πρ. τ. κύρ.* wünsche, denke er es von diesem keinesfalls durch eine Zwischenzeit getrennt; ein leibloser Zustand im Himmel, der nicht = (1 Th 4, 13) *κοιμᾶσθαι* sei, sei aber kein *ἐνδημ. πρ. τ. κ.*; mithin sei *ἐκδημ.* = *ἐπεὶ* v. 2, u. dieses nach *ἐκδ.* zu verstehen. In Wahrheit redet aber P. eben nur von dem „einfachen Gegenteil des irdischen Lebens“ u. seiner Sehnsucht danach, u. gar nicht davon, wann u. wie diese Sehnsucht sich erfüllen werde; an einen Zwischenzustand denkt er einfach nicht, lehnt ihn also ebenso wenig ab, wie er ihn lehrt; auch schiebt er ja die Parusie noch keineswegs in

Herrn — ⁷denn durch^k Glauben wandeln wir einher, nicht durch^k Schauen¹ — ⁸wir sind aber mutig^m und geben uns zufrieden, vielmehr^o verbannt zu werdenⁿ aus dem Leibe und daheim in sein bei dem Herrn. ⁹Derhalben^p auch sind wir ehr-
begierig,^q ob^r daheim ob in der Fremde, ihm wohlgefällig^s zu sein. ¹⁰Denn alle-
samt müssen wir^t offenbar werden^v gegenüber dem Richterstuhl^u Christi, damit
jeder davontrage,^w was er im Leibesleben erwarb,^x nach dem er handelte — es
sei Gutes oder Schlimmes.^y

weite Ferne, wennschon er sie zurückstellt. Vgl. G. Schnederm., Gottesgemeinschaft § 49 ff. Dem gemäß sind Schmiedels Folgerungen, als ob nun Parusie, Auferstehung u. Gericht überflüssig würden, da alles in den Himmel verlegt sei, etwas zu stürmisch für P. || 7. ^kδιὰ wie 3, 11; mit περιπ. wie Dffb 21, 24. || ¹Ein διὰ εἰδους (Joh 5, 37; 17, 24) wäre das Kennzeichen unsres περιπατεῖν (4, 2; 1 Kor 3, 3; 7, 17), wenn wir die wahre Gestalt der μὴ βλέπομενα 4, 18 sähen; nun aber gilt 1 Kor 13, 9 ff., vgl. Hbr 10, 1. Der Satz will durch Verstärkung des angeregten Heimwehgefühls v. 6b parenthetisch begründen. Denn „selig sind, die das Heimweh haben; denn sie sollen nach Hause kommen“ (Jung-Stilling). || ^m8 nimmt v. 6 wieder auf, in selbständiger Form zwar, doch so, daß εὐδοκοῦμεν der bei θαρσύντες obwaltenden Absicht entspricht, während δέ wegen leichten Gegensatzes zu v. 6b–7 steht. Jenes Bewußtsein der Fremde im gegenwärtigen Dasein (vgl. schon zu v. 1; Rabisch, Eschatol. 172) ist so stark, daß es sogar die Abneigung gegen den Todesvorgang (Todesessen, nicht Todesfurcht, wird mit Recht von Mey.-Heintz 145 bemerkt) zurückdrängt: „dieses ἐκδημῆσαι (auswandern, Schmdl) wird zumeist richtig = ἐκδύσασθαι v. 4 verstanden. || ^oμᾶλλον potius, nämlich im Vergleich zu jenem ἐκδημ. v. 6. Insofern aber zu diesem εὐδοκεῖν ein θαρσείν gehört, wäre natürl. das ἐπενδύσασθαι v. 2 ff. das Erwünschteste. Obige Übersetzung nach Schmdl. Zur Sache vgl. Schürer II, 461. || 9. ^pδοι: wegen εὐδοκοῦμεν. || ^qφιλοτιμείσθαι s. 1 Th 4, 11; Röm 15, 20; nahe gelegt durch θαρσείν v. 8, erinnernd an κυχᾶσθαι v. 12; c. 10 ff. u. πεποιθήσις 3, 4 d., vgl. 4, 2, zeigt es gelegentl. die tiefe Begründung des paulinischen Ehrgefühls, gerade durch Aufzeigung des Herrn als seines Ehrenrichters 1 Kor 4, 3 ff. || ^rSind die folgenden vier Worte enger nach vorn (3. B. Galv., De W.) oder nach hinten (3. B. Chryl., Grot., Vgl. Hofm.) anzuschließen? Daß sie sich auf das Verhältnis zum Leibe, nicht zum Herrn (Chryl., Galv. u. a.) beziehen, fordert der Bshg des ganzen (den Leib,

nicht den Herrn behandelnden) Abschnittes ebenso wie der Gedanke an u. für sich. Der präsentische Sinn des ganzen Satzes verlangt dabei einfach präsentische Auflösung beider Partizipien, dann aber im grundsätzlichen Sinne: ob nun das Daheimsein im Leibe dauernd u. also im Sinne des zukünftigen ἐπενδύσασθαι, oder ob das Ausheimischsein im Sinne u. von v. 8 (also auch 4, 10 f.) von uns gelte. Zweck der Äußerung ist wirkll. die relative Gleichgiltigkeit des nicht mehr näher zu bezeichnenden Unterschiedes; vgl. oben die Erl.; dazu Phil 1, 23 f.; Röm 14, 8; auch 1 Kor 15, 51; 1 Th 4, 13 ff. An die Parusie (Mey.) ist auch in diesem ganzen Verse nicht direkt zu denken. || ^s3 Zu εὐάρεστοι s. Eph 5, 10; Tit 2, 9; Röm 14, 18. Wie man es werde, wird nicht gesagt: auf dem Streben danach als dem rechten Erweise des Heimwehs v. 6 liegt der Nachdruck. || 10. ^tGrund zu v. 9: jener Unterschied beeinflusst nicht (daher τοὺς πάντας) unser Unterworfensein unter das Gericht; der Besitz der Gerechtigkeit Gottes Röm 1, 17; 1 Kor 1, 30 hebt unsere Verantwortlichkeit nicht auf, vgl. 1 Kor 3, 8; 2 Kor 10, 18; 1 Th 4, 6; Joh 3, 17 ff. Wie sich Gnade u. richterl. Gerechtigkeit verhalten, steht nicht zur Erörterung: Paulus ist ganz unbefangen der Überzeugung, diese nie beeinträchtigt zu haben, vgl. 3. B. Röm 1, 18; 2, 1 ff.; 3, 19 f.; 6, 1 f. 12 ff. d. || ^uDas tribunal Christi (Rabisch, Eschatol. 240 ff.) ist nicht verschieden von dem Gottes Röm 14, 10, vgl. Mt 27, 19; Apg 12, 21 d. || ^vφανερωθῆναι wie v. 11, vgl. 11, 6; 3, 8; 1 Kor 4, 5; Mt 4, 22. || ^wκομίσσασθαι wie Eph 6, 8; Kol 3, 23 von Gewonnenem. || ^xδιὰ τοῦ σώματος ist veranlaßt durch das Vorausgehende (vgl. zu 3, 18): der Leib erscheint mit Recht zuletzt noch als Mittel unsrer Bethätigung; man ergänze πεπραγμένα im Sinne des Erwerbes nach Mt 25, 27. Weder Einzelbelohnung einzelner Thaten, noch überh. Auslohnung, noch gar Berechnung, Verdienst u. etwaiger Überschuß, sondern einfaches Ziehen des Fajit unsres Lebens 1 Kor 4, 5 ist des Satzes Meinung, u. ^ynur zwei Möglichkeiten bieten sich dar: εἴτε ἀγαθὸν εἴτε

Man empfängt bei dem Lesen dieses Abschnittes auf den ersten Blick den Eindruck hoher poetischer Kraft, tiefen frommen Gefühls, kühnen Fluges der Gedanken, insbesondere getrosteten Todesmutes trotz großer Scheu vor dem Vorgange des Sterbens. Dieser Eindruck hält sich auch dann, wenn man wahrnimmt, daß Leser und Ausleger keineswegs völlig klar oder einig zu sein pflegen in der Antwort auf die Frage nach Sinn, Bedeutung und Zweck dieses Abschnittes. Eine nochmalige Begründung der Zuversicht von c. 4 nämlich im Sinne von 4, 14—16, wie man gewöhnlich annimmt, wird mit Recht von Schmiedel (HdG.² II, 1, 240) wegen v. 6 f. beanstandet; auch ist eigentliche Todessehnsucht so wenig der Sinn wie Todesfurcht, da es sich vielmehr um Überwindung von Todesgrauen durch ein höheres Heimweh handelt. Mithin ist die Absicht wirklich nicht eine „apologetische“. Wenn aber Schmiedel annimmt, Paulus habe den Korinthern sagen wollen, daß er auf ein irdisches Fortleben nach der Parusie, teils nach dem Ereignis von 1, 8—10, teils vermöge innerer Fortentwicklung seiner Gedanken, nicht mehr unbedingt hoffe, und habe sie für den Fall seines Ablebens im Sinne von 1, 4 c trösten wollen (ähnl. Sabatier, Rev. chrét. 1894, 1), so ist diese Auskunft bei allem Wahrheitsgehalte von störender Außerlichkeit, auch unhaltbar angesichts des Umstandes, daß gerade von der Parusie gar nichts gesagt wird (vgl. Rabisch, Eschatol. 232 ff.). Paulus tröstet seine Leser nur insofern, als er sich selbst tröstet. Nach 1 Theß 4 und 1 Kor 15 erwartete aber der Apostel ohne Zweifel damals, als er jene Kapitel schrieb, das Kommen des Herrn noch bei seinen Lebzeiten; doch war zu 1 Kor 15, 51 (vgl. 1 Theß 4, 17) zu betonen, daß ihm dieses, daß man als Christ bei der Parusie noch lebe, keineswegs das Wichtigste war. Hier nun scheint der Apostel in der That zu der Erkenntnis fortgeschritten zu sein, daß er auf einen so erwünschten Abschluß seines Erdenlebens nicht bestimmt zu rechnen habe; jedenfalls spricht er die Möglichkeit des Gegenteils zugleich mit einem bestimmten Verzicht aus und beruhigt sich und seine Leser auch für den Fall des Todes. Nur daß diese Beruhigung nicht als lehrhafte Mitteilung zu denken ist, und daß er keinerlei Sorge darüber kundgibt, ob ein nennenswerter „Zwischenzustand“ zu denken und wie derselbe vorzustellen sei; aber noch weniger beseitigt er Parusie, Auferstehung und Gericht (Schmiedel). Unzweifelhaft ist ein beachtenswerter Fortschritt gegenüber 1 Kor 15 wahrnehmbar. Lebte die erste Christenheit (vgl. oben S. 264) in der getrosteten Hoffnung baldiger Ankunft des Herrn zum Gerichte, so ist es von hoher Bedeutung zu sehen, wie diese Gedanken allmählich ohne Verlust des wesentlichen Inhaltes der christlichen Verkündigung zurücktraten (vgl. 2 Petr 3): ein wichtiges Dokument dieses Rückzuges ist unser Abschnitt wirklich. Daß deswegen Paulus gleich nach seinem als möglich gesehten Tode, also noch vor der Parusie, die Ausstattung mit dem neuen Leibe für sich (dies hält auch Rabisch, Eschatol. 296 für möglich) wie andre sterbende Christen erwartet habe, diese Annahme Schmiedels mit ihren Folgerungen kann aus v. 6 ff. schwerlich mit Sicherheit entnommen werden (vgl. unten die Anm.). Auch wird weniger von einer Meinungsänderung des Apostels als von zunehmender Vertiefung seiner Anschauung die Rede sein können. Vgl. noch Schürer, Gesch. d. jüd. B. II, 461; Krenkel, Beitr. 222 f.

I 2 c. Ausführliche Erklärung des Sinnes von Pauli selbstloser Arbeit 5, 11—6, 10.

Die Behauptung von 4, 1 ff. bedarf erneuter Erörterung, insofern in 4, 7—5, 10 zunächst noch immer mehr a priori ein vorhandener Gegensatz begrifflich überwunden werden mußte. Nun erst tritt Paulus an die Aufgabe heran, sein eigenes Wirken

παύλον, vgl. 2, 15; 4, 3 f.; 1 Th 1, 9; Röm 6, 21 ff.; 14, 23; Joh 5, 29. Davon, daß man als Christ schon δικαιοσύνη habe (Röm 5, 1 ff.), wird hier abgesehen (Rabisch 253 f.: es handle sich nur um größere oder geringere δόξα); denn auch die

Gläubigen werden der allgemeinen Forderung des heiligen Gottes nicht entnommen: nur die Gewähr haben sie, ihr gegenüber durch gnädige Vergebung ins Recht (δικαιοσύνην) bestehen zu können, vgl. Röm 2, 6 ff. mit 3, 21 f.; 5, 1 ö.

als das eines durchaus selbstlosen Gottesboten (4, 1. 5) zu beleuchten. Er thut es so, daß er zunächst hämische Gegenrede in getroster Appellation an Gott und seine Leser zurückweist 5, 11—13, dann aber in einer ergreifenden Darstellung als den Inhalt seiner von selbstverleugnender Liebe getragenen Verkündigung die Botschaft von der Versöhnung der Welt mit Gott an die zu Versöhnenden v. 14—21 aufzeigt, um schließlich in Anschauung zu bringen, daß er und seine Gefährten auch noch gegenüber solchen, die diese Botschaft schon empfangen haben, die gleiche Liebe in unermüdlicher Geduld ausüben 6, 1—10.

Die ganze Darlegung ist also eine dreigliederige.

a. Zurückweisung hämischer Verunglimpfung 5, 11—13.

¹¹Wissend also um die Furcht des Herrn^a suchen wir Menschen zu überreden,^b für Gott aber^c sind wir offenbar; ich hoffe aber auch in eurem Gewissen^d offenbar zu sein. ¹²Denn mit nichts „stellen wir uns wiederum selbst empfehlend vor“,^e sondern wir geben euch einen Anlaß^f zum Rühmens von uns,^h damit ihr etwas habet gegen jene,ⁱ die sich äußerer Vorzüge rühmen ohne die entsprechende Herzensstellung.^k ¹³Denn! ob wir nun „von Sinnen kamen“,^m für Gott geschah es;ⁿ ob wir bei Verstand sind:^m für euchⁿ sind wir's!

11—13. 11. ^aεἰδ. οὖν τὸν φόβον τοῦ κυρίου (gen. obj.) zeigt auf v. 9 f. zurück, vorausgesetzt, daß dort das Vorausgehende (3, 1 bez. 4, 7—5, 10) zu einem praktischen Schlusse kam. || ^bNun kann Paulus wieder von Neuem auf Verbädhtigungen (s. oben S. 312 f.) Bezug nehmen, denselben den Anlaß zu neuen Erörterungen entnehmend, ohne doch im Ganzen den Faden der bisherigen Darlegung fahren zu lassen, vgl. v. 11 (ἀνθρ. — θεῷ — πεφανερ.) mit v. 10; v. 18 mit 4, 1 f. Gegen Menschen, naml. im vorliegenden Falle die unter dem Einflusse seiner Gegner stehenden Korinther, bewirkt solche ehrerbietende (v. 9) Gottesfurcht (der Ausdruck wird durch die Erwähnung des Gerichts in v. 10 veranlaßt sein, vgl. Schömb.) ein überzeugendes Zureden wie das gegenwärtige. || ^cGotte gegenüber bedarf es dessen schon jetzt nicht (1, 14; 2, 17; 1 Kor 4, 5); ^du. im Grunde auch vor dem Innersten der Korinther nicht (wegen συνειδ. vgl. zu 4, 2). || 12. ^eDeshalb hat auch der gegenwärtige Brief (πάλιν κτλ. ganz wie 3, 1 auf ältere Vorwürfe zurückweisend) nicht solche Bedeutung (συνιστάνειν wäre sachl. = φανεροῦν), sondern soll nur den Lesern für ihr verteidigendes Rühmen des Ap. 3 (ἐλπ. v. 11 Sing.) gegen seine Gegner klare u. feste Gesichtspunkte geben (vgl. 12, 11). Sehr zart leitet P. die bisherige feindselige Stimmung bei den Korinthern aus Mangel an Stoff zum Rühmen ab u. sucht die Gemeinde noch vollends von den Judaisien zu trennen (Schömb.). Zu διδόντες erg. λέγομεν (Mey.), zu ἐχρητε etwa καυχᾶσθαι. || ^fἀφορμὴ eig. vom Ausgangsorte einer militärischen Bewegung, vgl. 11, 12; Gal 5, 13; Röm

7, 8. 11. || ^gεπαύχημα im Deutschen nicht genau wiederzugeben; vgl. zu 1, 14; 1 Kor 5, 6; 9, 15 f.; ^hmit ἐπέρ wie 9, 3, vgl. 1, 6. 11; 1 Kor 15, 3. || ⁱπρὸς τοὺς κτλ.: die Gegner selbst samt ihrem Anhang, vgl. zu 2, 17; 10, 2. 7 ff.; 11, 4 ff., auch 11, 16; 12, 1. Die Vorzüge, deren sich jene rühmten, waren äußerl. v. 16; 11, 22 f.; nach Schömb.: Bereisamkeit 10, 10, Schriftgelehrsamkeit, jüdische Abkunft 11, 22, Bekanntschaft mit den Aposteln u. Jesu selbst (oben S. 289). Zum Gegensatz von πρόσωπον u. καρδιά s. 1 Sam 16, 7, auch unten 10, 1. 7; 11, 18. 22; u. vgl. 4, 16; Röm 2, 11; Eph 6, 9. || ^kἐν bezeichnet formelhaft wie 1 Kor 3, 21 das Gebiet des Rühmens; καὶ μὴ ἐν καρδίᾳ wirkt jenen nicht gerade Heuchelei vor (2, 17; vgl. Gal 2, 13), sondern Mangel an tiefer Auffassung u. entsprechender Berechtigung. || 13. ^lDer Vers begründet ἀφορμὴν διδόντες v. 12 u. so mittelbar v. 11. || ^mVielleicht (Mey. geg. Heint.) hatten jene Gegner in des Apostels Augen ihre Oberflächlichkeit sonderl. durch verlebende Äußerungen (s. auch 11, 1. f. 16 f.) über an Wahnsinn grenzende (Apg 26, 24 f.; Mt 3, 21) Schwärmerei (s. zu 12, 1 ff.; Apg 10, 10; 11, 5; 22, 17) oder Mangel an Nüchternheit (Apg 12, 15; 1 Kor 14, 23) bei Paulus an den Tag gelegt, während entweder sie selbst daneben, oder die Korinther verteidigend, sein sonstiges σωφρονεῖν betonten. Einfacher ist aber die Annahme nach 12, 1 ff., daß Paulus ekstatische Vorgänge aus seinem korinth. Aufenthalt als bekannt voraussetzt u. nicht leugnet (vgl. Mt 3, 21; 1 Kor 14, 18; Rabisch, Eschatol. 300 f.), aber als auf sein persönl. Verhältnis zu Gott sich beziehend (θεῷ vgl. v. 11; 1 Kor 14, 2)

β. In völlig neuer Liebe verkünden und erbieten die Apostel Versöhnung mit Gott 5, 14–21.

¹⁴ Denn die Liebe des Messias^o hält uns^a fest,^p ¹⁵ die wir zu dem Urteile kamen: „^u Einer starb für^s alle;^t so starben sie alle;^v und für alle starb er, damit die Lebenden^w nicht mehr sich selber leben, sondern dem für sie Gestorbenen^x und Auferweckten.“^y ¹⁶ Daher^z wissen wir von jetzt an^a von keinem mehr nach dem

als ungeeignet für Vorwürfe wie für Selbst- ruhm bezeichnet (wie 12, 1. s. f. 9); lediglich sein *σωφροσίν* (als Gegensatz zur Beseffenheit, Ef 8, 35; vgl. Gunkel, Heil. Geist, S. 40) eigne sich zur Grundlage einer Beurteilung seines Wirkens bei den Korinthern. Vgl. Heinr. u. Schmbd., welcher letztere (wie Clemen, Chronol. 285 f., bestimmt thut) die Abfassung von c. 10–13 vor c. 1–8 zu setzen neigt u. dann in 12, 1 ff. die in v. 12 berührte Selbststempfehlung sehen kann. Die Doppelheit des Satzes erinnert an 1, 15 ff., die Auflösung im zweiten Gliede an 4, 12 ff. || ⁿ Den Gegnern fehlen solche Gesichtspunkte wahrer Religiosität u. herzlicher Liebe; wie unberechtigt ihr Vorwurf war, zeigt 1 Kor 12. Vgl. noch Joh 8, 48.

14–21. Alt. Literatur s. bei Reuß § 90. ^o v. 14 f. begründet die Richtigkeit der Aussage von v. 13 u. somit der vv. 11–13; sein eigentl., des Rühmens würdiges Verhalten ist tief gewurzelt, naml. in Christi Liebe (gen. subj. nach 13, 13; Röm 5, 5. 8; 8, 38. 39; Eph 5, 2. 25; Hofm.: obj.; Schlatter, Glaube 358: beides), die sich mit zwingender d. i. festhaltender und leitender Gewalt (1 Kor 9, 16) geltend macht. || *συνέχει* wie Phil 1, 28; Mt 4, 24; Apg 18, 5, vgl. 2 Kor 2, 4. Weijß. überf.: „denn unser Wahn ist die Liebe Christi“, bezieht also *συνέχει* auf die im *ἐκστ.* v. 13 erfahrene Geistesmacht, vgl. *ἐκπαγμένα* 12, 2 mit 1 Kor 12, 2; schwerl. mit Recht, da das folgende *κρίνειν* klaren Verstand (1 Kor 14, 4) fordert; zur Erklärung des Sinnes mag im Gegenteil *σωφροσίν* v. 13 u. *μηκέτι ἑαυτοῖς* v. 15, besser noch überhaupt v. 13 u. 15 dienen. || ^q *ἡμῶς*: auch die Mitarbeiter Pauli. || 15. ^r Der durch Christi Liebe ausgeübte Zwang läßt sich in der Form eines logisch zwingenden Schlußverfahrens darstellen. Denn das bei der Bekehrung (*κρίν.* aor.) vollzogene *κρίνειν* der Glaubenden (vgl. 1 Kor 2, 2; Phil 3, 7 f.) ist zwar weder der letzte obj. Grund noch die einzige Form, wohl aber eine wesentl. subj. Vorbedingung eines solchen *συνέχεσθαι*. Und zwar betont Paulus hier ^s nicht die Thatsache des Versöhnungstodes des Messias an sich (vgl. bes. zu

ὑπέρ 1 Kor 15, 8). Der Gedanke an Stellvertretung aber (welchen Schäder, Bed. d. leb. Chr. 1893, 85 ff. kräftig verteidigt) wird hier, wo sich's um Personen handelt, schwerl. von P. so ausgeschlossen werden sollen, wie die moderne Übers. „zu gunsten“ erzwingen möchte. Vielmehr gibt P. hier außer seiner Voraussetzung eines (wie logisch giltigen so moralischen u. mythischen) Zusammenhangs keinerlei Antwort auf Fragen nach der Art der Übertragung, wie Schmbd.¹ 204 f. mit Recht betont; also ist auch dessen „bloße Anrechnung“ eingetragen. Geltend gemacht wird nur: ^t 1. das in demselben gesetzte Verhältnis der Ableitung einer Wirkung von Einem auf Alle (vgl. 1 Kor 15, 22) als für alle entscheidend. || ^u *εἰς* ist also weder konjessiv zu verstehen noch bloß aus der Wirklichkeit aufgenommen, sondern verbürgt die prinzipielle Geltung jenes Todes, vgl. Röm 5, 12 ff., und die Verbindung eines natürlichen mit einem uneigentlichen Tode ist ganz wie Röm 6, 1–14. Zu *ἀρα* s. 1, 17; Röm 5, 18. || ^v *οἱ πάντες* (relativ, geg. Schmbd.) die eben genannten π., naml. alle auf diesen Zshg Eingehenden, vgl. zu 1 Kor 15, 22. P. betont 2. die Beziehung seines Todes auf diese *πάντες* als bei denselben eine entsprechende Gegenleistung bezweckend. || ^w *οἱ ζῶντες* ähnl. 4, 11. Die prinzipiell Gestorbenen stehen ja noch im Leben der Wirklichkeit; aber die Todeserfahrung (Gal 2, 19 f.) soll weiter wirken: das alte Leben mit seiner Selbstsucht (1 Kor 13, 5) sei zu Ende (v. 17; Eph 4, 17 ff.), u. neue Beziehung trete ein. || ^x *τῷ πλ.* entspricht *θεῷ* v. 13. || ^y *καὶ ἐγερθέντι*: auch das *ζῆν* der *πάντες* ist nun ein *ἐγερθῆναι*, vgl. Röm 6, 4–11. Übr. vgl. zu 7, 3. || 16. Der Vers kann störend erscheinen (Heinr.: späterer Zusatz Pauli; bei andern unecht); aber v. 17 ist Fortsetzung. || ^z Eben darin, daß Paulus seit der Bekehrung für seine Person, samt seinen Mitarbeitern, so urteilend zwingende Liebe auf sich wirken ließ, ist sein die Gegner ärgrendes (v. 13) vollständiges Aufgeben aller bis dahin herrschend gewesenem Gesichtspunkte (Phil 3, 7 f.) begründet; bei *οὐδ.* kam der Ap. sehr wohl an die Jüdaisten (12, 11; Hofm.), wird aber zumeist

Fleische:^b wenn wir auch Christum nach dem Fleische gekannt haben,^c so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr^d so. ¹⁷Mithin,^e wenn jemand in Christo ist, so ist das neue Schöpfung:^f das Alte verging,^g siehe es ist Neues^h geworden. ¹⁸Das allesⁱ aber stammt aus Gott,^k der uns mit sich durch Christum^m versöhnt hat^l und

schon an Xp. gedacht haben (16b; Schömdl.). || ^aἀπὸ τοῦ νῦν, durch das folgende νῦν (vgl. 6, 2; 8, 13; Gal 2, 20; Eph 3, 10) erweiternd erklärt, vergegenwärtigt lebhaft den Augenblick des Eintritts jenes κτίνειν: die Befehrung. || ^bDas κατὰ σάρκα εἶδέναι (vgl. v. 12 mit 1 Kor 2, 2), ein Kennzeichen jenes ἐαυτοῖς ζῆν, galt früher von Paulus wie jetzt noch von den Gegnern; aber für die Gestorbenen ist bei der Beurteilung von Dienern Gottes eine solche (objektive, Mey., Heintz.; 11, 18) Norm nicht mehr da, Gal 3, 28; 1 Kor 2, 2; 7, 22. || ^cWird doch insbes. der (dies begründet jenes) Messias (Xp.; nicht Ἰησ.) von ihnen nicht, wie vordem im Stadium des pharisäischen Judentums, nach national israelitischen Gesichtspunkten, sondern nur in jenem Zshange (v. 16) gewürdigt (ἐνν. = Pers. zu οἷδ. nach Schömdl.). Damals nämll. entschied in Pauli Augen eben dies gegen Jesu Messiasanspruch, daß er der fleischl. Norm national israelitischen Gottesvolksstolzes nicht entsprach (1 Kor 1, 22; Joh 8; Schnederm., Judentum i. d. Evang. 48 ff. 270 ff.), während er andren Pharisäern (Apg 13, 5; Gal 2, 4; 5, 1 ff.; 6, 12) damals, wie jetzt j. B. den Judaisien zu Korinth u. wie viell. auch ihm selbst auf einem früheren Standorte seiner Erkenntnis (Röpp., Heintz. u. bes. Clemen, Chronol. 50 ff.) annehmbar war, weil u. insofern seine geschichtl. Erscheinung mit solcher nationalen Norm vereinbar zu sein schien, wogegen P. nachmals gerade in dieser Richtung das Argernis des Kreuzes betonte (vgl. S. 151; Schnederm., Reich Gottes II, Kap. VII). ^dDer Apostel begehrt jetzt mit solcher ebionitischen Vermittelungstheologie, die ihm etwa seine Gegner (auch nach Gal 5, 11) noch jetzt vorrückten, keine Gemeinschaft, vgl. 1 Kor 1, 17. 23. Über ein Sehen Jesu in Pauli pharisäischer Periode (Olsh.) besagt die Stelle leider gar nichts; ebensowenig darüber, ob die Judaisien Jesum kannten (Räbiger² 250 ff., vgl. Schömdl.). Weiß (Einl., § 21, 4) lehnt übr. auch eine polemische Beziehung auf den Judaismus hier ab. || 17. ^eVgl. Gal 6, 15; Eph 2, 18. ^fWorte stellt entweder eine bedeutungsvolle Verallgemeinerung des von Pauli Person geltenden als dessen logische Folge dar oder greift, dem von v. 16 parallel, wie dieses weiter zurück.

Sachlich gilt letzteres jedenfalls: der Vers zeigt in Form fröhlicher, auf jeden Glaubenden (ἐν Xp. Eph 1, 1; opp. Χριστοῦ 10, 7 nach Schömdl.; vgl. Deißmann S. 108) anzuwendender Beschreibung den thatsächl. Hintergrund zu v. 15 f. || ¹κτίσις abstr. pro concr. wie Röm 1, 25 ὁ.; mit καὶνῇ wie Gal 6, 15; vgl. Barn. 6, 11; 16, 8. καὶνῇ also nicht von dem göttl. Thun an sich, sondern vom Ergebnis, vgl. 3, 6; Eph 2, 15; 4, 24; als Subj. braucht man nicht τίς zu denken, sondern ein unbest. Neutr. (Weizs.). Kabisch (Geschatol. 256 ff.) verbindet die Stelle rasch mit Röm 8, 18 ff.; 1 Kor 15, 42 ff.; Dffß 21, 1. || ²Daß auf dem Erstgesehen des Alten (ἀρχ. an sich ohne Titel, vgl. Apg 21, 16 mit 1 Kor 5, 7 f.; 2 Kor 3, 14; Eph 4, 22) durch Neues der ganze Nachdruck liege, zeigt der den Gedanken ausführende Versschluß. || ³καὶνὰ am einfachsten als Subjekt zu verstehen wie 1, 19; τὰ πάντα ist sp. Zusatz. Eine schöne Ausführung des Gedankens bietet die Ep. ad Diogn., bes. c. 5 f. || 18. Zu diesem u. d. ff. vv. vgl. Deißmann, Die Ntl. Formel i. Chr. J., S. 108 ff. ⁴τὰ πάντα wie 4, 15: all die neuen Herrlichkeiten von v. 16–17. || ⁵Wie Christus der Mittler, so ist Gott selbst die Quelle, vgl. v. 13; 3, 4; 2, 15; 1 Kor 8, 6; u. zwar nicht als der Schöpfung, sondern der Erlösung Urheber. || ⁶Wegen καταλλάσσειν s. zu 1 Kor 7, 11 ff.; auch Mt 5, 24; Röm 5, 10 f.; dazu Cremer; Schnederm., Gottesgem. 143 f.; Schäfer, Reb. Chr. 57 ff. 76 ff. Zunächst Bezeichnung für Umtausch, drückt es schon bei Hdt Versöhnung zweier streitender Teile aus, von sich aus oder durch einen dritten 5, 29; 6, 108; wie im med. mit dat., Xen. An. 1, 6, 1 ὁ., u. zwar mit der erklärenden Beifügung χόλου oder ἐχθρας Soph. Aj. 744; Eur. Med. 883. Im Zshang ist dem Begriffe, als völlig neu eingeführt, keine bestimmte Ausprägung zuzuschreiben, so daß etwa ihm a priori zu entnehmen wäre, ob als Voraussetzung ledigl. ein Gotteszorn gegen uns oder eine nur aktive ἐχθρα unsererseits gegen Gott (Röm 8, 7; Jak 4, 4) gemeint sei. Ohne Zweifel wird zunächst beides vorausgesetzt. (Wegen der ἐργή Gottes vgl. zu Röm 1, 19; 2, 5. 8; Joh 3, 36; Mt 3, 7 u. v. Drelli in ZNW. 1884, I gegen Ritschl, De ira Dei 1859; Rehtf. u. Ver-

unsⁿ das Amt der Versöhnung^v gegeben hat,^o — ¹⁹dieweil ja^a Gott^r der in Christo^s die Welt^t mit sich selbst Versöhnende war,ⁿ ihnen^v nicht anrechnend^w ihre Vergehungen und aufrichtend^x unter uns^y das Wort von der Versöhnung.^a ²⁰für Christum^b also^c werben wir^d, als ob Gott ermahnende durch uns,^e wir bitten^f für

sohn. II, 119 ff.) Aber die Beobachtung (Mey. = Heintr. II, 178 f. nach Ritschl, gegen Mey. u. meine Sätze in 1. Aufl.) ist richtig, daß weder hier noch Röm 5, 8 an Gottes *ἀγνή* gedacht ist, und zwar in Gemäßheit der Rechtfertigungsgedanken Pauli Röm 5, 9 f. „Der Richter verwandelt nicht seinen Zorn in Liebe, sondern er stellt das richtige Verhältnis von Schuld und Rechtsordnung an seinem Teile her“ (Heintr. a. a. O.). Deliktsch verwendet daher in seiner hebr. Übersetzung (1885) an allen Stellen außer Mt 5, 24 Formen von *חָטָא* (Nif., Hif. u. Subst. *חַטָּא*) u. spricht sich darüber aus ZThK. 1877, 452, unter Verweisung auf Grimm zu 2 Makk 1, 7: ein eig. hebr. Wort fehlt. Es handelt sich also nicht um „Umstimmung“, sondern einfach um die noch gar nicht näher beschriebene Herstellung eines neuen Verhältnisses (Keeuwen S. II; Grem.: eine Änderung des durch Verschuldung gestörten Rechtsverhältnisses; dagegen, nach Hofm., Heintr. a. a. O. u. im eign. Komm. II, 295 ff. ohne rechtliche Färbung: Wiederherstellung des durch die Schuld des Sünders gestörten Friedensverhältnisses) zu Gott, (s. Röm 1, 17; 5, 12 ff.), welches übrigens nur deshalb auch auf die Redenden (*ἡμᾶς*) anwendbar ist, weil es Allen gilt (v. 19, 15), u. welches erst in der *διακον. τ. καταλλ.* als logischer Folge auf jenen psycholog. Weg übergeführt wird. || ^m*διὰ Χριστοῦ* wie 1, 5; 3, 4; 1 Kor 15, 57: zweifellos ist sein Tod gemeint, schon nach v. 14 f., vgl. Röm 3, 24 f.; Eph 2, 13 ff. || ⁿWie bei *ἡμῖν* nach v. 20, so ist auch bei *ἡμᾶς* zunächst (Heintr.: allein) an Paulus zu denken (vgl. Deißm.). || ^o*δόντος κτλ.* verstehe man nach 4, 1, 15; 1 Kor 3, 10; u. *ὑποδιακονία κτλ.* nach v. 19; 3, 7 ff., vgl. Röm 5, 11: P. ist (4, 5) Verkündiger der κ. Gottes seit der Befehring. || 19. ^aEntweder eine Beschreibung dieser *διακονία* (Grot., Rück.) nach ihrer vergleichsweise (besser mit subj. Färbung als persönliche Überzeugung; *ὡς ὅτι* wie 2 Th 2, 2; 2 Kor 11, 21) angeführten Verkündigung, oder (*ὡς ὅτι* pleonastische Konjunktionalpartikel) eine vergleichende Beziehung des in v. 18 zunächst von Paulus Ausgesagten auf eine dazu sich begründend verhaltende allgemeine Gültigkeit des Gesagten (*ὡς* sc. *ἐστίν*; Weizsäcker, Heintr.: in der That; vgl. noch Win.

574). || ^r*θεός* voran wegen *ἐκ θεοῦ* v. 18; wie es (nach Th. Schott in ThZBl. 1888, S. 3 gegen mich) Präd. sein soll, statt Subj., ist unerfindlich; vgl. aber zu 1, 21. || ^s*ἐν Χρ.* nicht einfach instrumental, sondern feierl. den Ort (Deißmann 111) von Gottes *κόσμον καταλλάσσοντα εἶναι* angebend, so daß ohne u. außer Chr. ein solches weder anschaulich noch überhaupt da wäre. Übr. vgl. zu v. 18. || ^t*κόσμον* nach 1 Kor 3, 22; Gal 6, 14; Joh 3, 16. || ^uDas von Pelag., Luth., Calv., Vgl., Rück. u. a. hinter *Χρ.* gedachte Komma (war und versöhnte) ergibt einen nicht unpaulin. (4, 4; 8, 9 ö.) und nicht einmal unsynagogalen (Deliktsch, Römerbrief S. 86. 89), aber nicht zusammenhangsgemäßen Sinn: *καταλλάσσων* als Träger des Gedankens kann nur Prädikat, nicht Apposition sein. Das Partizipium Präs. war schon im Hinblick auf die folgenden zwei Partizipien nötig, weil ein verb. fin. weder im imperf. noch aor. die Entfaltung von Gottes versöhnendem Verhalten mit hinlänglicher Majestät hätte darstellen können. Übr. vgl. zum Partizip 1, 21 f.; *ἦν* zeigt, daß dabei der Standort am Kreuze ist (v. 15). || ^vDie folgenden Part. sollen nicht, weder einzeln, noch vereinigt, mit *καταλλ.* gleichbedeutend sein, wohl aber, ohne daß Geheimnis des Versöhnungsvorgangs selbst zu lösen, die beiden wichtigsten Merkmale des durch Änderung des Verhältnisses mögl. gewordenen Verhaltens Gottes gegen uns anzeigen; so daß auch (gegen Deißmann 110) auf die Gleichheit der Zeit nicht geachtet ist, da viel mehr der versöhnende Gott, als sein Versöhnen beschrieben wird. Ist doch *μὴ λογίζεσθαι κτλ.* (vgl. Röm 4, 2) ebenso logische Voraussetzung (Röm 3, 26) wie logische Folge des *καταλλ.*; u. ^vder aor. *θέμενος* erstrebt nicht zeitl. Feststellung (vgl. Mt 28, 19 f.), sondern wie *δόντος* v. 18 Betonung der historischen Verursachung des Predigtamtes überhaupt, welche allerdings gleichfalls lehtl. auf Christi Tod zurückgeht. || ^y*ἐν ἡμῖν*: wohl in der Seele des Paulus, nach Vgl., Mey., Heintr., Klöpp., Deißmann, vgl. Pf 105 (104), 27 u. oben 1, 22; 3, 3; 4, 6. || ^z*λόγον κτλ.* nach *διακ.* v. 18. Übr. ist v. 19 a, b entspr. 18 a; u. 19 c entspr. 18 b. || 20. ^b*ὕπερ Χριστοῦ*: eine begreiflicher Weise seltene

Christus: „Lasset euch versöhnen mit Gott!“^g ²¹Den,^h der Sünde nicht kannte,ⁱ machte er für uns zur Sünde,^k damit^l wir würden Gerechtigkeit Gottes^m in ihm.ⁿ

Verbindung, vgl. Eph 6, 20; Phil 1, 29; 2 Th 2, 1; Chr. ist Voraussetzung u. Grundlage u. treibendes Motiv u. also gewissermaßen Interessent der paulinischen Gesandtschaft, vgl. *ἐπέρ* 1 Kor 4, 6; 10, 30; 15, 3. d.: der eigentl. Abwesende, dessen Stelle vertreten wird, ist nach dem Folgenden u. v. 18 Gott selbst. || *οὖν*: wegen der durch v. 19 motivierten *διακονία* v. 18. || ^d Zu *πρεσβ.* s. Eph 6, 20; Rf 14, 32; 19, 14; ob. Übers. nach Weizs. In *πρεσβυς*, sagt Delitzsch 452, sind d. Begr. v. *ἡλικία* u. *ῥητορία* vereinigt. || *ὡς κτλ.*: insofern Menschenmund redet, liegt nur Vergleichung vor; aber deswegen ist die innigste Verbindung von Gottes mit der Menschen Wort nicht ausgeschlossen; sie so stark wie mögl. auszusprechen, ist vielmehr Zweck; vgl. 1 Kor 14, 24 f.; 1 Th 2, 13; Jes 55. Eine irrthüm. Folgerung liegt in dem unheimlichen Satze eines spanischen Mönches (Heinrici, Encyclopädie 1893, S. 9 Anm.): homines sumus, sed in officio sumus dei. Man beachte, 1. wie lebendig der Ausdruck *ἀπόστολος* hier umschreibend veranschaulicht wird, u. 2. hierbei, wie zu Röm 10, 17, daß die erst nach der Reformation durch den Eifer protestantischer Polemik veranlaßte unvermittelte Gleichsetzung der Bibel mit dem Worte Gottes unbiblisch ist (s. S. 314 f. u. vgl. Schnederm., Glaube u. Schrift, 1884, S. 22 ff.; Gottesgemeinschaft § 46; KRZ. 1890, 413 ff.). Um *viva* vox handelt es sich zunächst, als vehiculum des Gotteswortes. || ⁱ *δεόμεθα κτλ.* enthält die Worte der Gesandtschaft Gottes. || ^k *καταλλάγητε* (s. v. 18 f.) setzt, der Gleichnißrede entsprechend, die Zweiseitigkeit des gestörten Verhältnisses wie v. 18 voraus u. fordert nun von dem menschl. Teile ein dem versöhl. Thun Gottes gemäßes Verhalten, ohne dieses näher zu beschreiben (Mey.-Heinr.⁷ II, 180: eine Versöhnung ohne das Entgegenkommen dessen, der versöhnt werden soll, schwebt in der Luft); doch entspricht das Passiv treffl. den menschl. Umständen, u. „lasset euch versöhnen“ ist wenigstens sachgemäß. Die Adressaten bleiben ganz unbestimmt: quisquis audiet. Wie solches geschieht, s. v. 15; Röm 3, 22 ff.; 1 Th 1, 6 ff. || ^h *ὅβ* v. 21 noch Bestandteil der Botschaft oder Abschluß der Gesamtdarlegung sei, braucht dem Apostel selbst nicht deutl. bewußt gewesen zu sein, da beides in gleicher Linie liegt; vgl. den Übergang Gal 2, 14 ff. ||

ⁱ Die Worte besagen nicht ohne weiteres das Gleiche wie Phil 2, 6 ff., insofern *τὸν μὴ γνόντα* (keine Ahnung habend, Cremer im BThWB.) *ἀμαρτίαν*, viell. als Gottes Gedante, auf den historischen Jesus geht, von dieser Fehllösigkeit (Joh 8, 46) nicht nach historischer Beobachtung (Joh 7, 12; Apg 26, 9), sondern nach dem Glauben der Gemeinde als Voraussetzung der Versöhnung auslegend. Vgl. Fricke, Der paulin. Grundbegriff der *δικ. θεοῦ*, 1888, S. 24 f.; Nösgen, Geschichte d. neutestamentl. Offenbarung II, 241 ff.; Schäfer, Bed. d. leb. Chr. 47 f. 78 ff. *ἀμαρτία*, bei Paulus nur im Römerbriefe häufig (in Kor. nur noch 11, 7; 1 Kor 15, 3. 17. 56), bezeichnet Verfehlung oder Störung des rechten Verhältnisses (erst in zweiter Linie des richtigen Verhaltens) gegen Gott. || ^k *Χρ. ποιῶσαι ἀμαρ.* ist kürzester Ausdr. für Cinfegung in den Stand eines Sünders, wie solche in dem schreckl. Tode des Unschuldigen erkennbar wurde. Zur Form vgl. etwa Mt 4, 19; 20, 12 mit Sähen wie Eph 2, 14a; zur Sache Gal 3, 13; Rf 22, 37; 2 Tim 2, 9; Röm 2, 26; 5, 19. Christus war für Gott gleichsam die Sünde selbst (Hofm., Mey., Weizs.). || ^l Nicht als hieraus sich notwendigerweise (vgl. Anselms Cur Deus homo) ergebende Folge, sondern als so erreichte Absicht Gottes stellt *ὡς κτλ.* die Herstellung unserer *δικαιοσύνη* dar. Auch ist's eine Stellvertretung, aber nicht im mechanischen Sinne, was jene Worte (*ἐπέρ*, nicht *ἀντὶ*, v. 15) besagen. Der Apostel will nicht eine theologische Theorie zur Lösung des Problems der Versöhnung aufstellen, sondern der als Thatsache ihm gewissen Herstellung jenes Friedensverhältnisses (vgl. Röm 8, 6 f.) in ihren wunderbaren Ggängen mit seinen Lesern staunend sich freuen. Nicht einmal eine Erklärung des *καταλλάσσειν* v. 18 f. beabsichtigt unser Vers. Wohl aber soll zum Abschluß der ganzen Erörterung die Versöhnungsguthat Gottes in ihrer ergreifendsten Beziehung dargestellt werden, damit sie zuletzt in ihrer süßen Frucht erweckl. u. anfeuernd (vgl. 6, 1 mit 5, 15) zum Bewußtsein komme — wobei B. allerdings die fruchtbarsten Reime für spätere theologische Gedankenarbeit ausstreut. *δικαιος*, ganz entspr. *ἀμαρτίαν*; vgl. zu 6, 7. || ^m *θεοῦ* wie Röm 1, 17 gen. subj., genauer, entspr. dem hebr. status constr., derjenige der inneren (logischen) Abhängigkeit: dasjenige

7. Unansthöbig ermahnen sie die Glaubenden, selbst siegreich in Geduld 6, 1–10.

6. ¹Als Mitwirkende^a aber reden wir euch auch zu, daß ihr nicht vergeblich^b empfinget die Gnade Gottes^c — ²denn^d es heißt: „Zur genehmen Zeit^e erhörte ich dich, und am Rettungstage half ich dir“; siehe jetzt^f ist hochangenehme^g Zeit, siehe jetzt^f der Rettungstag; — ³und gebens^h keinerleiⁱ Anstoß^j in irgend welcher Richtung, damit nicht unser Amt^k getadelt^k werde, ⁴sondern stellen^m uns selbst in allem dar wieⁿ Gottes Diener in viel Ausdauer:^o in Drangsalen, in Nöten,^p in Beklemmungen; ⁵bei Schlägen, in Haft,^q bei Aufruhr;^r in Mühen,^s in Schlaflosigkeit,^t in

Verhältnis, dessen Begriff durch Gott begrifflich bestimmt ist, weil es eben auf ihn sich bezieht; vgl. *εἰρήνη θεοῦ* u. ö.; ThWZ. 1889, S. 26. || ^a*ἐν αὐτῷ* parallel *ἐν Χρ.* v. 19. Daß die Rechtfertigung ein *actus forensis*, naml. Einsetzung eines *εἰσαγωγῶς* oder *ἀσεβῆς* (Röm 5, 6) in den an sich nur einem Fehllosen zukommenden Stand des normalen Verhältnisses gegen Gott (*δικ.*) sei, liegt hier klar am Tage. Vgl. zu v. 18; 1 Kor 6, 11; Röm 4, 3 ff. u. Schnederm., Gottesgem. 162 f.

6, 1–10. 1. ^aZu *συνεργοῦντες* s. 1, 24; 8, 23; 1 Kor 3, 9; 16, 16; P. ist *συνεργ.* nach 5, 20. || ^bNeben die grundlegende Aufforderung zum *καταλλαγῆναι* 5, 20 tritt, auf durch Empfang der Gnade gelegtem Grunde, die Ermahnung: *μὴ εἰς κενόν*, vgl. 1 Kor 10, 4 ff.; 15, 14; Phil 2, 16; Gal 2, 2: Gaben bringen Aufgaben, die höchste Gabe schließt schwerste Verantwortlichkeit in sich; „wo Recht, da Pflicht,“ lautet der Wahlspruch eines Prinzen aus dem Hause Wettin. || ^c*τὴν χάριν κτλ.*: nicht eig. auf 5, 14–21 zurückweisend, jedoch wesentl. das Gleiche besagend, vgl. 1 Kor 1, 3 f.; 15, 10; Röm 3, 20; 4, 16; 5, 16; zunächst aber hier wegen *δέξασθαι* nach 11, 4; 1 Th 1, 6; 2, 13 auf den Empfang in der Predigt zu beziehen. || 2. ^dDie Begründung des *μὴ εἰς κενόν* besteht darin, daß die angeführte Stelle die Zeit der Rettung (eschatol.-messianisch, vgl. zu 1, 6, daher gewöhnl. mit „Heil“ übers.) als keineswegs von unsrer Wahl abhängig, noch auch nach Belieben zu wiederholen aufweist. Man beachte gegenüber methodistischem Mißbrauche der Stelle, daß nicht *σημερον*, sondern *νῦν* steht u. daß dasselbe nicht durch menschl. Willkür, sondern durch Entfaltung der Gnade von Gottes Seite bestimmt wird. Mit Recht betont Rabisch, Eschatol. 317 ff., daß hier nach für P. das vorhandene Christentum bereits ein Stück der letzten Dinge ist; vgl. G. Schnederm., Jesu Verkündigung u. Lehre v. Reiche Gottes I, 193. || ^eZu *δεξιός* s. Phil 4, 18; Apg 10, 35 u. bes. Ef 4, 10; zu *ἐπρόσδεκτος* 8, 12; Röm 15, 16. 31 (Weißj. übersetzt

beides: willkommen — hochwillkommen): Gottes *εὐδοκία* hat die Zeit ausgezeichnet (*ἵνα ᾖ*) u. zum Heilstage gemacht. Angeführt ist Jes 49, 8 nach LXX. || ^f*ἴδωρ κτλ.* ist Pauli freie Deutung der auch urspr. in messian. Bshg stehenden Stelle. || ^gDie vv. 3–16 schildern nicht sowohl die Art des *παρακαλεῖν* v. 1, als vielmehr das Verhalten des apostol. Subj. überhaupt, kommen also auch dem *πρεσβεύομεν* 5, 20 noch zu gut. *διδόντες* ist sonach dem *συνεργοῦντες* v. 1 nicht völlig gleichgestellt. Holzm. Einl.³ 399 findet, daß die ApGsch. der gegenwärtigen Darstellung nicht entspreche. || ^hDie Negation *μὴ* gemäß dem subjektiven Zuge der Darstellung. || ⁱZu *προσκοπή* vgl. 1 Kor 8, 9; Röm 14, 13. 20; ^kzu *μωμηθῆ* 8, 20; 2 P 2, 13. || ^l*διακονία* weist auf 5, 18 u. 4, 1 f., ja selbst c. 3 zurück. || 4 f. ^m*συνιστάντες κτλ.* nach 3, 1; 4, 2; 5, 12; *ἐν παντί* (von Weißj. als masc. übers.) zum Ganzen einschließl. *διάκονοι*. || ⁿ*ὡς* wie v. 8 ff. nach 2, 17; 1 Kor 3, 1. 10 ö.: die bescheidene Form der Vergleichen entspricht der menschl. Unvollkommenheit, die sich nicht als ideal hinstellen darf, vgl. 12, 9 f.; Phil 3, 12 f. || ^o*ἐν ὑπομονῇ πολλῇ* als direktes Kennzeichen des apostol. Verhaltens (vgl. 12, 12; Hebr 12, 1) hebt sich von dem folgenden *ἐν κτλ.* so sehr ab, daß dafür eine nähere Verbindung mit *συνιστάντες* festzustellen ist: es ist das Thema des Folgenden; so die obige Übers. gegen die gewöhnl. Auffassung. Zur Schilderung vgl. bei 4, 8 f. || ^p*θλίψις* (1, 4. 8; 2, 4), nebst *ἀνάγκη* (von *ἄρχω*?) wie 1 Th 3, 7 (vgl. 9, 7; 1 Kor 7, 26) u. nebst *στενοχωρία* wie Röm 2, 9; 8, 35 (vgl. noch v. 12; 4, 8; 12, 10), beschreibt abstrakt die Lage des Apostels als immer wiederkehrendes Gestößen, Gepreß- u. Eingeeengtwerden, während v. 5 (vgl. 11, 23 ff.) konkrete Beispiele anführt. || ^q*φθλασαι* von Gefangenschaft wie 11, 23; Hebr 11, 36; Apg 22, 4 ö. || ^r*καταστασῶν* von Zuckeln (Mey.), vgl. Ef 21, 9. || ^sDen drei Beispielen äußerer Drangsal schließen sich drei Glieder an, welche die aus der Berufsarbeit selbst

Fasten;^u ⁶in Reinheit, in Erkenntnis,^v in Langmütigkeit, in Mildigkeit;^w in heiligem Geiste, in ungeheuchelter Liebe,^x ⁷in Wahrheitswort, in Kraft Gottes;^y durch^z die Waffen der Gerechtigkeit^a rechts und links,^b ⁸durch Ehre und Ehrlosigkeit,^c durch Verruf und Berühmtheit;^d wie^e Verführers^g und^f doch wahrhaftig,^g ⁹wie Unbekannte^h und doch Anerkannte,ⁱ wie Sterbende^k und siehe wir leben, wie Gezüchtigte^l und doch nicht Getötete, ¹⁰wie Betrühte,ⁿ immer aber^m Freudige,^o wie^e Arme,^p die aber viele reich machen,^q wie Besitzlose und doch alles besitzend.^r

fließende Bedrängnis schildern. || ^tἀγροπία: vgl. 11, 27; Eph 6, 18; Mt 13, 38; wohl von einem sonst verlorenen Verbum ἀγρ- wegnehmen. ^uFasten hier natürl. unfreiwillig, nach 1 Kor 4, 11; Phil 4, 12 (Mey.). || ^vSchilderte v. 4 f. dasjenige, ²ὅς ἐν ὑπομένειν, so v. 6 die ὑπομονή selbst, wie sie das Verhalten beeinflusst: überhaupt heilige Sanfterkeit des Gemüts (ἀγν. 7, 11; 11, 2; Phil 4, 8), bei sachgemäßer Vereinigung der Geisteskräfte mit der göttlichen Wahrheit (8, 7; 11, 6; 1 Kor 8); ^wnach Außen (1 Kor 13, 4) Langmut gegen bemühende Fehler, u. Umgänglichkeit gegen alle Eigentümlichkeit des Nächsten; ^xdies alles zurückgehend auf treuliche Aneignung des hl. Geistes u. die entsprechende grundsätzliche Stellung echter Liebe (ἀννύκπιος wie Röm 12, 9), u. v. 7 sich kennzeichnend durch sachgemäße Handhabung der einzig an die Hand gegebenen Bethätigungsmittel: formal ausgedrückt Wahrheitswort (ἀληθείας charakterisierend wie Eph 1, 18; vgl. 1 Theß 2, 6), material Gotteskraft (Röm 1, 16). || ^zδιὰ κτλ. greift nun selbstständig auf συνοσιάντες κτλ. v. 4 zurück, so daß in geschmackvoller Änderung der Form an die Stelle solcher Momente, in welchen die ὑπομονή erkannt wird, eine Darstellung von Umständen tritt, durch welche sie sich durchsetzt. Daher wird schon das erste διὰ nicht einfach instrumental zu fassen sein, sondern prägnant, etwa = διὰ χρησεως τῶν κτλ., also durch Kampf hindurch. || ^aAuch δικαιοσύνης ist charakterisierend u. bezeichnet voraussetzungsweise die Sache oder die Person des Kämpfers als durchaus gerecht, d. i. den höchsten Normen, weil der Offenbarung Gottes entsprechend. Der Zusammenhang bestimmt im einzelnen, ob δικαιοσύνη als der Zustand eines normalen Verhältnisses (5, 21; Röm 1, 16—c. 5) oder als das diesem Verhältnis entsprechende Verhalten (Röm 6, 18. 16; so hier) zu verstehen sei; in beiden Fällen ist Personifikation möglich, u. der Begriff im Grunde doch ein einheitlicher. Vgl. das zu ἀμαρτία u. δικ. 5, 21 Gesagte; auch Smend, A. A. Religionsgeschichte S. 420 ff. || ^bδεξιῶν = ἐν δεξιᾷ: die Angriffs-

u. Streitwaffen, Schwert u. Speer; die Linken: die Verteidigungswaffen, bes. der Schild; vgl. Eph 6, 11 ff.; Weizs. übers.: zu Schutz u. Trutz. Die Worte sind also nicht geeignet zum Schilde für Vermittelungsseifer, der links u. rechts nicht anstoßen will u. doch keinem gefällt. || ^cUnd wie also Umsicht u. Ausdauer in den verschiedenen Lagen des Kampfes, so zielt den Apostel auch v. 8 innere Ruhe gegenüber dem äußerl. erkennbaren Erfolge des Kampfes (δόξα Joh 5, 41. 44; 12, 43; ἀτιμία = ἀτιμον εἶναι, τιμῆς ὑστερήσεις, vgl. 11, 21; 1 Kor 11, 14; 15, 43) u. ^deine heilige Gleichgültigkeit gegen der Menschen Lob u. Tadel (vgl. 1 Kor 4, 8), beides von Blasphemie u. Indolenz unterschieden durch zartes Empfinden u. siegreiches Überwinden im Kampfe der Seele. Die beiden letzten Substantive bezeichnen schwerlich die Gerüchte, sondern den Zustand des δόσε(σ)σημον εἶναι. || ^eὡς compar. in allem Folgenden wie 2, 17; 1 Kor 3, 1. 10; 4, 1. 9; 9, 28 d.; es entspricht in der Konstruktion dem ὡς διάκονοι v. 4, dessen Ausführung darstellend: v. 4b—8b gilt dem Präd., v. 8c—10 dem Subj. von 4a. || ^fκαὶ führt dabei jedesmal die Wirklichkeit ein. || ^gπλάνοι, in Anknüpfung an δόσσημοι, erinnert an Mt 27, 63; Joh 7, 12; Apg 21, 28 d.: vermeintliche Irreführer u. Volksverführer. || ^h9. ^hZu ἀγν. vgl. Apg 17, 18. || ⁱZu ἐπύγν. das v. 34 mit 2 Kor 1, 13; 3, 2. || ^kZu ἀποθνήσκ. κτλ. 4, 10 f.; 11, 23; 1 Kor 15, 31. || ^lZu παιδ. 11, 24 f. mit Ef 23, 16. 22; Hebr 12, 6 f.; 1 Kor 11, 32: peinliche, lebensgefährliche Züchtigung. || ^mZu v. 10 werden die Gegensätze, st. wie zuvor durch einfache Negation, in schöner Steigerung triumphierend durch absichtl. paradoxe Einsetzung des geraden Gegenteils gebildet, wie 12, 10. || ⁿZu λπτ. vgl. 2, 2 ff.; Röm 9, 2; 12, 15; Phil 2, 27. || ^o3u χαίρ. f. 1, 24; 4, 17; Apg 5, 41; Röm 12, 12; Phil 4, 4; 1 Th 5, 16. || ^p3u πτωχοί Phil 4, 12. || ^q3u πλουτ. 8, 9; 9, 11; 1 Kor 1, 5; Ef 12, 21; Offb 3, 18. || ^r3u πάντα κατέχ. 1 Kor 3, 22 mit das. 7, 30; die letztere Stelle auch zum Ganzen, samt Ep. ad Diogn. 5.

II. Hauptteil: Vom Verhalten der Korinther 6, 11—c. 9.

Der Übergang von 6, 10 zu 6, 11 ist so gefällig und dagegen derjenige von v. 13 zu v. 14 so hart, daß man v. 11—13 lieber, wie üblich, zu dem Vorherigen ziehen möchte, etwa im Sinne einer abschließenden zärtlichen Ansprache, die das Gesagte den Herzen der Korinther zugänglich machen sollte. Desgleichen liegt die Vermutung nahe, 6, 14—7, 1 schließe sich enger an das Vorausgehende als an das Folgende an, und im Verfolge dieser Meinung sei überhaupt in c. 7—9 nicht ein besonderer Teil aufzustellen (vgl. zu 10, 6). Erkennt man jedoch an, daß in dem Bisherigen das apostolische Amt und Verhalten im Mittelpunkt stand, und sieht, daß dies nun nicht mehr der Fall ist, so ist ohne weiteres der eigentliche Charakter dieser drei mittleren Kapitel als das historisch gegebene Verhalten der Korinther nach seiner erfreulichen Seite ganz eingehend in besonderer Seelsorge behandelnd gegeben, und sonach wird man schon in 6, 11 den Übergang zu erkennen haben. Das ist auch dann richtig, wenn erst im Eingang von c. 7 Titus mit neuen Nachrichten eintraf (S. 310). Des Apostels Gedanken wurden dadurch nicht geändert; vielmehr stand das einfache Schema des Briefes auch dann von vornherein fest.

Apostel — Gemeinde — Gegner: so verhalten sich die drei Hauptteile des Briefes.

Die Gestaltung des zweiten Teiles hing aber ganz von seinem Gegenstande, von den Korinthern selbst und ihrem Verhalten ab. Und zwar erfuhr der Apostel nach unserer Auffassung (S. 292 f.) selbst erst nach 7, 1 endgiltig, welches dieses Verhalten war und wie sich also dieser zweite Teil zu gestalten habe. Wenn dem so war, so begreift sich, daß die einzelnen Teile dieses Abschnittes nur lose miteinander und mit dem ganzen Briefe zusammenhängen, und es ist an sich auch denkbar, daß bei der Sammlung der heiligen Schriften zum Kanon etwa andre kleine paulinische Briefe oder selbst ein nichtpaulinisches Stück hier eingeschaltet werden konnten (S. 295). Daher bietet dieser und der dritte Teil Raum für mancherlei Vermutungen anderer Art, als die jegige Gestalt des Briefes nahe legt (vgl. S. 291. 294).

1. Überleitung zu den das Verhalten der Gemeinde selbst betreffenden Erörterungen 6, 11—7, 1.

Der Apostel bahnt sich (die Einheit des Briefes vorausgesetzt) den Weg zu den nachfolgenden Mahnungen und Betrachtungen über das korinthische Gemeindeleben

a. dadurch, daß er die Korinther feierlich seiner Liebe zu ihnen als seinen Kindern in Christo versichert und um ihre Gegenliebe bittet (6, 11—13);

b. dadurch, daß er mit Strenge die Forderung des Aufgebens der Gemeinshaft mit dem Heidentum an sie richtet (6, 14—7, 1).

¹¹Unser Mund steht offen gegen euch, Korinther;^a unser Herz ist weit geworden: ¹²nicht engen Raum habt ihr^b in uns, engen Raum habt ihr vielmehr

6, 11—13. 11. ^aDie seltene Anrede (vgl. Gal 3, 1) hier in zärtl. Sinne. Dem Apostel ist's, als müsse er sich wegen seiner umständl. Offenherzigkeit entschuldigen (vgl. 11, 1. 10; 12, 1), aber er hält sich jetzt dabei nicht auf. Der Mund öffnete sich weit gemäß der Weite des Herzens: *παρανοειν* (Mt 23, 5) vom Herzen wie Ps 119 (118), 32, hier wie dort nicht zunächst von der Liebe, sondern von Freudigkeit u. Zuversicht, wie sie sich soeben kräftig äußerte, welche aber hier doch nur als Grundlage herzfl. Liebe (v. 6) geltend gemacht wird. Authentische Erklärung von v. 11 f. bietet

7, 3, vgl. 3, 2; Phil 1, 7: sie sind in seinem Herzen, eben vermöge der Liebe, — ein kräftiges Bild herzlicher Liebebeteiligung. ^b Da haben sie nun v. 12 reichlichen Raum zu fröhlichem Gebrauche seiner Liebe. Aber seine Liebebereinigung wird nicht recht erwidert; sie sind zurückhaltend, als ob sie eingengt wären (v. 4; 4, 8, vgl. 1 Joh 3, 17). Das liegt an ihnen: sie haben für ihn nicht den entsprechenden Raum in ihrem Herzen (*σπλάγχνα* wie 7, 15; Phil 1, 8). So nach Meyer. Auch Weiß entnimmt dem Verse, daß der erste Brief ungünstig gewirkt u. eine fühlbare Erkaltung her-

in euren Herzen. ¹³Vergeltet nun Gleiches mit Gleichem^c — wie zu Kindern rede ich —: macht auch ihr euer Herz weit!

¹⁴Werdet doch nicht Jochgenossen der Ungläubigen!^d Denn welcher Zusammenhang besteht zwischen Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit, oder welche Gemeinschaft zwischen Licht und Finsternis?^e ¹⁵Wie stimmen Christus und Beliar zusammen, oder was teilt ein Gläubiger mit einem Ungläubigen?^f ¹⁶Welche Übereinstimmung hat der Tempel^g Gottes mit Götzen? Denn wir sind der Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott sprach: „Einwohnen werde ich in ihnen und darin einher wandeln, und werde ihr Gott sein und sie werden mein Volk sein.“ ¹⁷Verhalten^h „gehet

vorgerufen hatte (Einf. 21, 2). Doch ist möglich, daß die Korinther sich über ein στενοχωρεῖσθαι ἐν αὐτῷ beklagt hatten (Hofm., vgl. zu 1, 23). Immerhin ist diese Klage zunächst Nebensache (δε) u. löst sich in v. 13 in die Bitte um Gegenliebe auf. || Nach ἀντιμισθίαν sollte P. eig. etwa mit ἀποδίδως fortfahren (vgl. Röm 1, 27), änderte aber so, daß eine Art figura etymologica (inneres Objekt) entstand. Auch αὐτήν steht neben ἀντι- nur in ungenauer Verbindung verschiedener Ausdrucksweisen. Obige Übers. nach Weizs. ὡς τέκνους deutete man nach 1 Kor 4, 14 f. mit 1 Tim 5, 4 (Mey.).

6, 14—7, 1. ¹⁴Demgemäß, daß ἑτερος ein Paar von Personen oder Sachen ins Auge faßt u. als verschieden gartet darstellt (vgl. 1 Kor 3, 4; 4, 6; 6, 1), bezeichnet ἑτερόζυγος wahrscheinkl. zunächst ein einem andern ζυγόν, d. i. Joch, Verbindung u. überhaupt Ordnung, angehörendes Tier (Lev 19, 19), wozu vgl. ἑτερόγλωσσος 1 Kor 14, 21, ἑτεροδοῦσκ. 1 Tim 1, 3; 6, 3, ἑτερόδοξος, ἑτεροθαλής u. ä.; ein verschiedenen geformtes Jochholz mag mit in Betracht kommen. Dabei hat sich aber geltend gemacht, daß auch ζυγόν den Paarbegriff enthält, so daß das Adj. offenbar hier bed.: mit einem ἑτερος (τινι) zusammengepaart (vgl. σύζυγος); davon das Zeitwort. Genaue Übersetzung ist unmögl.; eine Umschreibung f. Deut 22, 10, welche Stelle dem Verfasser vorgeschwebt haben mag (Mey.). Wibernatürl. Verbindung ist Vergleichungspunkt, u. ein Maßgeben der ἀπιστοι scheint insofern angezeigt, als an diese von jenen der Anschluß bewirkt wird. Es ist das Verhängnis matherziger Verbindung, daß sie schimpfl. Verlust der Eigenart bewirkt. Solches Verhalten sollte das tatsächliche Verhältnis des Gegenfalles unmöglich machen, welches man durch Abstrakta (v. 14b) ebenso wie durch Bildrede (v. 14c), durch Bezeichnung der übernatürl. Herren (15a) ebenso wie der ihnen ergebenden Personen (15b), u. schließl. der religiösen Prinzipien (16a) veranschaulichen kann.

Die ἀπιστοι können nach 1 Kor 6, 6; 7, 12 ff.; 14, 22 ff. nur Heiden, nicht etwa die Jüdaisten sein. || ^eEs versteht sich, daß δικαίος. (ganz allgemein sittl., vgl. zu v. 7; 3, 9; 5, 21) u. φῶς mit den Personen der πιστεύοντες sich nicht ohne weiteres decken. Merkwürdig ist, daß im ersten Begründungsfrage beide Teile einander gleich ablehnend gegenüber stehen, während nachher die Wirksamkeit des Lichtes bei der Ablehnung überwiegt, wozu vgl. 1 Kor 1, 17 ff.; 10, 20 ff. Eine Beeinflussung der seltenen einzelnen Ausdrücke durch apokryphische Litteratur ist mögl., aber ihre Annahme bei dem vorhandenen Bedürfnis nach lebhaftem Wechsel nicht unbedingt nötig. κοινωνία deutlich = Anteilhaben, vgl. zu 1 Kor 10, 16. Zu μετοχή f. 1 Kor 10, 21. ἀνομία nach 1 Kor 9, 21; Röm 6, 19. Zu φῶς κτλ. f. 11, 14; Eph. 5, 8 ff.; Joh 3, 20 f. || ^fZu συμφωνήσης vgl. 1 Kor 7, 5; Mt 18, 19; Mt 5, 36; Apg 5, 9; 15, 15; zu μερίς Kol 1, 12; Apg 8, 19; zu συγκτάθεις Mt 23, 61. Βελίαρ, wofür Βελιὰλ in wenig Handschriften Korrektur, damals übl. Bezeichnung des Satans (Testam. XII patr.; vgl. Everling, Angelol. 51), schwertl. nach Mt 12, 43; Jes 13, 21 vom Baal des Waldes 22., sondern durch Vertauschung zweier Liquida nach Dt 13, 14; Ps 18, 5, vgl. Joh 4, 5 (Riehm); 3PW. III, 41. || ^gDer Begriff des ναός κτλ. bleibt in 16a noch ebenso unbestimmt wie in 1 Kor 3, 17a, vgl. 17b. Zu 16b vgl. noch das v. 16; 6, 19; Barn. 16, 8 f.; zu θεοῦ ζῶντος 3, 3. Ob die ἡμεῖς (ἑμεῖς TR ist unnötige Erleichterung) die Einzelnen oder die Gemeinde seien, darauf liegt im Zshg kein Nachdruck: das Gesagte gilt in beiden Fällen. Die Meinung des Schriftwortes (Lev 26, 11 f. frei nach LXX, vgl. Hebr 8, 10) ist, eine solche Gemeinschaft Gottes mit den Gläubigen nicht nur nach dem Sinne, sondern auch im Ausdrucke schon als geweiht zu zeigen, welche dem vom Tempel Gesagten gemäß ist. || 17 f. ^hδιό: wegen des in v. 14b—16a betonten, in 16b als im vorliegenden Falle gültig erwiesenen

ausⁱ aus ihrer Mitte und sondert euch ab, spricht der Herr, und Ungereinigtes faßt nicht an; und ich werde euch aufnehmen, ¹⁸und werde euch Vater sein, und ihr werdet mir Söhne und Töchter sein, spricht^k der Herr der Allherrscher.“ 7, ¹⁹Im Besitze dieser Verheißungen nun,¹ Geliebte, laßt uns selbst uns reinigen^m von aller Befleckungⁿ fleisches und^o Geistes,^p erzielend^q die Heiligkeit^r in Furcht Gottes!

Die Stellung dieses Abschnittes im Briefe. Die scharfe persönliche Wendung des Apostels gegen die Korinther in 6, ^{1–13} kommt überraschend, ist aber berechtigt, nachdem die Darlegungen über das neutestamentliche Amt zu einem guten Ende gekommen sind; auch finden sie in 7, 2 ff. eine sachgemäße Fortsetzung. Dagegen wird der Leser durch den Abschnitt 6, ^{14–7, 1} in Verwunderung versetzt: eine Warnung vor Gemeinschaft mit dem Götzendienste und den Ungläubigen wäre wohl bei 1 Kor 10, ^{14–22} am Plage gewesen, ist aber in diesem Briefe und jedenfalls nach dem bisher in c. 1–6, ¹⁰ Gesagten verwunderlich. Der Verdacht der Unechtheit (Schrader, Holsten, Baljon 1884, Heinr. 1887; dieser denkt an eine alte Homilie: eine sehr ansprechende Vermutung; dazu Krenkel, Beitr. 332 f.) liegt ungemein nahe, wird auch durch eigentümliche Ausdrücke wie *βελίαρ*, *μετοχή*, *μερίς*, *συμμετοχῆς* und *καθαρίζω* sehr verstärkt. Die Echtheit des Stückes zu wahren, haben Hilgenfeld und A. H. Franke (Stud. u. Krit. 1884) hier einen fälschlich eingeschobenen Rest des allerersten Briefes (S. 139), wie schon H. Gwald ein fremdartiges paulinisches Stück finden wollen (dagegen vgl. Weiß, Einl. 19, 1. 21, 5). Wir unsrerseits möchten guten Vermutungen nicht hindernd in den Weg treten, nur mit der Erinnerung, daß lectioni proclivi prostat ardua: die schwierigere Annahme der Echtheit ist so lange vorzuziehen, als der Abschnitt im Briefe einigermaßen verstanden werden kann. Vielleicht so, daß Paulus eben am Ende seines ersten Briefteiles stand, Titus aber immer noch nicht eingetroffen war, so daß Paulus zu weiterer Selbstberuhigung und Ausnützung der Zeit einen Exkurs (denn das ist der Abschnitt jedenfalls) einschaltete, und zwar einen solchen, dessen Gegenstand ihm Worte nahe legte, welche er sonst in seinen Briefen weniger brauchte, die ihm aber durch eine in Bildung begriffene Gemeindefsprache nahe gelegt wurden? Ganz fremdartig ist der Inhalt dem Apostel nicht: der Abschnitt erinnert an 1 Kor 1, ¹⁷ ff.; 5, 7, ⁹ ff.; 6, ¹ f.; 8, ¹⁰, vgl. 7, ^{1, 12} ff. Daß die vorhandene, so ungemein nahe liegende Neigung zu Konfessionen an das alte heidnische Wesen noch immer vorhanden sei oder gar Fortschritte gemacht haben werde, durfte der Apostel annehmen; vgl. 2 Kor 12, ²¹. Besondere Ründe darüber muß er, wenn er diesen Abschnitt schrieb, nicht gehabt und noch weniger Klage darüber empfangen haben; dafür ist die Erörterung zu allgemein, kurz und ruhig; auch sind die Angeredeten dann offenbar die einzelnen Glieder der Gemeinde, nicht aber diese als solche. Der Versuch einer grundsätzlichen Union der Gemeinde mit heidnischen Richtungen würde den Apostel noch ganz anders in den Harnisch gebracht haben. Übrigens läßt sich eine gewisse Beziehung der vorliegenden Gedankenreihe zu der Warnung von v. ¹ und der Rüge, Klage und Bitte in v. ¹² f., als deren verallgemeinernde und begründende Fortsetzung v. ¹⁴ ff. verstanden werden können, so wenig verkennen, wie die Parallele zu der Schilderung der apostolischen Gewissenhaftigkeit v. ³ ff. Röpper zieht außer 7, ³ den angeblich verlorenen Zwischen-

Gegensatzes. || ¹ Dabei ist die Frage, ob das Wort an die Leser gehe oder als Zitat gemeint sei, nicht so oder so einseitig zu beantworten: zweifelloses Zitat (vgl. nach LXX Jes 52, ¹¹ mit Ez 20, ³⁴; Zeph 3, ¹⁹ f.; zu v. ¹⁸: 2 Sam 7, ¹⁴ mit Jer 38 (hebr. 31), ⁹), wird doch nicht mehr der Gegensatz, sondern die Forderung von ^{14a} belegt u. gleichzeitig bestimmt, u. das Zueinander von Zitat u. Aufforderung ist gerade schriftstellerische Absicht. Nur daß allerdings die Form des Satzes nicht durch korinthische Verhältnisse veranlaßt ist, u. in 7, ¹ als Hauptf. der beiden Verse die *ἐπαγγελία* bezeichnet, auch dort erst der bestimmte Sinn der Aufforderung von v. ¹⁴ an die Leser vorgebracht wird. || ^k λέγει — παντοκράτωρ aus 2 Sam 7, ⁸. Wegen *κύρ. παντοκρ.* vgl.

Delisch, ZThK. 1874, 217 ff. || ¹ Wegen 7, ¹ f. daß eben Gesagte u. zu v. ¹⁴ selbst. || ^m Was man ist, muß man vollendend werden. Der Übergang in die erste Person hat den gleichen Sinn wie v. ¹⁶; 5, ¹² d. || ⁿ Zu *μολυσμός* f. 1 Kor 8, ⁷: abstr. pro concreto. Ob daher die Genitive obj. oder subj. seien, würde der Verfasser selbst kaum sagen können. || ^o Dichotomische (1 Kor 7, ³⁴) u. trichotomische (1 Thess 5, ²⁸) Bezeichnung des menschl. Wesens gehen in der Schrift nebeneinander her. || ^p Der Geist ist der Befleckung nicht entnommen, vgl. Gal 5, ¹⁹ ff. u. zu 1 Kor 2, ¹⁰ ff. || ^q Zu *ἐπιτελοῦντες κτλ.* f. Gal 3, ³; || ^r zu *ἐγὼ σὺν ἡ* 1 Thess 3, ¹⁸; Röm 1, ⁴ mit 2 Kor 1, ¹²; 1 Kor 1, ². so d.

brief an, und Weizsäcker betont, daß nach den Erörterungen über das neutestamentliche Amt 2c. eine Warnung vor falscher Freiheit so nahe lag wie 12, 20 ff. (s. das.); Gal 5, 13. 16. Vgl. auch Weiß, Einl. 20, 7. 21, 4 f.

II 2. Freudiger Bericht über die Ankunft des Titus mit seiner Meldung über die erfolgte Erneuerung des alten guten Gemeindezustandes 7, 2—16.

²Gebet uns Raum:^a niemand thaten wir Unrecht,^b niemand vernichteten, niemand übervorteilten wir. ³Nicht^c zur Verurteilung sage ich's; denn ich habe zuvor gesagt,^d daß ihr in unserem Herzen seid zum gemeinsamen Sterben und Leben.^e

⁴Viele Freimütigkeit habe ich gegen euch,^f viel Rühmen über euch: ganz erfüllt bin ich mit Trost,^g außerordentliche Freude habe ich bei aller unsrer Drangsal. ⁵Denn auch als wir nach Macedonien gekommen waren,^h hat unser Fleischⁱ keinerlei Ausspannung gefunden, sondern lauter Bedrängnis:^k von außen Kämpfe, von

7, 2—3. Zu v. 2 f. s. oben die Erl. || ^aχωρησας hat eine gewisse Härte, insofern das Zitat sonst zur Beschreibung der Aufnahmefähigkeit eines hohlen Raumes (Joh 2, 6; 21, 25), nicht aber zur Bezeichnung der thätigen Aufnahme eines den Raum nicht ausfüllenden Gegenstandes dient. In den Bildreden 6, 11 f. liegt die Vorbereitung des Bildes, u. Stellen wie Mt 15, 17; 19, 11 f.; Joh 8, 37; 2 P 3, 9; 4 Matt 7, 6 veranschaulichen die Dehnbarkeit des verbalen Ausdrucks. Andere (z. B. Vgl. De W., Klöpp.) wollen statt der Liebe nach Mt 19, 11 f. rechtes Verständnis gefordert sehen u. können sich dafür etwa auf den dann die Erklärung bietenden v. 3 a berufen. || ^bοὐδένα κτλ. wird durch 12, 16—18 erläutert: die Worte sollen nicht ein in dieser Richtung ganz unmögl. Mißverständnis des eben Gesagten abwehren. Aber weisen sie deshalb erhobene Vorwürfe der Gegner zurück, in denen etwa das στενοχωρεῖσθαι von 6, 11 b (vgl. 5, 11) seinen Ausdruck fand? So Weiß, Einl. 21, 5: er habe sie durch Verkennung u. übertriebene Ansprüche zu grunde richten wollen. So überhaupt die Neueren unter Hinweis auf 12, 16—18 (κτλ.); 2, 7; 12, 20—23, 2; 1 Kor 5, 5 (ἡδ. u. ἐφθ.); so Schmödl gegen Heinr.), obschon weder der sprachl. Ausdruck (das starke οὐδένα, vgl. 1 Kor 1, 14) noch der Zshg darauf führt. Letzterer fordert einfach eine Begründung der Liebesforderung; dabei ist stehen zu bleiben. Jene Angriffe von c. 12 waren so unwürdig u. thöricht, daß sie hier weder zum Bewußtsein noch zur Besprechung kommen konnten, außer daß sie etwa die zu wählenden Worte selbst an die Hand gaben. Keinen hat P. weder in seinen Rechten, noch in seinem Bestande, noch in seinem Besitze gekränkt: voran steht das Kränkendste, in der Mitte das Schlimmste, am Ende das dem gewöhnlichen Menschen Unangenehmste. Beschrän-

kungen des Sinns, etwa auf den früheren Brief (Rück., Klöpp.) oder auf seelenverderbende Wirkungen der Lehre sind selbst bei φείσκειν (Galv. u. a., vgl. 11, 3; 1 Kor 3, 17; Eph 4, 22) willkürlich. || 3. ^cοὐ ist trotz ABC u. den neueren Textkritikern zweifellos vor πρὸς zu lesen. Dem zartfühlenden Apostel scheinen die Worte von v. 2 (schwerl. mit Klöpp. 6, 14—7, 1) härter geklungen zu haben als uns nicht beteiligten Lesern; denn von bloßem Zorne (Schmödl) ist nicht die Rede. An den Übeltäter von 1 Kor 5 (Rück.) konnte hier niemand denken. || ^dπροσηγάγετα κτλ. blickt auf 6, 12 zurück; dabei ersieht man in lehrreicher Weise Pauli Freiheit im Zitieren. Ähnliche Selbstzitationen s. Eph 3, 8. || ^eAbgerundet wird der wiederholte Satz nicht durch Anschluß eines Gedankens, den man etwa in 4, 10—14 ausgeführt findet, sondern der Schluß bedeutet: sterbend u. lebend denke ich euer (Mey., Klöpp.) oder besser: „daß ihr uns am Herzen liegt auf Todes- und Lebensgemeinschaft“ (Weizs.); vgl. Eph 8, 6. Wo solche Gemeinschaft ist, verurteilt man nicht.

4—16. 4. ^fDer Bitte u. der wiederholten Liebeserklärung folgt eine vorläufige Beschreibung des Gemütszustandes, welche des Titus Ankunft (v. 6) veranlaßte. Hier also, zwischen v. 3 u. 4, ist ders. soeben eingetroffen; s. ob. die Erl. παρόησια nach 3, 12. καύχησις κτλ. nach v. 14; 1, 12; 5, 12; 8, 24; 1 Kor 15, 31. || ^gεπεπληρωμαι begründet dies. Der Dativ bezeichnet zwar zunächst das Mittel der Anfüllung, in der Sache aber liegt natürl., daß damit zugleich das Anfüllende selbst bezeichnet wird; vgl. Röm 1, 29 mit das. 15, 13 f.; Joh 15, 11. ἐνι κτλ. wie 1, 4; 1 Kor 1, 4. || 5. ^hDer Vers erklärt die letzten Worte von v. 4 u. veranschaulicht gegensätzl. das Ganze durch Wiederaufnahme u. Fortführung von 2, 12 f., wo man sehe. || ⁱWarum für das dortige πνεύματι hier σαρκί eintritt, erklärt das

innen Schreie. „Aber Er, der die Niedrigen tröstet,¹ tröstete uns, Gott, mit der Ankunft des Titus;²“³ „genauer nicht allein“ mit seiner Ankunft, sondern auch mit dem Troste,⁴ womit er über euch getröstet worden war, indem er uns erzählte von eurer Sehnsucht,⁵ eurer Wehklage,⁶ euerem Eifer⁷ für mich, so daß ich nun vielmehr mich freuen⁸ mußte. „Denn⁹ wenn ich euch auch in dem Briefe¹⁰ betrübt habe, bereue ich's nicht, wenn ich's auch bereuen wollte;“¹¹ denn ich ersehe,¹² daß jener Brief euch zwar, wenn auch nur vorübergehend, betrübte: — „jetzt kann ich mich¹³ freuen, nicht daß ihr betrübt wurdet, sondern daß ihr betrübt wurdet zur Buße. Denn ihr wurdet so betrübt, wie es Gott¹⁴ gefällt, damit ihr in keinem Stücke geschädiget würdet¹⁵ von uns aus. ¹⁶Denn die gottgefällige Betrübniß bewirkt Buße zum Heile unbereubar; die Betrübniß aber der Welt wirkt Tod.“¹⁷ ¹⁸Denn¹⁹ siehe,

folgende ἔξωθεν κτλ., welche Worte natürl. nicht nach 1 Tim 3, 7 zu deuten sind. || ²⁰In ὁλοβόμενοι ein leichtes Anacoluth. Weiß (Einl. 20, 7) denkt noch an Apg 19. || 6. ²¹Wegen der partizipialen Konstruktion vgl. 1, 21 f.; zum Gedanten 1, 3 b; wegen der ταπεινοί Röm 12, 16; 2k 1, 52; Jak 4, 6 mit Spr 3, 34. || ²²παρουσία wie 1 Kor 16, 17. Zur Sache S. 289, 293. || 7. ²³ὁ μόνον δέ glossierend u. weiterführend wie 8, 19; Röm 1, 32; 5, 3. 11 b.; vgl. Delitzsch, Römerbr. S. 12 f.: talmudisch u. midrassisch כִּשְׁרָה הָיָה כִּי־הָיָה. || ²⁴τῇ παρακλήσει κτλ. Beim Erzählen machte sich die erfahrene Tröstung (vgl. 1, 3 f.) von neuem tröstend auch für den Erz. selbst geltend. Oder einfacher bei Annahme eines Anacoluthes in ἀναγγ.: seine Trosteserfahrung tröstete uns, vgl. 1, 4 f. Man wird wohl thun, sich das Zusammentreffen u. das schöne Geben u. Nehmen der beiden (mit Timoth.: drei) edlen, feurigen Liebhaber der Korinther lebhaft zu vergegenwärtigen. || ²⁵Das Ende der begeisterten (v. 13) Erzählung war auch bei Paulus: selige Freude an Stelle (μᾶλλον wie v. 13) entw. der Trübsal (v. 4) oder der Freude des Anfangs. || ²⁶Zu erzählen aber war: 1. Sehnsucht, wohl zunächst noch vor dem eig. „Eingreifen“ (Mey.) des Titus, ²⁷2. Wehklagen bei der Kunde von Pauli Wehklagen, ²⁸3. Eifer als Folge seines Eifers. In dem auffällig gestellten ὅμων darf man wohl Vergleichung mit Paulus finden (ders.). || 8 f. ²⁹ὅτι: Erläuterung zu μᾶλλον χαρῆναι. || ³⁰ἐν τῇ ἐπιστολῇ: f. zu 2, 3. || ³¹Das Urtheil über die Konstruktion ist bedingt durch den Einfluß, den man der großen Bewegung des Ap. zuschreiben mag. Zieht man (nach Sachm., Tischb. VIII, Mey.) εἰ καὶ μετεμελῆμεν zum Folgenden, so ist βλέπω bis ὅμως parenthetische Begründung des nun als berechtigt erkannten früheren μεταμελεσθαι, das zweite εἰ καὶ gehört nur zu πρὸς ὦραν (vgl. 11, 6 b. u. sonst noch Gal 2, 5; Philem

15), u. ὅν χαίρω κτλ. ist regelrechter Nachsatz; das Ganze bietet dann eine Periode von peinlicher Regelmäßigkeit inmitten der höchsten Bewegung! Im andern Falle dagegen wird βλέπω κτλ. im Gegentheil Begründung des οὐ μεταμ., das zweite εἰ καὶ gehört zu ἐλύπησεν, aber statt des Prädikats zu ὅτι tritt in auffallender Härte eine ganz neue Gestaltung ein; da jedoch das Prädikat dieses neuen ἐλύπησεν wirklich trotz 2, 2 nichts Betrübens, sondern das Erfreuliche war, welches Paulus nun sah (βλέπω ὅτι), so mag diese Fassung immer noch als nicht unwahrscheinl. gelten. || ³²Einige Neuere wünschen mit der Vulg. das sonst nicht bezeugte βλέπω, obwohl es, einer erleichternden Korrektur sehr ähnlich, nur von Rück., We., Heinr. aufgenommen wird. || 9. ³³Die λύπη ist nicht an sich, aber nach ihrem Erfolge wirkl. erfreul. (vgl. v. 11), u. Paulus darf sich ihrer freuen (γάρ begründend zu χαίρω), weil solche λύπη als gottgemäße sie in der That vor Schaden bewahrt hat. || ³⁴Zu κατὰ θεόν vgl. v. 10 f. mit 11, 17; 1, 17; Röm 8, 27. || ³⁵ὅτι: Absicht Gottes, Wirkung für die Korinther. ἐν μηδενί: f. 6, 3. ζημιωθῆτε: nicht nur falsche, nachlässige Milde seinerseits, sondern auch Erweckung falscher λύπη hätte solche Folge gehabt. Beachte, daß P. den Kor. rückhaltlos μετάνοια zuschreibt: der Erfolg war ein vollständiger (vgl. S. 293). || ³⁶v. 10 begründet die letzten Worte, u. so mittelbar jene Freude: das Gesagte entspricht dem allgemein giltigen Satze, daß solches κατὰ θεόν λυπ. jene μετάνοια, u. diese die σωτηρία (parallel οὐ ζημιωθῆναι) bewirkt, während (ἢ δὲ κτλ. anmerungsweise beigefügter Gegensatz wie etwa 1 Kor 15, 55; Röm 8, 5 ff.) von der andren λ. das Gegentheil gilt. — ἀμεταμέλητον entw. = ἀμετανόητον (Röm 2, 5) zu μετάνοια (3. B. Chrys., Hofm.), oder zu σωτηρίαν (3. B. Augustin, De W., Mey.): dieses nicht minder sein als jenes, u. nach v. 8 einfacher. κόσμον

eben diese euer Gott gefällige Betrübnis, wie großen Ernst bewirkte sie; und nicht nur dies, sondern^c auch Verantwortung, ja Entrüstung, und Schrecken, und Sehnen, und Eifer, und Bestrafung des Schuldigen! In jeder Weise stellet ihr euch so,^d daß ihr rein sein wolltet in der Sache. ¹²Wohlan denn,^e wenn ich euch auch schrieb: nicht um des Beleidigers willen that ich's, noch um des Beleidigten willen, sondern damit offenbar würde bei euch^f euer Eifer für uns angesichts Gottes. ¹³Deswegen sind wir getröstet worden. Zu unserem Troste aber kam noch,^h daß

gen. subj.; *θάνατον* nach 2, 16; 1 Kor 15, 21; mit *ἐργ.* bez. *κατεργ.* wie Röm 7, 13, vgl. das. 6, 23; 8, 6: es versteht sich, daß dabei eben das *οὐ κατὰ θεόν εἶναι* den Tod bewirkt. || 11. ^bDer Vers beweist, auf den Zug von v. 9 zurückgehend, die Richtigkeit von v. 10 u. so die Berechtigung von *χαίρω* v. 9 aus der Wirklichkeit: *αὐτὸ τοῦτο* betont das Zusammentreffen der Theorie v. 10 mit dem Vorliegenden v. 9; *κατηργ.* entspr. *ἐργ.* v. 10, u. die folgenden Substantive der *μετάνοια* v. 9 f. || ^cDie geistige Lage des Apostels ist dabei von der Art, daß ihm der jeweiligen gebrauchte Ausdruck immer sogleich nicht mehr genügt, was in dem korrigierenden *ἀλλὰ* (Win. 411 f.) jedesmal zum Ausdruck kommt. Zur Sache selbst vgl. schon v. 7; die substant. Ausdrücke malen die Gemütsbewegung der Korinther: von lebhafter Bereitwilligkeit überhaupt (*σπουδῇ* überf. Weizf.: Ernst) zunächst zur Verteidigung ihrer redlichen Meinung (*ἀπολ.*), dann zur Empörung (*ἄγαν, ἄγειν*, Mt 26, 8) über die jetzt erst ihnen aufgehende Bedeutung jenes Unwesens, hierauf zu angstvoller Einklehr in sich selbst (*φοβ.*), zu dringendem Verlangen nach Pauli heilsamer u. tröstl. Ankunft (*ἐπιπ.*), nun zum Eifer gegen den Übeltäter (nach 1 Kor 5, 7) und zur Verhängung der Strafe (nach das. v. 3 ff. 13). In der That eine Sinnesänderung (*μετάνοια*) *κατὰ θεόν!* || ^d*ἐν παντί* selbstverständl. relativ, nur eben das ganze Gebiet der in Frage kommenden Beziehungen umfassend, vgl. zu 1 Kor 15, 22. *συνεστήσατε* nach 4, 2, vgl. 3, 1; 5, 12. Zu *ἀγνοός* f. 6, 6; 11, 2; *εἶναι* der Infinit., obgleich mit Akkusativ, ft. des Partizips, betont mehr den Willen als die Wirklichkeit; *πράγμα* von dem 1 Kor 5, 1 betonten Sachverhalt im Ausdruck von 1 Kor 6, 1; Dativ der Beziehung, Win. 202; 1 Kor 7, 34. || 12. ^e*ἄρα* voranstehend wie 5, 15; Gal 2, 21; 5, 11; Ef 11, 48 ö., vgl. Win. 519. Aus dem erwünschten Erfolge bei den Korinthern, folgert Paulus, können sie die eigentl. Absicht seines Briefes (v. 8; 2, 3 f.) erkennen: die in Betracht kommenden Personen waren die Veranlassung,

aber sicher nicht der Zweck (*ἐνεκεν*, nicht *διὰ*). Der Nachsatz beginnt also mit *οὐχ ἐνεκεν*. Der *ἀδικηθεὶς* kann doch hier nach dem Wortlaute nicht Paulus sein, etwa nach 10, 10 f. (vgl. Neand., Bgl), oder gar die Korinther. Insofern der ganze Zshg sonst ganz wohl zu 1 Kor 5 stimmt, kann man an den Übeltäter das. v. 1 denken, muß aber dabei zugeben, daß der hiesige Wortlaut, nämll. die doppelte Anwendung von *ἀδικεῖν*, noch dazu mit Gegensetzung eines beleidigenden und eines beleidigten Theiles (so überf. Weizf.; vgl. 1 Kor 6, 7 f.) nicht auf ein solches kriminelles Verbrechen, sondern auf ein Vergehen wider Gut oder Ehre eines Nächsten führen würde; es bleibt daher beim Ausgehen von 1 Kor 5 nur übrig, anzunehmen, daß eine dritte Person damals zu Schaden kam, also der noch lebende *πατὴρ*. Findet man diese Beziehung, die nicht unmögl. ist, zu verwunderl., oder hat sonst (wie die junge Baur'sche Schule) Veranlassung zur Einsetzung von Zwischengliedern zwischen 1 u. 2 Kor, so vermutet man, daß eine uns unbekannte Beleidigung vorliegt, — aber wessen? Vgl. das oben wegen P. Gesagte: der Ap. kann bei der Angelegenheit nicht persönl. beteiligt gewesen sein, oder der Wortlaut ist ebenso wunderl. wie in jenem Falle. Mit ihrer Annahme hat man wieder den angebl. Zwischenbrief in Verbindung gebracht. Vgl. überhaupt S. 290 ff. u. dazu bes. Weizf., Einl., 19, 2. 20, 7. Zum Folgenden vgl. 8, 8. || ^f*ὑμῶν* nach *σπουδῇ* u. *ἡμῶν* nach *ἐνέρ* zufolge BC Min. Überf. u. neueren Texten; die umgekehrte Stellung des TR scheint Erleichterung, besonders wegen des, auch etwa in alten Überf. fehlenden, *πρὸς ὑμᾶς*. Zu *στ. ὑμῶν* vgl. aber *στ. v. 11*, zum folgenden *ἐνέρ κτλ.* die Sehnsucht das; *πρὸς ὑμᾶς* stellt dann die Leser ihrem eigenen Eifer als Inhaber wieder entgegen. *ἐνώπιον κτλ.* wie 4, 2. || 13. Vgl. v. 4. 6 f.; 8, 17. || ^h*ἐδὶα τοῦτο*: wegen der Übereinstimmung des Erfolges v. 11 mit der Absicht v. 12. || Die Tilgung des Punktes nach *παρακληθεῖσθαι* nebst Umfegung des *δε* bei *ἐπὶ* hinter *περισσότερος* (Rec. u. einige Min. u. Überf.)

wir uns herzlich freuen mußten über die Freude des Titus, weil über seinen Geist Erquickung gekommen ist¹ von euch allen.^k ¹⁴ Denn wenn ich mich bei ihm irgend^l über euch gerühmt habe,^m ward ich nun nicht beschämt,ⁿ sondern wie wir alles in Wahrheit zu euch redeten,^o so ward^p auch unser Rühmen bei Titus jetzt zur Wahrheit. ¹⁵ Und seine Herzlichkeit^a ist gar groß^r gegen euch, wenn er sich ins Gedächtnis ruft euer aller Gehorsam,^s wie ihr mit Furcht und Zittern^t ihn aufnahm. ¹⁶ Ich freue mich, daß ich nun in allem euretwegen guter Zuversicht sein kann.^u

„Bevor Paulus in die das praktische Ziel dieses mittleren Hauptteils bildende Erörterung der Kollektangelegenheit (c. 8. 9) eintritt, verbreitet er sich in erzählendem Rückblicke über die lebhafteste Freude, welche die jüngst durch seinen Gehilfen ihm überbrachten günstigen Nachrichten über das Verhalten der Korinther ihm gewährt haben“ (Zöckler). Einen Rückblick enthält das Kapitel, insofern des Titus Ankunft einigermaßen weit zurücklag: nach gewöhnlicher Annahme vor dem Beginne des ganzen Briefes. Uns scheint die Erzählung dazu viel zu frisch: soeben Erlebtes, worauf der Apostel längst gewartet, bringt der Apostel jubelnd auf das Papier, das dazu schon bereit lag (vgl. oben S. 310). Zwischen v. 3 und 4 traf Titus ein, der ersuchte Vote (2, 13; S. 288 ff.), mit den besten Nachrichten. Bis auf seine Ankunft hatte Paulus die Besprechung der eigentlich persönlichen Beziehungen aufgeschoben, zur Erzielung größerer Wucht, aber auch zur Sicherstellung der allgemeinen Erörterungen (c. 1—6, 10) einerseits, zur Vermeidung unnötiger Schläge in die Luft andererseits, die aus Mangel an Kenntnis der korinthischen Verhältnisse hätten von ihm gethan werden können. Die anzunehmende Ankunft des Titus hindert also um so weniger die sachliche Verbindung des Folgenden mit dem Vorhergehenden, als die bisherigen Erörterungen auf den Bericht des Titus angelegt waren. So greift 7, 2 auf 6, 13, und 7, 3 auf 6, 12 zurück. (Vgl. übr. Krenkel, Beitr. 230 f., 252 ff.).

Der Gedankengang ist schlicht und klar. Paulus eröffnet seine Mitteilung mit einer neuen Liebesbitte und Liebesversicherung (7, 2—3). Hierauf berichtet er mit Freuden aufs Genaueste, wie herzlich er durch des Titus Ankunft wegen des durch seinen früheren Brief (vgl. S. 290) bei ihnen gewirkten Einbruchs getröstet worden sei (v. 4—10), und verweist endlich besonders angelegentlich bei der von ihnen gezeigten aufrichtigen Buße als einer sichern Gewähr für das Erwachsen heilsamer Früchte ihres Christenwandels (v. 11—16).

floß aus Erleichterungsabsicht. Man verstehe vielmehr *ἐπὶ* nach v. 4; 3, 14; 1 Kor 8, 11 von der Grundlage, von welcher aus alsbald Vermehrung (*περισσ.* 1, 12; 2, 4), ja vielmehr (*μᾶλλον* potius, wie v. 7) Übergang in Freude stattfand, welche auch insofern einen Vorzug einschloß, als sie nicht mehr bloß eine solche über fremde *λύπη* (v. 8 f.), sondern über eines anderen Freude war. || ¹ *ἀναπαύσθαι* κτλ. ganz wie 1 Kor 16, 18; jüdisch gedacht (vgl. Sach 6, 8) nach Delitzsch, ZWZfR. 1877, 452. || ^k *ἀπό* ganz wie oben 2, 3, vgl. 1, 2; 1 Kor 6, 19; 11, 28. || 14. ^l *εἰ τι* nach 2, 5. 10; Mt 4, 28; 9, 22. || ^m Entsprechendes Rühmen f. 9, 2, vgl. 8, 1 ff.; *ἐπέρ* wie 5, 12; ⁿ *καταισχύνω* wie 9, 4: Erklärung folgt. || ^o *ὥς* κτλ. ähnl. 1 Th 2, 13; nur daß hier im Vordersatze der Thatbestand nicht direkt ausage-

sagt, sondern anregender die Leser selbst für denselben zu Zeugen gemacht werden. || *ῥαλήθεια ἐγενήθη* ähnl. wie 1, 19; Eph 4, 21. || 15. *ἡ σπλάγχνα* nach 6, 12; Philem 7. 12. 20; eigentüml. paulin. Gestaltung hellenischer u. jüdischer Gedanken (Del. a. a. O.). || ^r *περισσότερος* wie v. 13; hier aber liegt die Veranlassung der Steigerung in der zu erzählenden *ἐπακοή*. Andere deuten: als vor seinem Dortsein. || ^s Daß dieser Gehorsam kein unlebendiger noch gar der hierarchisch vermittelte des Romanismus ist, zeigt schon das Folgende, vgl. mit v. 11. || ^t Zu *φόβος* κτλ. f. noch Phil 2, 12; 1 Kor 2, 3. || 16. ^u *ἐν παντί* wie v. 11. Zu *θαρσύν* f. 5, 6. 8; 10, 2; *ἐν ἑμὶν* nach Phil 3, 8 f. Weizs. überf.: daß ich mich in allem auf euch verlassen kann.

II 3. Von der Sammlung für die nothleidenden Brüder zu Jerusalem c. 8—9.

Hierzu vgl. 1 Kor 16, 1 ff. und die ausführlichen Erörterungen daselbst. Der überraschende und bewundernswürdige Eifer der Macedonier in der Kollektensache ward für den Apostel Veranlassung (8, 1—6), dem Titus die Betreibung des Werkes bei den Korinthern ans Herz zu legen, in dem Sinne, daß diese so ihren Christenstand dankbar bewähren könnten (v. 7—9), womit sie lediglich in rätlicher Weise den eigenen älteren Vorsatz ausführen würden (v. 10—11); aus dieser Auffassung ergaben sich auch sogleich die rechten Gesichtspunkte der Freiwilligkeit und Gleichheit (v. 12—15). Demgemäß gibt Paulus dem zu den Korinthern zurückkehrenden Titus die nötigen Begleiter mit nachdrücklicher Empfehlung bei (v. 16—24), erklärt auch den hieraus sich ergebenden Sinn dieser Verordnung noch deutlicher (9, 1—5). Ein Hinweis auf einen ihr Liebeswirken unzweifelhaft begleitenden Segen Gottes, bestehend namentlich in den zu Gott für sie emporsteigenden Dank- und Bittgebeten der Empfänger, bildet den wohlthuenden Abschluß (9, 6—15).

Semler zuerst (1776) und andere nach ihm haben den in der That nicht ganz leicht zu erfassenden Zusammenhang zwischen c. 8 und 9 nicht recht entdecken können und durch Los-trennung des 9. Kapitels, etwa zu einem selbständigen Briefe, oder sonstwie abhelfen wollen. Neuerdings ist man auch hierin behutsamer geworden, will sogar (Weizsäcker) nur in unserer Kapitelabteilung die Ursache jenes Anstoßes finden. Die Empfehlung der Brüder 8, 16—24 lenkt in 9, 1 f. auf die Sammlung als das gegenwärtige Hauptthema zurück und wird endlich in v. 3 ff. ausdrücklich dazu in enge Beziehung gesetzt, was in 8, 10 f. zwar andeutungsweise, doch aber noch nicht in entscheidender Weise geschehen war. Und v. 6 ff. gibt schließlich die bis dahin noch zu vermissende, auch in 8, 10—15 noch nicht bewußt und der Wichtigkeit der Sache ent-sprechend gegebene prinzipielle Erörterung über das Almosengeben selbst.

a. 8, 1—15.

8, ¹Wir können euch nun auch berichten,^a liebe Brüder, von der Gnade^b Gottes,^c die uns gegeben ist in den Gemeinden Macedoniens,^d ²daß^e nämlich in vieler Bewährung von Drangsal^f das Übermaß ihrer Freude^g und ihre tief-gehende^h Armut sich vereinigten zu reichem Erweise ihrer Einfalt:ⁱ ³nach Kräften, ich bezeuge es, und selbst über die Kräfte^k gingen sie ganz freiwillig,^l ⁴und in-ständig^m erbaten sie von uns die Erlaubnis,ⁿ teilnehmen zu dürfen an der Dienst-

8, 1—7. 1. ^aγνωρίζ. wie 1 Kor 15, 1; Gal 1, 11. || ^bχαρίν nicht wie v. 4. 6, sondern nach 9, 14; 1 Kor 3, 10; Phil 2, 13: ^cGott ist der χαριζόμενος, die Macedonier aber oder noch ein-facher Paulus im Namen der gesamten Heiden-christenheit (vgl. S. 285) Empfänger, u. die Er-klärung leitet εἰ τι v. 2 ein. || ^dWegen Macedo-niens vgl. 11, 9 mit 2, 13; 7, 5; 1 Kor 16, 5, auch Phil 4, 14 ff. || ^eIn v. 2 muß man nicht εἶναι hinter αὐτῶν ergänzen (so z. B. Chrys., Luth., Hofm., Mey.), sondern an der sinnigen Ver-knüpfung von Überschuß u. Mangel zu einer freien Allegorie sich freuen (Heinr.). || ^fδοκιμή wie 2, 9; Röm 5, 4, dient aber nur zur Umsehung des hauptsächl. Begriffs ἀλγος in einen aktiven (9l. Gen. der Zugehörigkeit). Zur Drangsal selbst s. 7, 5 neben 1 Th 1—2 u. vgl. oben S. 297. || ^gZu χαρὰς s. 1, 24; ^hzu κατὰ c. gen. 1 Kor 11, 4; Mt 14, 3: wesentl. = βαθεῖα. Zur Sache vgl. Mt 12, 43 f. || ⁱZu ἀπλότης s. 9, 11. 13; 11, 3;

Röm 12, 8; Jak 1, 5: der gen. kann copias oder poss. sein, ist aber viell. einfach wie ἀλγος zu verstehen, so daß sich πλοῦτος bereits auf die reichen Gaben bezieht, zufolge des erklärenden εἰ τι von v. 3. || 3. Vgl. b. Übers. von Weizs. ^kZu παρὰ δύναμιν neben ἐπέε ε. f. 1, 8. Das Präd. enthält ἔδωκαν v. 5. || ^lOb π. δύν. mit ἀσθαι-νεται (selbstwählig) eng zusammen gedacht sei oder nicht, wird kaum zu entscheiden sein: in jenem Falle würde eine vorläufige ungenaue Verbindung statthaben, bei welcher αὐθ. schon mit dem Begriff des Gebens gedacht wäre; vgl. sonst v. 17. || ^mIn v. 4 vgl. wegen des eigentl. Gebrauchs von παράκλησις 1, 3 ff. || ⁿWar ihnen die Erlaubnis χάρις von Pauli Seite? So Mey., Heinr. Weit einfacher ist es aber, nach v. 6; 1 Kor 16, 3 die Macedonier selbst als das logische Subj. zu denken, wo χ. dann mit κοι-νωνία treffl. sich paart: sie erbitten, mit schenken u. Anteil nehmen zu dürfen; so wohl Delisch,

leistung^o gegen die Heiligen^p — ⁵und weit über unser Verhoffen^q gaben sie sich selbst^r zuerst dem Herrn,^s und somit uns hin durch Gottes Willen,^t ⁶so daß wir^u nun den Titus aufforderten, daß er, wie er zuvor anhub,^v so auch vollende^w bei euch auch diese Wohlthat; ⁷ja,^x wie ihr in allem euch hervorthut in Glauben und Wort und Erkenntnis und allem Eifer und der von euch uns bewiesenen Liebe;^y daß ihr auch in dieser Wohlthat euch auszeichnen möchtet! ⁸Nicht befehlsweise sage ich's,^z sondern weil ich durch den Eifer Anderer das Echte auch eurer Liebe zur Bewährung bringen möchte. ⁹Denn ihr kennet die Wohlthat unseres Herrn Jesu Christi,^a daß er, der reich war, eurentwegen^b arm ward, damit ihr durch seine Armut reich werden möget. ¹⁰Und meinen Rat gebe ich hiermit;^c

a. a. D. 453 nach gemiluth chesed, vgl. Weber, Altsyn. Theol. 274 f. || ^oτῆς διακονίας (vgl. zu 1 Kor 16, 1 ff.) ist dann entw. als gen. obj. grammatisch nur zu κοινωρία (f. zu 1 Kor 10, 16), obwohl logisch zu beiden Substantiven, oder als gen. opexeg. auch grammatisch zu beiden konstruiert; letzteres wahrscheinl. || ^pWegen der αἰοι f. wieder 1 Kor 16, 1. Das δέξασθαι ἡμᾶς des TR ist zweifellos erleichternder Zusaß. || 5—6. ^qDer Apostel erlaubte es, aber wegen ihrer Armut (v. 2) mit geringen Hoffnungen. || ^rDie Spende fiel aber so bedeutend aus (daß.), daß sie sozusagen sich selbst gaben: anders die ähnl. Wendungen 12, 14; 2 Th 3, 9; Spr 23, 26, vgl. Gal 1, 4. Einfacher ist noch die Annahme, daß καὶ ἑλ. u. εἰεν. ἑδ. Verschiedenes bezeichne: jenes noch die Größe der Spende, dieses eine überraschende Begeisterung für die Sache des Evangeliums. || ^sπρῶτον κτλ. ist durch apost. Gewissenhaftigkeit veranlaßt, im Grunde selbstverständl. Bemerkung. || ^tδιὰ θελήματος θεοῦ nur zu ἡμῖν zu ziehen, vgl. 1, 1: so eben vereinigt sich ἡμῖν mit καρδίᾳ. || ^uIn v. 6 ist bei εἰς κτλ. das Ergebnis zuletzt das gleiche, wenn man (Mey.) den Apostel, wie so oft bei ἡμᾶς, die Folge als göttl. Absicht anschauend denkt oder sogleich konsekutive Vbdtg annimmt (Win. 309, Anm. 1). || ^vKomposita mit προ- bei B. nicht unbeliebt, vgl. v. 10; 9, 5; Gal 5, 21; Eph 1, 12; 3, 3 ff. Wahrsch. will das Wort den zeitl. Vorrang des Titus und der Korinther vor den Macedoniern in der Kollektensache besagen, vgl. zu v. 10. Zur Sache f. S. 284 f.: es ist bemerkenswert u. zeigt die Wichtigkeit des Wertes an, daß Titus sogleich bei seiner Ankunft die Kollekte betrieb (Krentel, Beitr. 232 f.: auf seiner ersten Reise, vgl. oben S. 294). || ^wAnfang u. Vollendung auch sonst in Gegensatz, vgl. v. 10 ff.; Gal 3, 3. Den Ton hat ἐντ., nicht εἰς ἡμᾶς, welches eig. schon in der Nennung des Titus eingeschlossen liegt. εἰς: des Titus Wir-

kung auf sie. Übrigens deutet καὶ vor τ. χάριν (nach 1 Kor 16, 3, vgl. oben v. 4) die relative Nebensächlichkeit der Kollekte inmitten des sonst von Titus zu Korinth Begonnenen u. zu Vollendenden an. || 7. ἀλλά abbrechend (Mey.) = indes, also im Gegensatz zu nun nur zu denkender Fortsetzung des Ruhmes der Macedonier. || ^yZu v. 7a vgl. 1 Kor 1, 5; ἐν παντί nach 7, 11: dazu sind πιστεῖ κτλ. nicht aufzählende Appositionen, sondern: in jegl. Beziehung gilt jedes Folgende. Die drei ersten Hauptwörter erinnern an die im Gottesdienste sich geltend machenden Gaben 1 Kor 12, 8—9a; die folgenden zwei bezeichnen deren Anwendung in grundsätzl. Geneigtheit (vgl. 7, 11 f.) zu allem Guten u. bes. in der dem Apostel persönl. erwiesenen, von ihm erfahrenen (ἐξ ὑμῶν) Liebe. Er war ja nach c. 7 deren wieder gewiß. χάριτι erklärt v. 8.

8—15. 8. ^zοἱ κατ' ἐπιταγὴν wie 1 Kor 7, 6. 26. Zum Folgenden f. 7, 12. ἐτέρων: gemeint sind die Macedonier v. 5 f.; aber der Gedanke ist allgemein ausgesprochen; vgl. Phil 2, 4; Eph 3, 5. Zum substant. Neutrum τὸ γνήσιον f. Röm 1, 15. 19; 2, 4; Phil 3, 8; 4, 5; Win. 220; zu δοκιμάζειν 1 Kor 11, 19. 28. || ^aIn v. 9 wird die Forderung der χάρις v. 6 f. mit der Erfahrung solcher begründet, vgl. Eph 4, 32 f. Das Ergebnis ist ein für die Darstellung der paulin. Christologie belangreicher Satz, jenen von Röm 1, 4; 8, 3. 32; 9, 5; 1 Kor 8, 6; 10, 4; 2 Kor 4, 4; Gal 4, 4; Phil 2 an die Seite zu stellen. χάρις καρδίας ähnl. wie 13, 13; 1 Kor 16, 23; Röm 5, 15, vgl. das. 1, 5; 3, 24. Subj. der Aussage ist der erhöhte Christus, aber nach seinem Übergange von dem Sein bei Gott vor seiner Menschwerdung zu dem geschichtlichen Dasein in der Menschwerdung. Ähnlich ist es, nur umgekehrt, wenn Joh 1 der Logos-Begriff zum Subj. verschiedenartiger Aussagen gemacht wird. || ^bοἱ ὑμᾶς nach 1 Kor 4, 10; 8, 11. || ^cIn der Überzeugung, daß in den vier Hauptbriefen zwar

denn diese Angelegenheit liegt in euerm eignen Vorteile,^a da ihr ja^c hierin nicht allein das Thun, sondern auch das Wollen^e zuerst begonnen hattet im vorigen Jahre.^g ¹¹Jetzt aber vollendet auch das Thun,^h damit der Bereitwilligkeit des Wollens auch das Vollenden entspreche nach dem, was ihr habt! ¹²Denn wenn die Bereitwilligkeit vorliegt, ist sie nach dem, was sie etwa hat,ⁱ angenehm — nicht nach dem, das sie nicht hat. ¹³Denn das ist nicht die Meinung, daß Andern Erleichterung und dagegen euch Drangsal zu Teil werden soll; sondern „Gleichheit“^k soll leitender Gesichtspunkt sein: unter den obwaltenden Umständen mag

der Auferstandene u. Verherrlichte das Prinzip des neuen Lebens, von einer Präexistenz im johann. Sinne daselbst aber nicht die Rede sei, sondern nur von einer urbilbl. Menschheit, deutete Baur (Paul.² II, 267; Ntl. Theol. 193): „er war arm, obgleich er reich war“, — sowohl gegen den Aorist als gegen den Zusammenhang, in welchem ein solcher Gegensatz von Armut u. Reichtum den Leser nicht fördern würde. Vgl. Beyschl., Paul. Christol. 1866 (S. 432 ff.), der aber auch nur eine ideale Präexistenz finden will, u. Weiß, Bibl. Theol. 79 c: der Reichtum ist die himmlische (wenn schon hier sich vorbereitende 5, 21) Herrlichkeit, wie im Zwecksatz so im Vorderatz; die Armut die *μορφή δοῦλου* von Phil 2, 7 (vgl. das.). || Zu v. 10 f. 1 Kor 7, 26. 40. ^cDie Worte ergänzen v. 8 in Beleuchtung von v. 7; den Sinn eines Rates hat *γνώμη* nicht an sich, aber im Zusammenhange, ähnl. unsrem „Gutachten“. Mit demselben führt P. v. 7 f. weiter fort. *ἐν τούτῳ* wird ebenso wie *τοῦτο* wesentl. gleich *ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι* bedeutet, wohl mit Recht. || ^d*συμφέρει* nach 1 Kor 6, 12. || ^e*οἵτινες* begründend, wie oft im Römerbrief, z. B. 1, 25. 32. || ^fDas Wollen war eine Steigerung des viell. bloß einmaligen u. verhältnismäßig äußerl. u. zufälligen Thuns, insofern es die Fortsetzung des Werkes im Grundsatz in sich schloß. Daran wird auch eine von Heinr. nach Cajet. u. De W. in den Worten wohl mit Recht gesunde Vergleichung mit den Macedoniern (vgl. zu v. 6) wenig ändern. Zu *προσενήρξ.* f. v. 6. || ^g*ἐπερσε* wie 9, 2, f. S. 293. Wohl nicht kalendarische Genauigkeit, sei es nach jüdischer oder griechischer Zeitrechnung (vgl. Weiß, Einl. 21, 7), sondern das Bewußtsein, daß seitdem der in den Herbst fallende Jahreswechsel sich vollzogen habe (Krenzel, Beiträge 227 f.), kommt hier zum Ausdruck. || ^hEs versteht sich v. 11, daß das *ποιῆσαι*, der Anfang (aor.) des Thuns, der Vollendung harret; denn jenes *θέλειν* fand schon ein erstmaliges *ἐπιτελεῖσαι* in jenem *ποιῆσαι*. Die *προθυμία* nämll. (vgl. v. 10; 9, 2; Röm 1, 15; Apg 17, 11

u. Röm. zu Mt 26, 41) des Wollens (Gen. der Zugehörigkeit) war selbstverständl. gemeint als dem *ἔχειν* entsprechend (abstr. pro coner.; vgl. Apg. 3, 6; 4, 37 mit *ἐκ* Röm 9, 21 v. u. *καθό* v. 12): so muß nun auch das *ποιῆσαι* sein, welches in diesem Betracht schließl. dem *ἐπιτελεῖσαι* gleichgesetzt werden mag. Die Korinther (v. 13) waren nicht so arm wie die Macedonier, trotz 1 Kor 1, 26 f. || 12. ⁱIn den letzten Worten ist zugleich die maßvolle Mäßigkeit zu erkennen, welche den Apostel bei seinen Ermahnungen leitet: diese bringt P. zuletzt zum Bewußtsein, indem er das *ἐκ τοῦ ἔχειν* noch nach der andern Seite wendet: nicht ein Almosengeben um jeden Preis fordert er, wie der Romanismus sonderl. des Mittelalters (Ahlhorn, Christl. Liebesthätigkeit I, 207 f.) u. schon der Pharisäismus (Weber, Ntl. Theol. 273 ff.), beide wegen ihrer Annahme, Almosen seien verdienstlich; sondern hier wie sonst muß der eigene Besitz beim Geben geprüft u. gewürdigt werden, u. besonnene Bescheidenheit des Gebers wird besser sein als ein Geben *παρὰ δύναμιν* v. 8. In diesem Sinne kommen auch hier Berufs Gesichtspunkte (vgl. 1 Tim 5, 8) in Betracht, vgl. zu 1 Kor 7, 17. 17. f.: man hat gar nicht überall das Recht, mit seinen (viell. den eigenen Angehörigen entzogenen) Gaben in andrer Leben fördernd oder im Guten hemmend einzugreifen, u. große Gaben können unter Umständen in mehrfacher Hinsicht da schädll. sein, wo bescheidenere nügen. Die alten Slaven bestahlen einander, um gastfrei zu sein (Helmold, Chronica Solavorum, ed. Perz, übers. von Laurent, I, 82). Nur der Wille macht die Gabe wertvoll, u. das Kupfer des Armen Mt 12, 43 f.; Mt 21, 2 f. ist durchaus gleichwertig dem Golde des Reichen, wenn die *προθυμία* die gleiche ist. || ^kWäre es nicht so, so würde nicht gelten, was nun v. 13 begründend beifügt, daß lebigl. der Grundsatz der *ἰσότης* Quelle (*ἐκ*) der bezügl. Maßnahmen sein soll. Würde der eine grundsätzl. über Vermögen geben, so würde er sich selbst in Bedrängnis bringen u. für andere wieder ohne Not zum Gegenstande

euer Überschuf ihren Mangel^l ausgleichen, ¹¹damit ein andermal auch Jener Überschuf eurem Mangel^m zu gut komme, auf daß Gleichheitⁿ werde. ¹⁵Wie denn geschrieben steht: „was der Eine zu viel hatte, ward nicht mehr, und das Wenige, was der Andre hatte, minderte sich nicht.“

b. 8, 16—24.

¹⁶Dank aber sei Gott,^p der denselben Eifer für euch in dem Herzen des Titus erweckt hat, ¹⁷daß er meine Aufforderung hinnahm,^q aber noch eifriger vielmehr nach eigener Wahl zu euch abreiste. ¹⁸Wir sandten aber zugleich den Bruder^r mit ihm, dessen Lob in dem Evangelium durch alle Gemeinden geht, ¹⁹und der überdies auch^s erwählt ist^t von den Gemeinden^u als unser Begleiter^v

der Wohlthätigkeit werden, welches eine wunderl. Schraube ohne Ende ergeben würde; vgl. zu v. 14 u. 15. || ¹Damit ist freil. ein solches Geben *παρὰ δύναμιν*, welches v. 3. 5 darstellt, um so weniger verwehrt, als vielmehr die *ισότης* nun im Sinne einer freiwilligen Gütergemeinschaft (Apg 2) erklärt wird: man gebe grundsätzl. von seinem Überflusse (*περισσεύμα* das Konkretum des *περισσεύειν*) so viel, daß der in Betracht kommende entbehrende Bruder dem Gebenden gleich werde; dabei ist Voraussetzung, daß jene vorkommenden Falles sich entsprechend verhalten. || ^mEs versteht sich hiernach von selbst, daß in v. 14 nicht das *ιστέρημα*, sondern die zu erhoffende Ausglei- chung eines (nicht zu besorgenden, aber auch nicht ängstlich zu vermeidenden) Mangels im Hintergrunde steht; desgleichen, daß dieses *ὡς* nicht Lohngedanken, sondern Gedanken sorglos vertrauender Liebe ausspricht. || ⁿDas zweite *ὡς* (oder *ὅπως*) ist von der ganzen Doppelperiode abhängig. Besondere Feinheit liegt darin, daß nun in zweifacher Hinsicht *ισότης* zur Geltung kommt: einmal hinsichtl. der so sich ausgleichenden Vermögensverhältnisse (dies ist der leitende Gedanke), dann aber auch hinsichtl. der so eintretenden Liebesbeweisen. Endlich versteht sich, daß der unter einfachen Verhältnissen u. mangels vielfacher Ansprüche ausgesprochene Satz bei Übertragung auf die verwickelten Umstände der Gegenwart gerade im Sinne des Apostels selbst vielfache Ergänzungen erfahren muß. Im ganzen wird der vorliegende Abschnitt ebenso sehr zu einer Warnung vor unverständigem Almosen-treiben und zerstücktem Almosengeben als zu Ermahnung zur Wohlthätigkeit zu verwenden sein. Überdies lag dem Apostel der titanenhafte Gedanke fern, die Gemeinde könne u. müsse alle Not der Erde durch ihre Gaben beseitigen. || ^oDas Zitat v. 15 in allegor. Verwendung von Ex 16, 18. Polym. (im HbC. zu Mt 8) sieht hier die eine, die sozial-ethische, Weise neutestamentlicher Verwen-

dung der A.T. Geschichte vom Wunderbrote (vgl. 1 Kor 10), welche in der Speisungserzählung der Evangelien (Mt 6 u. 8) u. endlich in den Liebesmahlen zu weiterer Verwendung komme, während die Rede vom Brote des Lebens (vgl. Mt 4, 4; 6, 42; Joh 6, 53—58), welche im heiligen Abendmahle gipfelte, die andere, die religiöse Darstellungsweise bilde.

16—24. 16. *ᾤ χάρις κτλ.* wie 1 Kor 15, 57; Röm 8, 26. Da vor *ἐπὶ ὑμῶν* ein *καί* vermischt wird, so ist wohl zu *τὴν αὐτὴν κτλ.* zu ergänzen: wie ich habe. || ^qZu v. 17 vgl. v. 6; zu *αὐθαίρετος* f. v. 3; zur Sache S. 289: *ἐξήλασε* aor. des Briefstils, wie im Folgenden. || 18. ^rWer des Titus Gefährte war, ist gänzl. unbekannt: der Artikel wird den einfachen Sinn haben, daß er bei Befugung des Briefes vor den Lesern stand. Der Bedeutung u. dem Namen nach ging er jedenfalls dem in v. 22 (vgl. das.) Genannten vor. Geraten hat man auf des Titus oder Pauli Bruder (vgl. zu v. 22), auf Barnabas, Silas, Lukas, Markus, Trophimus, Aristarchus. Näher liegt es, zu sagen, es sei kein uns sonst Bekannter gewesen. Vgl. vielmehr 1 Kor 16, 4 mit Apg 6, 2 ff. als Analogien. Das Lob erinnert an 1 Kor 16, 15 u. bef. Röm 16, 3 ff.: große Opferwilligkeit u. Dienstfertigkeit hatte seinen Namen im Kreise der eng verbundenen Gemeinde (vgl. zu 1 Kor 1, 2; 11, 18) bekannt gemacht. *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* wie Phil 4, 3. 15; von älteren Auslegern auch wohl auf unser 2. (Storr, Hitzig) oder 3. kanon. Evangelium bezogen. *διὰ* eigtl.: ergänze *ἔστιν διεκλήρυτάς*. || 19. ^s*οὐ μόνον κτλ.* wie Röm 5, 3. 11 ö. Fortschritt von stillschweigendem Ansehen zu dessen ausdrücklicher Kundgebung durch eine Wahl. Die Konstruktion ist leicht geändert durch Übergang in das Schema: *ὅς . . ἔστιν*. || ^tZu *χειροτονηθείς* f. Apg 14, 23; Apostell. 15. Auf dem Wahlmodus liegt kein Nachdruck. || ^u*ἐπὶ τῶν ἐκκλησιῶν* relativ, von den an der Kollekte Beteiligten. Vgl. aber zu 1 Kor 16, 1 ff. (oben

für die Reise mit dieser Kollekte,^w die wir besorgen,^x zur Ehre des Herrn selbst^y und zur Erhaltung unsrer Freudigkeit, — ²⁰womit wir dem vorbeugen,^z daß etwa jemand uns Vorwürfe^a mache wegen des von uns gesammelten Hafens von Geld;^b ²¹denn wir nehmen Bedacht auf das Gute nicht nur angesichts des Herrn, sondern auch vor Menschen.^c ²²Wir sandten aber mit ihnen unsern Bruder,^d den wir erprobten als in Dilem oftmals eifrig; jetzt^e aber ist er viel eifriger durch viele Zuversicht zu euch. ²³Sei es nun^f für Titus:^g er ist mein Genosse und Mitarbeiter an euch; oder^h unsre Brüder: sie sind Abgesandte von Gemeinden, ein Teil der Herrlichkeit Christi;^b ²⁴den Erweis alsoⁱ eurer Liebe und unsres Ruhmens über euch gegen sie bringet ihr dar^k im Angesichte^l der Gemeinden.

§. 284 f.). || ^vσυνέκομιμος wie Apg 19, 29, vgl. oben 5, 8 ff. u. f. Zöckl. zur Apg 1. c. sowie in der Abhandlung „Diaconen u. Evangelisten“ 1893, §. 69 f. || ^wἐν (BCP) τῇ χάριτι scheint Erleichterungsversuch für σύν κτλ., welches aber nach v. 6 f. unschwer zu verstehen: abstr. pro concreto. || ^xδιακομιεῖσθαι wie 3, 8; entspr. synagogale Gedanken bei Delitzsch a. a. O. 453. || ^yDie nicht ganz durchsichtigen Worte πρὸς τὴν κτλ. sind besser (mit Chryst., Rück., Mey.) zu χειροτονηθεὶς oder συνέκομιμος (Hofm.) als zu διακομ. (so die meisten, z. B. Thdr., Beza, Grot., De W., Alöpp., Heinr.) zu ziehen. Die Wahl dieses Mannes sollte des Herrn Ehre, durch Vermehrung, u. des Apostels προθυμία (vgl. v. 11), durch Erleichterung seiner Arbeit u. Verantwortung, fördern. || ^z20. ^σστελλόμενοι konstr. zum Subjekt von v. 18 (ἡμεῖς). Begründet wird das Senden (v. 18) eines so gewählten Bruders (v. 19). στέλλεσθαι nach 2 Th 3, 6 gleichwertig mit ἐποστέλλεσθαι Apg 20, 20. 27; Gal 2, 12, daher behandelt wie ein Verb des Fürchtens oder Vermeidens. || ^aZu μωμήσεται f. 6, 8. || ^bZum konkreten Gebrauche von ἐδρότης (eigtl. „Dichtigkeit“) f. v. 6 f. 19; 4, 17. || ^cZu v. 21 vgl. 3, 2 f.; 4, 2; 5, 11; Apg 24, 16; Röm 12, 17. Fromme Leute sind oft in unrichtiger Weise nachlässig u. gleichgiltig gegen den Schein; nicht so der Apostel: er verschmäht nicht, sich einen (vermutl. kaufmännisch) geschulden; vgl. zu Philem 18 f.) Kontrolleur bestellen zu lassen. Denn es liegt Wahrheit in dem Worte des Volksmundes (Büchmann, Geflügelte Worte¹⁵ 399: aus dem Preuß. Landtage 1847), daß „in Geldsachen die Gemütslichkeit aufhöre“. || ^d22. ^aDer hier genannte zweite Mitgesandte hat nicht so genaue Beziehung zur Sammlung, um so nähere aber zum Apostel. Daß es Pauli leibl. Bruder sei (so Rück.), legt der Ausdruck gegenüber v. 18 nahe, aber der Plural ἡμῶν spricht dagegen, u. das parallele ἀδελφοί v. 23 macht die Vermutung hinfällig.

Auch hier mancherlei unbegründete Vermutungen (Epänetus, Apollōs, Lukas, Tychikus, — Timotheus), über welche wie zu v. 18 Näheres bei Mey. || ^eννι: nach Eintreffen der guten Kunde von c. 7. || ^f23. ^fBei εἴτε erg. beide Male etwa γράφομεν. Die beiden Nachsätze empfehlen nicht nur, sondern stellen die Genannten als mit amtlicher Eigenschaft Ausgerüstete u. demgemäß zu Behandelnde (v. 24) vor. || ^gTitus erfreut sich der nahen Beziehung zu dem Apostel, u. zwar mit Bezug auf die Korinther (zu κοινῶς f. 1, 7; Philem 17; Mt 5, 10; zu συνεργός 1, 24; 1 Kor 3, 9; Phil 2, 25; Röm 16, 3. 9. 21). || ^hDie anderen sind Gesandte anderer Gemeinden, stellen also etwas von der Einheit der Gesamtgemeinde (intwieferr auch der zweite, ist nicht genauer zu bestimmen) u. (bewegen vielleicht noch mehr als wegen persönlicher Vorzüge) von Christi Herrlichkeit dar. Vgl. wegen der Würde eines ἀπόστολος Eusef, Apostolat §. 8—14, u. oben §. 144. 213; wegen εἰκῶν zu 1 Kor 11, 7. || ⁱAus dieser amtlichen Stellung u. Bedeutung der Personen folgert v. 24 richtig u. streng (οὕτω) hohe Bedeutung der ihnen zu Teil werdenden Behandlung. || ^kDieß man mit sCD^b, überhaupt den meisten Zeugen u. dem TR das bequemere ἐνδείξασθε, so tritt hinter der verhältnismäßig matten Aufforderung gerade diese Bedeutung zurück. Deshalb ist vielleicht mit den neueren Texten nach BD*E*FG ἐνδεικνύμενοι zu bevorzugen: der erst mit εἰς πρ. beginnende Nachsatz ist dann entsprechend v. 23 verkürzt u. enthält zusammenhangsgemäßen Sinn in voller Kraft. Das richtige Verhalten wird dabei im Vorder Satze fein vorausgesetzt. Zu ἐνδεικν. vgl. ἐνέργειαν ενεργ. Eph 1, 19 f. Zu τῆς ἀγάπης κτλ. f. 7, 11; 8, 10 f.; 9, 1 f. 7; zu ἡμῶν καυχήσεως 7, 14; εἰς αὐτοὺς zu ἐνδεικν. || ^lZu εἰς πρόσωπον f. 11, 20; 3, 7; eigentl. entsprechend aber ist mutatis mutandis ἐν πρ. 2, 10. Was ihr ihnen ohne Zweifel erweist, thut ihr angesichts der Gemeinde, vgl. Mt 25, 40. 46; Mk 9, 41.

c. 9, 1—5.

9, ¹Denn^a hinsichtlich des Dienstes gegen die Heiligen selbst scheint mir überflüssig euch zu schreiben; ²denn ich weiß um eure Bereitwilligkeit,^b welche ich von euch den Macedoniern rühme:^c daß Achaja^d sich schon vom vorigen Jahre her gerüstet hat;^e und die Anregung von^f euch reizte die Meisten. ³Ich sandte aber^g die Brüder, damit nicht unser Ruhm^h über euch hinfällig werde in diesem Stücke,ⁱ damit ihr, so wie ich sagte,^k wirklich zugerüstet seiet, ⁴daß nicht etwa, wenn Macedonier mit mir^l kommen und euch ungerüstet finden, wir beschämert werden (um nicht zu sagen: ihr^m) in jener Voraussetzung.ⁿ ⁵Als notwendig also erachtete ich, die Brüder aufzufordern,^o daß sie zu euch vorausreiseten und vorher zubereiteten eure zuvorverheißene Segnung,^p daß diese fertig sei wie ein wirklicher Segen, nicht wie Geiz.^q

d. 9, 6—15.

⁶Dies merkt aber:^a wer spärlich säet, wird auch spärlich ernten, und wer mit Segen säet, wird auch mit Segen ernten!^b ⁷Jeder^c wie er sich vorgesetzt hat^d im Herzen, nicht in Betrübnis oder aus Not; denn „einen fröhlichen Geber liebt Gott“.^e ⁸Gott ist aber im stande, jede Wohlthat^f reichlich auf euch kommen zu

9, 1—5. 1. ^aἀγάρ: Paulus ist sich bewußt, über die Umstände der Kollekte, über die persönlichen Verhältnisse u. die Weise des Sammelns u. Gebens zu schreiben, eine eigentl. Entwicklung der Notwendigkeit u. Bedeutung der Sammlung für Jerusalem selbst dagegen (vgl. etwa v. 12a; Röm 15, 26 f. u. oben S. 284 f.; Krentel, Beitr. 227 ff.) in c. 8—9 nicht zu geben. Zu ergänzen ist also der Gedanke: ταῦτα ἐγγράψαμεν περὶ τοῦ περισσεύειν ὑμᾶς καὶ περὶ τῶν ἀδελφῶν. Etwas anders liegen die Dinge 1 Th 4, 9. Übrigens vgl. 8, 4. || 2. ^bVgl. 8, 10 ff. || ^cWegen Μακεδόσις f. S. 288 f. Bei diesen weist jetzt Paulus. || ^dZum persönl. Gebrauch des Provinznamens f. Apg 19, 27; Mt 3, 5. || ^eὅτι κτλ. Pauli Ruhmesworte. Die Korinther waren längst bereit, die Macedonier sind eifrig 8, 1 ff.: jedes in seiner Art ist rühml. || ^fεἴ vor ὑμῶν (DEFG al.) sollte für ursprüngl. gelten: es ward leichter gestrichen als beigelegt. || ^gv. 3 schränkt v. 1 gewissermaßen ein: δέ. Zur Sache vgl. 8, 16 ff. u. bez. v. 2. || ^hτὸ καύχημα κτλ. wie 5, 12; mit κενούν wie 1 Kor 9, 15. || ⁱἐν τῷ μέρει τούτῳ (vgl. 3, 10): hinsichtl. des Bereitseins, wozu f. 1 Kor 16, 1 ff. || ^kἔλεγον: eben nach v. 2. || 4. ¹Solches Geleiten in so ausgedehntem Maßstabe bei beschwerl. Reisen (vgl. Apg 17, 14 f., zit. Mey.) war fürwahr ein Beweis herzl. Gemeinschaft, u. ebenso notwendig als wirksam zur Erhaltung u. Belebung des Bewußtseins der Einheit. || ^mZu ἵνα μὴ λέγωμεν κτλ. f. Philem 19. || ⁿὁπόσῳ τις wie 11, 17. || 5. ^oπαρακαλεῖσαι wie 8, 6. 17. || ^pWegen εὐλογία vgl. v. 6; 1, 3 mit Eph 1, 3; Deligsch a. a. D.; Gesenius WB. zu

πζζβ. || ^qDie Gestalt einer *πλεονεξία* könnte in dem 1 Kor 16, 2b beschriebenen Falle eintreten, u. zwar zunächst auf Seite des larg. Gebenden, vgl. v. 6. Die Formung des Gedankens erinnert an οὐχ ἀπαγμὸν ἡγήσατο, Phil 2, 6.

6—15. 6. ^aZu τοῦτο δέ vgl. Phil 3, 14 mit 1, 17; 1 Kor 1, 12; 7, 6 d. || ^bErst schont (12, 6) der Säende in *πλεονεξία* v. 5 seinen Saatvorrat, u. nachher der die Ernte Verleihende sozusagen den mitzuteilenden Ertrag. Im andern Falle dagegen kommt das beiderseitige Verhalten einem thätl. Segnen (Eph 1, 3) gleich. Der Gedanke von 8, 13 f. kann nur einigermaßen mit herangezogen werden; denn hier ist nicht eig. an irdischen Gewinn zu denken; daß der himmlische aber ein Lohn für verdienstl. Almosen geben sei, besagt unsere Stelle nicht, da sie nur ganz allgemein den Satz ausspricht, daß das Maß der Erfahrung von Liebe (in irgend welcher Weise) durch das Maß der eigenen Liebeserweisung bedingt sei (vgl. Mt 25, 34 ff.). ἐν' εὐλογίας formelhaft: nicht als ob jeder einzelne Wurf des Säemanns je eine εὐλογία wäre. Noch weniger ist an Segensprüche zu denken. Sondern jene εὐλογία kommt dabei in mannigfacher Weise zur Geltung: ἐπὶ etwa wie 3, 14; 1 Kor 9, 10; Gal 5, 18; Röm 8, 20. Zum Bilde vom Säen vgl. v. 10; 1 Kor 9, 11; 15, 36 ff.; Gal 6, 7 f.; Jak 3, 18; Mt 25, 24; Joh 4, 38 f. || 7. ^cMan ergänze zu ἕκαστος: οἰδῶτω, u. ziehe dazu auch μὴ ἐκ κτλ. || ^dπροαιρεῖται ist viell. dem Perfektum (»BC u. die neueren Texte) vorzuziehen u. dann προ- = prae zu nehmen. || ^eSo, wie wir ihn verstehen, findet der Satz von v. 6

lassen, damit ihr in allem und allezeit selbst vollauf genug habet und noch reichlich übrig zu jedem guten Werke,⁸ wie denn geschrieben steht:^h „Er streuete, gab den Armen, seine Gerechtigkeitⁱ bleibt in die Ewigkeit.“¹⁰ Der^k aber darreicht Samen dem Säenden und Brot zur Speise, wird darreichen^l und häufen eure Saat und wird wachsen lassen die Erzeugnisse eurer Gerechtigkeit,¹¹ die ihr in allem reich werdet^m zu jeglicher Einfalt, als welche bewirkt durch uns Dank-

in v. 7 nichts weniger als eine Einschränkung (so meist): dann müßte es stehen; sondern es folgt in Auflösung des Bildes die nötige Erklärung, wie man recht ἐν εὐλογίαις säe: dann, wenn man recht aus dem Herzen heraus gibt. Das φειδομένως in v. 8 bekämpft insofern nicht geringe Menge, sondern unangemessene Anlust. Vgl. überh. zu 8, 12 ff.: auf die καρδιά kommt es an; die soll sich nach ihrer (ja vorausgesetzten, s. 9, 1) προθυμία frisch entfalten, weder beeinträchtigt durch aus πλεονεξία v. 5 oder Sorge (v. 8 ff.; 8, 13) fließende λύπη, noch andererseits getrieben durch Nötigung: beide negat. Momente schwinden eben mit dem ἰλαρόν εἶναι des πρόθυμος von selbst, vgl. 8, 4 f. Hiernach ist stark zu betonen, daß ἰλαρόν (Röm 12, 8) nicht = πολλῶν, u. das Wort nicht geschrieben ist, um zu jedweder Geldsammlung damit zu treiben, sondern um der nach Pflicht, Gewissen u. Verhältniß gespendeten Gabe ihren sittl. Wert zu sichern. Wo keine προθυμία ist, sollte unter Umständen selbst die Gabe zurückgewiesen werden, wie wirklich die deutschen ev. Missionsgesellschaften Lotteriegelder zurückgewiesen haben (AEEKZ. 1894 Nr. 5). Mit Recht wird der gegenw. Vers verwendet in der Ztschr. „Grenzboten“, 1889, S. 284 ff. gegen moderne Wohltätigkeit als Sport, zunächst in dem Sinne, daß deren Äußerungen (Schneeballen, Kreuzbrüder, Reichsrechtsschule) eine unpaulinisch vergnügte sei (bei Besprechung einer Schrift über Mod. Wohltätigkeit, 1884, Heft 4 einer in Wien erscheinenden Sammlung, betitelt: Gegen den Strom). Von Einfluß auf das Ganze u. schließlich frei angeführt ist Spr 22, 8. || 8. ἰδυναιεὶ hat den Ton: vgl. den Fortschritt in v. 10; zum Ausdruck s. 13, 3; Röm 4, 21. Die χάρις Gottes entspricht derjenigen der Spendenden (8, 8 f.), nicht bloß als vorbildl. nach 8, 9, sondern vor allem als ursächl. in Mitteilung des nötigen ἔχειν 8, 12; Eph 4, 28. Die Absicht des Verfassers ist nicht, in abstracto den Satz auszusprechen, daß alle Gaben Gottes nur für diesen Zweck gegeben seien, sondern in concreto zu betonen, daß für solche gute Werke Gott das Nö-

tige darzureichen vermöge: es bleibt dem Er-messen des Lesers überlassen, ob er jenes daraus folgern wolle. Jedenfalls muß nun das περισσεύειν der Christen dem göttl. περ. entsprechen, wie umgekehrt v. 6. Auch hier also wird nicht Zwang, sondern fröhl. Liebe gepflegt, wie v. 7. Zu αὐτάρχεια s. Phil 4, 11; 1 Tim 6, 8. || 9. Das ἔργον ἀγαθόν mit den Gaben zusammenfällt, bedingt nur der Zusammenhang, nicht die Sache an sich. Geben Müssen kennt der Christ nicht; Geben Können macht ihm Freude u. ist, wenn vorhanden, eine Gabe Gottes. || 10. Bedinglich dieses beschränkt v. 9 mit den Worten von Ps 112 (111), 9. || 11. Die δικαιοσύνη ist dabei nicht als Frucht, sondern als Bestandteil dieses schönen Zustandes, genauer als Quelle der Almosen gemeint, wie auch v. 10 a. E. beweist: wie sie zu stande komme, steht hier nicht in Frage. Vgl. über zu 6, 7. Das ζῆλον σκορπίζω entspricht dem Bilde von v. 6. 10. || 10. 12. Wird aber Gott auch wirkll. thun, was er vermag? Gewiß: er ist es ja auch auf natürlichem Gebiete, der dem Säenden den Samen gibt. σπέρμα u. ἔργον ohne Artikel, weil ἐπιχορηγῶν das logische Mittelglied, σπ. u. ἔ. dagegen nur zufällige Glieder einer Reihe von Beispielen sind. Daß diese Reihe nothwendig fortgesetzt werden muß, macht die Beweisraft des Satzes für σπόρον u. γενήματα aus. τῷ σπείροντι, εἰς βρώσιν: Gott gibt in jedem Zusammenhang das Rechte u. Nötige (vgl. Mt 6, 11. 25 ff.). || 11. Da das Gott gefällige (8, 12) σπείρειν von v. 8 Samen erfordert u. Gedeihen, so ist der Schluß fröhl. Glaubens, daß Gott solches in irgend welcher ihm gefallenen Weise nicht nur darreichen, sondern sogar mehr und die daran sich knüpfenden guten Thaten (γενήματα κτλ. vgl. mit ἔργον ἀγαθόν v. 8 u. δικαιοσ. v. 9) befördern werde; zu αὐξ. vgl. 1 Kor 3, 8. || 11. 12. πολλοὶ ἐξοιμένοι ist Apposition zu dem seit v. 8 als logisches Subjekt zu erkennenden ὑμεῖς, vgl. zu 6, 3; ἐν παντί wie v. 8; 7, 11. 16. So reich (v. 8) werden sie durch Gottes Thun v. 10. Zu ἐπλότης s. 8, 2; zu πᾶσαν v. 8; 1, 3 f.; 8, 7 ὅ.: jegl. Erweis von ἀπλ.; εἰς bestimmt sich nach εἰς βρ. v. 10 u. ἵνα v. 8. In ἥτις κτλ. zeigt sich der

sagung Gotte. ¹² Denn der Dienst dieser Hilfsleistung ersetztⁿ nicht allein die Mängel der Heiligen, sondern bildet auch durch vieler Danksayungen sozusagen einen Überschuß für Gott,^o ¹³ da man durch die Leistung^p dieses Dienstes Gott verherrlichtet,¹ vermöge der Unterordnung eures Bekenntnisses zu dem Evangelium Christi, und durch Einfalt der Gemeinschaft gegen sie und gegen alle, ¹⁴ und indem^r durch Bitten^s für euch sie sich nach euch sehnen wegen der überreichlichen Wohlthat^t Gottes, die bei euch zu finden ist. ¹⁵ Dank sei Gottⁿ für sein unaussagbares Geschenk!^v

III. Hauptteil: Wider die judaisischen Eindringlinge und Verleumder c. 10—13, 10.

Die in diesen vier Kapiteln (vgl. die Einl., S. 289 ff. und bes. Hausrath, Der Vierkapitelbrief, 1877; Krenkel, Beiträge 308 ff.; J. Cramer, De philippica etc., ob. S. 291 u. 294) enthaltene einzigartige Schutz- und Anklageschrift übertrifft selbst den Galaterbrief an Ingrimm und Schärfe. So wenig wie dort denkt Paulus an Schonung der ihm nachschleichenden frechen Gesellen; so mächtig wie

lehtl. durchschlagende Grund für jene Gewißheit, vgl. 4, 15. Zu *κατεργ.* s. 7, 10 f.; 4, 17; *δι' ἡμῶν* wegen 8, 19 f.: so kann Paulus als beteiligt das Ganze beurteilen u. bezeugen. || 12. ^a Ausführende Erklärung von v. 11 b u. deshalb Begründung (*ὅτι*) der Gewißheit von v. 10. Und zwar ist *διακονία* nicht nach 8, 19 von Pauli Thun dabei, sondern nach v. 13; 8, 4 zu verstehen. *λεϊτοουργίας* (vgl. Phil 2, 17. 25. 30; Apg 13, 2) ist gen. epexeg. u. samt *ταύτης* nach *χάρις* 8, 6 f. zu fassen, u. *διακ.* verhält sich dazu hier wie allgemeine formale Angabe zur grundsätzl. Bezeichnung als Opfer. || ^o *οὐ μόνον*: das zunächst Folgende ist nach v. 1 bei der ganzen Erörterung nur eben vorausgesetzt; *ἀλλὰ κτλ.* hat den Nachdruck. Zu *προσαναπληροῦσα κτλ.* vgl. 11, 9; 8, 13 f.; 1 Kor 16, 17; Kol 1, 24; Phil 2, 30; *προσ-* wegen des Hinzufügens; die *ἄγιοι* nach v. 1; 8, 4. Ob *τῷ θεῷ* mit *εὐχαριστιῶν* oder *περισσ.* zu verbinden sei, ist kaum zu entscheiden; dieses gegenüber *ἀγίων* entsprechender u. durch 4, 15 zu erklären, aber viell. zu spät. || 13. ^p *δοκιμή* samt folgendem gen. nach 8, 2. Diese *δοκιμή* ist Mittel (*διὰ*) in der Hand nicht der Lobpreisenden, sondern der Sammelnden, welche jene zu Preisenden machen wollen: die Ausdrucksweise ist von hebräisch-artiger Prägnanz. || ^q *δοξαζόντες* anakolutisch = *δοξαζόντων*. Der Lobpreis gilt Gotte, wenn seine Jünger Veranlassung zum Lobe geben. Und zwar findet dies statt: 1. bei Betrachtung ihres Verhaltens im allgem. als eines solchen gegen die evangelische Wahrheit selbst; dazu bekennen sich die Korinther, u. ihr Bekenntnis, das ja zunächst mit dem Munde geschieht (Röm 10, 10), erweist sich durch

die zu ihm in Zugehörigkeit stehende *ἐποταγή*, welche wesentl. die *προσφυγία* von 8, 12, nur unter dem Gesichtspunkte des innerl. Genötigtseins (vgl. v. 7; 7, 15; 10, 5 f. mit 1 Kor 9, 16), ist; und 2. bei Erwägung der liebenswürdigen Gestalt ihres Thuns, insofern dasselbe einfältige (v. 11) Bethätigung von Gemeinschaft, d. h. gegenseitigem Anteilhaben (8, 4; 6, 14; *κοιν.* gen. der Zugehörigkeit) ist, u. zwar zunächst gegen die Empfänger (*αὐτοῖς* = *δοξαζόντες*), in letzter Linie aber, wie diese befriedigt wohl merken, gegen alle Brüder. Dabei kann in beiden Gliedern *εἰς κτλ.* sowohl zu dem bez. Genitiv, als auch zum Dativ gezogen werden, u. letzteres scheint der Mangel einer Wiederholung von *τῇ* zu empfehlen. || ^r In v. 14 ist ein neues Anakolutum wahrzunehmen: *αὐτῶν*, sachl. = *αὐτοῖς* u. = *δοξαζόντες*, ist Subj. eines gen. absol. || ^s Ihr Sehnen (vgl. 7, 11) hat die Form der Fürbitte, eben weil es ihnen im ganzen nicht mögl. ist, die Wohlthäter persönl. kennen zu lernen. || ^t Und die Fürbitte schließt sich mit jenem Lobpreise v. 13 zusammen: nicht an Menschen bleiben sie als Christen haften, sondern rühmen die Gnade Gottes, die sich bei den Spenden so reichlich erweist (8, 1). || ^u Daß sie damit auch u. gerade bei tiefster Auffassung in vollem Rechte sein werden, bringt der Apostel zuletzt v. 15 in freier Weise sich u. den Lesern in Form eines eignen kurzen Dankgebetes (vgl. 1 Kor 15, 57; Röm 8, 26) ergreifend zum Bewußtsein, vgl. 8, 9; Phil 2, 5 f. || ^v Zu *ἀνεκδιήγητος* vgl. Röm 11, 33; zu *ὡρεά* Röm 5, 15. 17; Eph 3, 7; 4, 7.

dort trägt ihn die Gewißheit, daß in seiner Person die Wahrheit des Evangeliums (Gal 2, 5. 14) von jenen bösslich verführt werde und daß deshalb Bescheidenheit sündhafte Schwäche wäre, vielmehr Selbstverteidigung heilige Pflicht ist. Aber schärfer als dort sind seine Waffen, gemäß dem gegenwärtigen Stande des Kampfes: nach viel schwerer Erfahrung holt er aus zum (voraussichtlich vorletzten, vgl. S. 292) zweifellos siegreichen Schlage. Denn es ist im wesentlichen allem Anscheine nach die gleiche Gegnerschaft wie dort. In Korinth wird er sie überwinden; dann steht nur noch der letzte Gang zu Jerusalem aus (vgl. S. 285). Die Lage muß man sich dabei so gegenwärtig halten, daß die Gegner die von Paulus bekämpften und Angeklagten, die Korinther aber zunächst die Hörer seiner Anklage und nur wegen ihrer Aufnahme der Verleumder und mangelnden Schärfe und Klarheit gegen diese (12, 11), welche auf Wanken deutet (10, 2 ff.; 11, 2 f. 19 f.; 12, 20 f.; 13, 2 f.), mit angegriffen sind, so zwar, daß Paulus an dem Siege seiner Sache bei so starkem Geltendmachen seines Ansehens nicht zweifeln kann (10, 1. 5 f. 11; 12, 21; 13, 1 ff. 10).

Eine planvolle Anlage ist selbstverständlich bei einem aus so tiefer Bewegung fließenden Schriftstücke nicht zu erwarten. Dies schließt aber einen ungeführten Gedankenfortschritt des auch in Erregung klar denkenden Apostels nicht aus. Naturgemäß zeichnen zuerst einleitend die ersten Verse (10, 1—6) in gedrängter Kürze die in Betracht kommenden Umstände und die entsprechenden Absichten und Gedanken des Apostels. Hierauf stellt er, in die Ausführung eintretend, der Thatsache des Selbstruhmes der Gegner und dem völligen Mangel an Recht zu solchem Rühmen auf ihrer Seite sein eigenes, in Amt und Beruf (c. 3 f.) tief begründetes Recht zu einem noch ganz anderen Rühmen entgegen, ohne zunächst noch auf den Inhalt des beiderseitigen Rühmens (*Χριστόν εἶναι* v. 7) näher einzugehen (10, 7—18). In c. 11 geht er zu dem Rühmen selbst über, immer das Bewußtsein festhaltend und bekundend, daß er sich dabei in einer verwunderlichen und peinlichen Lage befinde. In diesem Sinne schildert er, auf 10, 1 ff. zurückgreifend, nach kurzer vorläufiger Ankündigung seiner Absicht (11, 1) die bedauerliche Veranlassung für sein anscheinend so unverständiges Vorgehen (v. 2—4). Man kann hierauf in v. 5 ein Anheben des Rühmens feststellen. Genauer aber ist solches Anfangen noch nicht eigentlich des Apostels Meinung: vielmehr scheut er sich so davor, daß er noch eine weitere Begründung seiner Berechtigung vorausschickt (11, 5—15). Die hier aufgezeigte Berechtigung aber ist nicht die berufliche von 10, 7 ff., sondern die persönliche, aus seiner treuen und geeigneten Verwaltung seines Amtes (c. 4 f.) entnommene. So wird freilich die Aufweisung der Berechtigung selbst zu einem Rühmen; und auch hier wieder kommt sogleich die Anzulänglichkeit seiner Gegner in dieser Hinsicht in schneidendem Gegensatz zum Bewußtsein. Nun erst kann der Apostel wirklich ans Rühmen gehen, nicht ohne nochmals vorher sein Unbehagen ironisch mit Schärfe zu bekunden 11, 16—21a. Das eigentliche Rühmen, den Mittelpunkt dieser vier Kapitel, enthält endlich der Abschnitt 11, 21b—29, mit einem unmittelbar sich anschließenden, eine authentische Auslegung und eine Ergänzung bietenden ersten Nachtrage (v. 30—33) und einem weiteren Ausklinglassen der Erörterung des doch bescheidenen und tief religiösen Sinnes seines Rühmens (12, 1—10). Nach also vollbrachter Hauptarbeit erübrigt noch, den Korinthern selbst zum Bewußtsein zu bringen, wie beschämend für sie der Anblick des also wider Willen „unsinnig“ gewordenen Apostels sei (v. 11—18) und endlich in ganz eigentlicher Weise seine ernststen Besorgnisse (v. 19—21) zu bekunden und kraftvolle Maßnahmen für seine Ankunft anzukündigen (13, 1—10).

Wegen der von verschiedenen Gelehrten aufgestellten Vermutungen über den Ursprung dieses Abschnittes im Unterschiede von den übrigen Teilen des Briefes vgl. oben S. 291 f. 294.

1. Einleitung: Zeichnung der Lage in allgemeinen Umrissen 10, 1–6.

10, ¹Ich aber für meine Person, Paulus,^a ermahne euch durch^b die Sanftmut und Gültigkeit^c des Messias, der ich angeblich „nach^d dem Angesicht demütig bin bei euch, abwesend aber Mut habe^e gegen euch.“ ²Ich bitte mir aber^f aus, nicht anwesend Mut fassen zu müssen mit der Zuversicht,^g mit der ich schätze^h es wagen zu können gegen manche,ⁱ die uns schätzen als „wandeln wir nach

10, 1–6. 1. Zu ^aαὐτός ἐγώ vgl. 12, 13; Röm 7, 25; 9, 3; 15, 14; hier durch Παῦλος verstärkt, von mächtiger Wirkung, die ganze Wucht der Person des Heidenapostels vor den Korinthern den Gegnern entgegenwerfend. Im Falle der von uns vorausgesetzten Einheitlichkeit des Briefes (s. ob. den Schluß der Erl.) entspricht dem lange zurückgehaltenen, von nun an mächtig hervorbrechenden Grimme die Schroffheit des Überganges. Daß erst von hier an der Sing. der 1. Pers. dauernd eintritt (vgl. aber c. 1), bemerkt u. verwertet Heintr. II, 83n. Aus αὐτός haben Rück., H. Gw., Krenkel (ob. S. 294) entnehmen wollen, daß P. das Folgende eigenhändig schreibe; vgl. Gal 6, 11. || ^bπαρακαλᾷ ist wie διαμαρτύρομαι Apg 2, 40; 1 Tim 5, 21 gedacht, u. die folgenden Abstrakta als Mittel (διά) der Beschwörung, insofern zu erwarten ist, daß das also feierl. Genannte ein erwünschtes Verständnis der Leser vermitteln werde, vgl. Röm 12, 1. 3; 15, 30; 1 Kor 1, 10. || ^cDenn so darf ja auch Christi Apostel ταπεινός sein, u. darf wünschen, daß θαρσύν nicht zu bedürfen, v. 2, vgl. 13, 3, u. erwarten, daß man ihm dazu volle Geneigtheit zu-trauen werde. Wegen der Sanftmut u. ταπεινότης vgl. Mt 11, 29; 1 Kor 4, 21; Gal 6, 1; Eph 4, 2; Phil 2, 3; wegen ἐπεικεῖα Apg 24, 4; Phil 4, 5; 2 Matt 2, 23 ö.: sie ist die Anwendung von jener. Ähnl. scheint Röm 15, 3–5; aber an unsrer Stelle ist eine Beschränkung auf die Sanftmut des Menschen Jesus (Klöpp., geg. Mey., Heintr.) nicht erweislich. || ^dVon κατά an folgen bis ὑμᾶς ironisch aufgenommene Worte der Gegner. Der Nachdruck in denselben liegt auf θαρσύν (s. zu 7, 16), welches durch scheinbar eingeräumte (vgl. die Einl., S. 289), in Wahrheit zu verdächtigender Gegenüberstellung gebrauchte Sanftmut seiner Kraft entkleidet werden sollte. Wegen der Verdächtigungen vgl. zu 1, 13. 17 ff. Die Worte zeigen, daß bei früherer Anwesenheit P. aufs Freundlichste mit den Korinthern hatte verkehren können, u. daß sein späterer scharfer Ton (etwa in 1 Kor 5; vgl. zu 2 Kor 2, 1 ff.) die Gemeinde aufs schmerzlichste überrascht hatte (7, 11), also Uebelwollenden Hand-

habe zur Verleumdung bot. ^eZu κατά πρόσωπον vgl. Gal 1, 22; 2, 11 mit v. 7; 1 Kor 5, 3. Delitzsch, ZETHR. 453 erinnert nach Lichtenstein daran, wie sehr unter den Juden noch immer äußere Erscheinung als Gradmesser für den Wert frommer u. gelehrter Männer gilt. Zu ταπεινός s. 7, 6; Mt 11, 29; zu θαρσύν 5, 8. 8; 7, 16: der Gegensatz ist wirklich der von Feigheit u. Mut. Das Wahre an der Sache war, abgesehen von der Änderung der Umstände, daß P. (ähnl. Luther) unter dem Drucke leibl. u. geistl. Beschwerde in seiner persönl. Erscheinung von sich aus nichts weniger als zuversichtl. war (vgl. S. 131; 12, 6 ff.; Apg 18, 6 f.), was man in den Briefen weniger leicht wahrnahm; woraus ihm freil. nur Unverstand u. Böswilligkeit einen Vorwurf machen konnte. Die ihm freundl. Gemeinde ermahnt Paulus, den Gegnern (v. 2) droht er ironisch. Noch vgl. v. 9 f.; 13, 3. || 2. ^fDas von jenen ins Lächerliche gezogene θαρσύν gehört so sehr zu dem ganzen Paulus, daß es auch einmal, sehr zum Schrecken der Spötter, in seiner παρρησία statthaben kann. Es ist Zeichen sonderl. weiser u. freundl. Überlegenheit, daß er auch jetzt noch Solches vermeiden möchte, vgl. 1, 23; 2, 2; 13, 10. δέομαι δέ, sc. ὑμῶν ob. θεοῦ, erklärt u. mildert das παρακαλῶ v. 1. Der Sinn ist: die Gemeinde möge es nicht dahin kommen lassen, daß er nötig habe, anwesend mutig zu sein. τὸ κτλ. ist das Obj. der Bitte. || ^gDie jetzt schon bereite, als Besiggegenstand gedachte πεπονήσις (1, 15; 3, 4; 8, 22) würde dann das hinreichende Mittel (dat.) der Bethätigung von Mut sein. || ^hDas streng subjektive λογιζομαι (v. 11; 11, 5) enthält in gebieterischer Aufforderung die Frage an die Gemeinde, ob sie ihm nicht zugeben beistehe. τολῆσαι (v. 12; 11, 21; 1 Kor 6, 1) löst in der herausfordernden Weise eines zum Kampfe Bereiten das θαρσύν ab; so schließt ἐνι sich trefflich an. || ⁱDie Gegner sind nur τινές, vgl. v. 7. 10. 12; 2, 17; 3, 1 mit Gal 1, 7. Die folgenden Worte enthalten nicht neue Verdächtigungen derselben, sondern die Auffassung Pauli von jener in v. 1: jenes Reden kommt solchem λογιζεσθαι gleich, u. sie haben

Fleischesart“³ Denn obschon wir im Fleische^k wandeln, ziehen wir doch nicht nach Fleischesart zu Felde; ⁴ Denn die Waffen^l unsres Feldzuges^m sind nicht fleischliche, sondern mächtigⁿ für Gott^o zur Niederreißung^p von Festen —, ⁵ da wir Bollwerke von ⁵ Berechnungen niederreißen^q und jede Erhöhung, die sich erhebt^r wider die Erkenntnis Gottes, und indem wir jeden Gedanken als Gefangenen^s in den Gehorsam Christi^t führen, ⁶ und^u uns in Bereitschaft halten jeden Ungehorsam zu rächen, wenn euer Gehorsam reif sein wird.^v

dabei die Voraussetzung zc. Vgl. zu 1, 12, 17; 2, 17; 5, 16.

3. ^k Der Vers begründet das Recht der Bitte von v. 2 mit der Geltendmachung des Unrechtes jener Anschauung von ihm: P. würdigt dieselbe keines Beweises, sondern stellt ihr das Bewußtsein seiner andern Verfassung gewaltig u. drohend (v. 6) entgegen. Das einzig Richtige in der gegnerischen Anschauung ist näml. das allgemein menschl. *ἐν σαρκί* (5, 1 ff.; anders Röm 7, 5; 8, 8); aber es ist für P. nicht wie für Andere Verurteilung eines *κατὰ σάρκα στρατεύεσθαι*, wozu vgl. 1 Tim 1, 18; 2 Tim 2, 3 f. mit 1 Kor 9, 7. || ¹ Zu v. 4 vgl. 6, 7 mit Eph 6, 11 ff. Nicht an die Gegner, sondern an die Gemeinde ist v. 4 f. gerichtet: für seine Freunde begründet P. die Behauptung nicht fleischlicher Feldzugsweise v. 3 in Fortführung des Bildes durch den Hinweis auf seine Kampfmittel, als welche bei ihrer Eigentümlichkeit ihn schon der Notwendigkeit u. somit dem Verdachte fleischlichen Handelns entziehen. || ^m Zu *στρατιά* vgl. 6, 7; Eph 6, 11 f.; 2 Tim 2, 13; Apg 7, 42; dort (wie bei LXX, 3. B. 2 Chr 33, 3) wie *στρατία* Bezeichnung einer Heeresmasse (Suid., Ammon.), tritt es für dieses Wort auch im Sinne des Feldzugs ein: gen. der Zugehörigkeit. || ⁿ Bemerkenswert ist die Prägnanz des Gegenfages in *οὐ σαρκικά ἀλλὰ θανάτα*: Fleisch, schwach — Geist, stark; wobei überdies von dem noch in v. 3 obwaltenden Gesichtspunkte der Sünde im Fleische vorübergehend abgesehen wird. || ^o Zum dat. *τῷ θεῷ* vgl. 5, 13; Apg 7, 20; 1 Kor 9, 2; Röm 14, 6: nicht nur für Gottes Urteil (Win. 199; Mey.), noch weniger zu seinem Vortheil, aber in einer nicht näher bestimmbar. Beziehung auf ihn (vgl. Röpp.) steht das *θανάτων εἶναι* (9, 8; Röm 4, 21), wodurch auch das folgende (*πρὸς καθάρσειν*) noch beeinflusst wird. || ^p Hierzu vgl. auch v. 8; 13, 10; 2 Tim 1, 62; Apg 19, 27; zu *ὀχύρωμα* noch Eph 21, 22; 1 Makk 8, 10 mit 2 Kön 8, 12 b. || ^q Die part. masc. sind anafolutisch zu dem Subjekte von v. 3 konstruiert (vgl. 9, 13 f.), wodurch sich für v. 4 die schwerl. beabsichtigte Form einer Parenthese er-

gibt. In Wahrheit wird nicht genau das Prädikat von v. 3 entfaltet, sondern das *στρατεύεσθαι* der apostolischen Verkündiger ziemlich selbständig geschildert. Die *λογισμοί* (Röm 2, 16) sind diejenigen aller in Betracht kommenden u. irgendwie (wenn auch nur nach 1 Kor 1—2) als Gegner gedachten Menschen. || ^r Im nun folgenden Gliede wirkt das Bild von v. 3 f. kräftiger nach: bei *ὑψωμα* (anders Röm 8, 39; vgl. dagegen *ὄχυρ*. v. 4) wird (abstr. pro concr.) an ein nach der Weise der Kriegführenden wie lebendig (*ἐναυρ*. 11, 20) aufgefaßtes Bollwerk zu denken sein; *κατὰ* nach 1 Kor 15, 16. Die *γνώσις* z. 3. (gen. obj.) ist ja die von Paulus kämpfend verfochtene Sache 2, 14. || ^s Nach der Eroberung werden die Invasoren gefangen u. in Gewahrsam genommen. *ρόημα* nach 2, 11; 3, 14; 4, 4; 11, 3: Inhaber sind die durch die Macht der Verkündigung Gewonnenen. *Χριστόν* ist dem Gedanken oder der Wirkung nach gen. obj.; vgl. noch Röm 1, 5; 16, 26 mit daf. 2, 8; 6, 16; 10, 16; 15, 18; Apg 6, 7; 1 Petr 1, 22. || ^t An dem ganzen Satze ärgerte sich Reimarus zufolge dem zweiten der von Lessing veröffentlichten Fragmente (1777) seiner „Schuhschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“. Vgl. aber das zu 1 Kor 1, 17 ff. Bemerkte. Die Worte wollen selbstverständl. in keiner Weise die eigene Denkarbeit des glaubenden Christen hindern oder verwehren, wohl aber aus dem Bewußtsein der Gottesgemeinschaft durch Christum heraus die prinzipielle Unzulänglichkeit jedes dieser Gottesgemeinschaft feindseligen Gedankens aussprechen (vgl. bes. 1 Kor 2, 2; Phil 3, 7 f.) u. so der christl. Religion ihr eigentüml. Gebiet ein für allemal wahren (vgl. zu 1 Kor 14, 23 ff.; von Frank, Syst. d. chr. Wahrh.³ I, 27 ff.). Der Christ verhält sich als solcher siegesgewiß ablehnend u. skeptisch gegen alle Weisheit, welche seinen Stand bestreiten will, eben weil u. insofern sie dies thut: sonst nicht; dazu aber berechtigt u. verpflichtet ihn seine nicht äußerl. überkommene, sondern so tief wie kein andres Teil seines geistigen Lebens begründete Gehorsamsstellung (vgl. v. Öttingen, Antikritik-
23*

Pauli Verhalten und Verfahren, durch das er sich als vom Herrn bestellten und autorisierten Apostel bekundet, ist kein fleischliches, wie seine Gegner ihm vorwerfen. Vielmehr entspringt es aus heiligem Eifer für die Sache Gottes und aus dem Bestreben, den rechten Gehorsam Christi gegenüber jeglichem Ungehorsam kräftig zur Geltung zu bringen. Vermahnen will er daher die Korinther aus Anlaß jener üblen Nachrede (v. 1), ausdrücken seine Besorgnis (v. 2), sich in Kürze vertheidigen (v. 3—5) und kräftiges Eingreifen in Aussicht stellen (v. 6).

2. Des Apostels Recht zum Rühmen kraft seines Amtes 10, 7—18.

Was vor Angesicht ist, faßt ins Auge!^a Wenn jemand von sich selbst überzeugt ist, „Christi zu sein“,^b so mag er wiederum^c dies bei sich selbst^d schätzen, daß, gleichwie er selbst Christi sein mag, so auch wir. ^eDenn^e wenn ich auch etwa mich höchlich^f rühmen sollte^g hinsichtlich unserer Vollmacht, welche der Herr uns gab „zu eurer Erbauung und nicht zum Einreißen“,^h so würde ich nicht beschämt

montana, 1876). Er kann nicht anders, mit Luther zu reden. || 6. ^aHier findet Hölzm. (Einf.¹ S. 245) zutreffend den ganzen Plan des Briefes ausgesprochen: dem πληρωθῆναι gelten c. 1—9, dem ἐκδικῆσαι c. 10—13; vgl. jedoch oben S. 338. Zu ἐν ἐτοίμῳ vgl. v. 18; 9, 6; 12, 14; Apg 21, 18; ^mzu ἐκδικ. 7, 11; Offb 6, 10; 2 Th 1, 8. Zu παρακοή f. Mt 18, 17. || ^vPaulus hofft von der Gesamtheit der Gemeinde, die im ganzen auf seiner Seite stand (f. S. 293 f., 353), die volle Rückkehr in den geziemenden Stand der Unterwerfung unter Christum; dann erst, wenn so der Gehorsam der Gemeinde „erfüllt“ ist, soll den unverbesserl. Rest der Strafeifer des Apostels treffen. Über seine Autorität hierzu f. 1, 24; vgl. 1 Kor 5, 3 ff.; 4, 14 ff.

7—18. 7. ^aDie ersten vier Worte von v. 7 hat man entweder als tadelnde Aussage (3. B. Chrys., Calv., Lachm., Storr) oder als Frage (Mey., Klöpp.) oder als Imperativ (3. B. Vulg., DeW., Hofm., Heinr.; Weizs. überf.: sehet euch das Persönliche wohl an!) u. dabei die Worte κατὰ πρόσωπον etwa nach v. 1 oder nach 5, 12 oder 5, 18, vgl. 11, 18, gedeutet. Die imperativische Fassung ist bei weitem die einfachste, dem Folgenden am besten sich anschmiegende; da jedoch der Gebrauch von κατὰ πρ. in einer (zwar nicht dem Wortsinne, aber dem Gedankeninhalte nach) von dem nicht eben entfernten v. 1 ganz verschiedenen Weise auffällig ist, so ist die indikativische nahezu gleichberechtigt: insofern sie äußerl. Betrachtung üben, lassen sie sich von Pauli Gegnern einschüchtern. Hölzm., HdC.¹ 1, 188, erinnert an Lk 12, 56. Die Erklärung folgt. || ^bDie Gegner (v. 2) rühmen sich des Χριστοῦ εἶναι. Hierzu vgl. ob. S. 137. 289 mit 1 Kor 1, 12; 3, 28; Röm 8, 9. Je nach der Auffassung der korinthischen Parteiverhältnisse hat man in

den viel umstrittenen Worten das Schlagwort der Christusleute des ersten Briefes mit Geltendmachung sei es persönlicher Beziehungen (Weiß, Einf. 19, 6), sei es von Visionen, sei es von besonderer Geistesverwandtschaft finden wollen. Dagegen betonten neuere Ausleger (Hofm., Mey., Heinr., Krentel) mit Recht (S. 137 f.): die Verhältnisse des zweiten Briefes sind nicht ohne weiteres die des ersten (S. 291), u. da Paulus im Folgenden das gleiche Χριστοῦ εἶναι für sich in Anspruch nimmt, so ist an unsrer Stelle in erster Linie festzustellen, daß die Gegner ihre Arbeit als eine vorzügliche διακονία Χρ. rühmten (vgl. v. 12 ff.). Es müßte denn sein, daß Paulus ein ursprüngl. von den Gegnern anders gemeintes Schlagwort neu deutete, um es auf sich anzuwenden. Und dies zu denken liegt nahe; denn es ist sehr wahrscheinl., daß die Parteilgenossen von 1 Kor 1, 12 inzwischen zu den Christusleuten von 2 Kor 10 als Judaisten geworden waren, teils durch eigene Häutung von innen heraus, teils durch Vereinigung u. Verschmelzung mit Eindringlingen von außen her (vgl. 3, 1; S. 292). Zu πέποιθε κτλ. vgl. 1, 9; 2, 9; Röm 2, 19 mit Phil 1, 14. || ^cπάντων mit Beziehung schwerl. auf Pauli Gedanken, sondern auf das πεποιθέναι als erstes λογίζεσθαι. || ^dZu ἐφ' ἑαυτοῦ (Rec. CDEF al. ἀφ') f. 7, 14; Hdt. 2, 2; Jl. 19, 255 ö. || 8 f. ^eZu τὸ — γὰρ f. Röm 1, 26; 7, 7. Die Wichtigkeit der Behauptung von v. 7 (vgl. c. 3 f.) wird damit begründet, daß auch ein weitergehender Selbstruhm hinsichtl. einer Paulo persönl. gegebenen Vollmacht (vgl. v. 6; 13, 10 mit 1 Kor 9, 1 ff.; Eph 3) noch richtig sein würde. Das angekündigte Rühmen liegt eben in den folgenden Kapiteln vor. || ^fZu περισσ. f. 2, 7; 1 Kor 12, 28 f.; 15, 10. || ^gZum Indikativ nach εἶναι f. Win. 277; zu καυχ. u. αἰσχ. 7, 14. || ^hZu καθάρ.

werden, und es müßteⁱ jeder Schein schwinden, als wollte ich^k euch erschrecken durch die Briefe.^l ¹⁰Denn^m „die Briefe“,ⁿ sagt man wohl, „sind schwer und stark,^o die Anwesenheit^p aber des Leibes kraftlos, und reden kann er gar nicht!“^q ¹¹Wer so spricht, soll nur gewärtig sein, daß wir so, wie wir uns in Abwesenheit durch die Briefe redend erweisen, so auch anwesend durch Handeln reden werden!^r ¹²Denn es fällt uns gar nicht ein,^s uns anzuschließen oder gleichzustellen mit Leuten, die sich selbst so empfehlen.^t Aber eben sie entbehren der Einsicht, indem sie sich an sich selbst messen^u und mit sich selbst vergleichen,^v ¹³während wir uns nicht in

f. v. 4 f. Daß die Paulo übertragene *ἐξουσία* eine *εἰς οἰκοδομὴν* sei, ist nicht nur nebenbei bemerkt: gerade daß sie eine erbauliche ist, gibt ihm Mut zum Rühmen, u. daß *οὐκ αἰσχυρῶνται* wird eben deshalb die gottgewollte Wirkung haben (v. 9), den Apostel gerade auf brieflichem u. gerade auf dem Rühmens-Wege nicht als Schreckenerreger nach v. 1 erscheinen zu lassen. Übrigens mag man in *ἧς ἔδωκεν κτλ.* Seitenblicke auf die Gegner finden. Der Gedanke kehrt 13, ¹⁰ an wichtiger Stelle wieder, ist also nicht zufällig. Er wird auf einer Vergleichung mit der Vollmacht des Propheten Jeremia (Jer 1, ¹⁰) beruhen u. läßt dann einen Blick in des Apostels hohe Vorstellung von seinem Berufe thun: er steht neben, ja über (c. 3) dem größten Propheten des Alten Bundes. || ¹Vor v. 9 ergänzen andere (z. B. Luth., Vgl) ein Verbum des Sagens; noch andere (Chrys., Calv., De W., Hofm.) verbinden den Vers mit v. 11. Das *μὴ δοξ.* wird aber Pauli wie Gottes Absicht bei der in Zukunft erkennbaren Zusammenstimmung von Aussage u. Wirklichkeit ausdrücken. || ^kBei der im N. T. einzig hier zu findenden Verbindung *ὡς ἂν ἐκφοβεῖν* (Win. 291) ist das Auffällige nicht der Infinitiv mit *ἂν* (Curtius § 575 f.), der leicht in einen entsprechenden Optativ aufzulösen ist, sondern das (auf dem Wege der Vergleichung) der stärkeren Betonung des bloßen Scheins dienende *ὡς*. Vgl. *ὡς οὐ* 5, ¹⁹; 4, ²¹. || ^l*ἐπιστολῶν*: unser erster u. der von 1 Kor 5, ⁹ f.; vgl. 2, ³; oder noch andre? Vgl. S. 290 f. || ^m10 zeigt durch ausdrückl. Erinnerung, wie Paulus auf den ihm selbst fern liegenden Gedanken von v. 9 komme. Vgl. zu v. 1: ⁿ*φθοῖ* mit unbestimmtem Subjekt, vgl. 1 Kor 6, ¹⁸; Hebr 8, ⁵. || ^oWucht, Nachdruck, Energie u. wirkl. Kraftentfaltung (vgl. 1 Kor 2, ⁴ f.) findet sich in den Briefen; das Gegenteil in seiner Erscheinung u. Rede, vgl. zu 1 Kor 2, ¹ ff.; 2 Kor 11, ⁶. *παρρησία* prägnant nach *παρῶν* v. 11, vgl. dagegen 7, ⁶ f. || ^pZu *ἐκ-σθεν.* f. 1 Kor 1, ²⁸; 6, ⁴; 16, ¹¹; Röm 14, ^{3. 10}. || ^qWeiß (Einl. § 19) findet hier wie Krentel

(Beitr. 210) eine Beziehung auf den von ihnen angenommenen zweiten Besuch vor unserm ersten Briefe (ob. S. 291 f.). Man erinnere sich an das über die Art der Korinther S. 132 f. Gesagte. || ¹¹.^r Der ausdrückl. Anführung muß entsprechende Zurückweisung folgen. *τοῦτο λογ.* wie v. ⁷ enthält die drohende Aufforderung an die so schmähenden Gegner (*ὁ τοιοῦτος* wie 1 Kor 5, ⁶, vgl. 2 Kor 11, ¹⁹), sich der Erwägung nicht zu verschließen, daß der von ihnen in den Briefen anerkannte *λόγος* auch in Pauli Thun (vgl. Rf 24, ¹⁹; Apg 7, ²²) zu finden sein werde, nicht nur in Zukunft (13, ⁶), sondern im Grunde schon jetzt. Daß somit dem ganzen einheitlichen Verfahren Pauli auch das von jenem zugestandene *βάρος* der Briefe zukomme, verstand sich so von selbst. Vgl. zu 1, ¹⁸ f. || ¹² f. ^s*τολμῶμεν* ist wahrscheinlich ironisch gefärbt, vgl. v. ² mit 11, ²¹; 1 Kor 6, ¹. E. Curtius, SAB. 1893, 930 erinnert an das klass. *μηδὲν ἄγαν*. v. ¹² begründet schwerlich nur v. ¹¹, sondern den ganzen Abschnitt v. ⁷—¹¹ nach seinem Grundgedanken, dem in Aussicht gestellten Rühmen seiner selbst als *Χριστοῦ ὄντος* kraft seiner eigentüml. *ἐξουσία*. Man ergänze also etwa: *οὕτως καυχώσμεθα*, u. entnehme dafür die Bestätigung aus v. 13. 15. 17 f. || ^tEine Vergleichung läßt sich auffassen als Anschluß (*ἐγκρίνειν* Plat., Xen.) oder Zusammenschluß, vgl. zu 1 Kor 2, ¹³. Die Unterscheidung beider Ztworte ist wohl durch Pauli Sinn für präpositionelle Färbung veranlaßt, vgl. zu Röm 1, ¹⁷. || ^uDie Gegner empfehlen sich selbst (v. ⁷; 3, ¹), ganz anders als Paulus (v. 13; 4, ²; 5, ¹²; 6, ⁴): dem scharfen Gegensatz entspricht *ἀλλὰ αὐτοί*. || ^vStatt des Partizips od. Indikativs *συνιοῦσιν* (D***EK al. TR Mey., Tischd. VII, vgl. Mt 13, ^{13. 23}; Röm 3, ¹¹) od. *συνίοσιν* (vgl. Win. ⁸ 14, ¹⁶) ist *συνιάσιν* vorzüglicher bezeugt; *συνιάσιν* lesen s* Hofm. Man erwartet zwar nach ^{12a} in ^{12b} den Gedanken, daß Paulus sich nur an sich selbst messe, u. findet ihn dann einfach ausgesprochen, wenn man die Worte *οὐ συν. ἡμεῖς* δε tilgt: *αὐτοί* ersetzt dann *ἡμεῖς*, u. *οὐκ εἰς τὰ ἄμειρα* enthält die

das Maßlose^w zu rühmen brauchen, sondern nur die Richtschnur anlegen müssen,^x welche uns Gott als Maß zugeteilt hat,^y wonach wir ja auch bis zu euch hinreichen sollten.^z ¹⁴Denn es steht nicht so, daß wir, eigentlich zu kurz, um bis zu euch hinzulangen, uns über uns selbst ausdehnen müßten;^a denn in der That sind wir ja bis zu euch vorgeedrungen^b mit der Botschaft von dem Messias, ¹⁵brauchen also nicht in das Maßlose uns zu rühmen auf dem Gebiete fremder Mühen, sondern haben alle Hoffnung, bei Wachstum eures Glaubens, gerade nach unsrer Richtschnur, bei euch groß dazustehen,^c und zwar in zunehmendem Maße, ¹⁶so daß wir auch noch über euch hinaus^d das Evangelium bringen können, ohne daß wir auf fremdem Arbeitsfelde^e fertiger Arbeit uns rühmen müßten. ¹⁷Wer sich aber rühmt, soll im Herrn sich rühmen;^f ¹⁸denn nicht wer sich selbst empfiehlt,^g hat die Probe bestanden, sondern wen der Herr empfiehlt.

Auflösung der kühnen Worte *ἐν εαυτοῖς κτλ.*; vgl. v. 8. Die Beseitigung der vier lästigen Worte (welche etwa als eine durch das Bedenken, P. könne nicht so herausfordernd von sich schreiben, veranlaßte alte Glosse zu denken wären), für welche, nach D*FG It. u. lat. Vätern, z. B. Mill, Bgl, H. Gw., Frigische, Hofst., Schömbli stimmen, liegt jedoch zu sehr in der Linie des Erklärer-Interesses, als daß sie nicht bedenklich sein sollte. Müssen sie bleiben, so wird trotzdem von einigen Ausgl. (Schrabert, Olsh., Heinr.) der gewünschte Gedanken gefunden, z. Teil unter Besung und Fassung von *συνοισιν* (bei beiderlei Accentuation mögl.) als Partizip, in welchem man entw. bei vorgängigem Komma die Gegner (etwa gar zu *τισιν* konstruiert) oder in ironischer Einräumung den Apostel bezeichnet findet. Das Richtige aber kann dann nur die Beziehung von *αὐτοὶ κτλ.* auf die Gegner sein. Dann wendet P. den Gedanken so, daß er sich mit jenen eben nicht vergleichen könne, weil sie sich nur an sich selbst messen im Unverstand (Weizs. überf.: verlieren den Verstand). || ^wJedenfalls liegt nach v. 13 in Pauli Selbsttrüben die Gewähr des *οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα* (d. h. dafür, daß er bei seinem Rühmen des Maßstabes nicht entbehren werde, vgl. v. 15 mit dem *εἰς* von v. 18; 6, 1; 13, 2; 1 Kor 14, 9) darin, daß Gott selbst dem Apostel in seinem Berufe einen Maßstab gegeben hat. || ^xEine scharfe Richtungslinie (zu *κανών* vgl. Gal 6, 16) für seine Arbeit war Paulus von jeher in der Lage gewesen aus seinem universalen heidenchristl. Beruf im allgemeinen (Eph 3; Röm 11, 13) u. aus der geschichtl. Gestaltung der Erfüllung desselben insbesondere zu entnehmen, vgl. z. B. Röm 1, 13 ff.; 15, 19 ff. 23 f.; Apg 19, 21. Dieser festgesteckte Kanon bot ihm dann (gen. der Zugehörigkeit) im Einzelfalle das anzuwendende Maß für seine Selbstbeurteilung (vgl. 1 Kor 15, 10; Phil 3, 12 ff.).

|| ^γοὐ nach bekannter Assimilation für *ὅν*, u. hierzu ist wieder das prädicative *μέτρον* passend gemacht. || ^zDie gottgewollte Wirkung des so gestalteten Zuteilens (*μερίζειν* vgl. 1 Kor 7, 17 aber mit *ἔδωκεν* v. 8, bez. 1 Kor 3, 10; Eph 3, 2. 7 f.) für den vorliegenden Fall war das „Hinreichen auch bis Korinth“. Zum ganzen vgl. noch Röm 12, 3; 15, 20; Joh 4, 38; 10, 7 f.; *καὶ* wie v. 14 mit Rücksicht auf die übrigen Heiden. || 14. ^aWenn man beim Ausgreifen nicht bis an den gewünschten Gegenstand hinreicht (v. 13), muß man sich über sich selbst, d. i. über Vermögen ausdehnen. Paulus aber kam ja in der That bei der einfachen Ausübung seines Berufes nach Korinth, vgl. 1 Kor 3, 6 ff.; 4, 15. || ^b*φθάνω* einfach wie Röm 9, 31; Phil 3, 16; *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* nach 8, 18. || 15 f. Vgl. Röm 15, 20; Holzm. Einl. 1 258. ^cIm Lichte dieser ganz unbestreitbaren u. auch unvergessenen (c. 7) Thatfache kann P. in voller Ruhe das *καυχᾶσθαι* von v. 13 als Recht sich beilegen (zur Konstruktion vgl. v. 5), ja es zu der Gewißheit erheben, daß er von den Korinthern aus, u. vor ihren Augen, bei zu erwartendem Wachstum ihres Glaubens (vgl. zu v. 1. 2. 6) in Anwendung eben des paulinischen Maßstabes (v. 13) noch herrlicher dastehen werde. Zu *ἄλλότριος* s. v. 16; 1 Tim 5, 22; Röm 14, 4; zu *μεγαλύνειν* Phil 1, 20; Apg 5, 13; zu *περισεία* 8, 2; Röm 5, 17. || 16. ^dBeide einander beordnete Infinitive sind solche des Zwecks, von *μεγαλυνθῆναι* abhängig. Zur Sache s. v. 13; Röm 15; Apg 19. Vgl. *ἐπέκεινα* Apg 7, 43; *ἐν ὁρί.* (Mey.). || ^eZu *κανών* s. v. 13; zu *εἰς τὰ ἔτοιμα* das. mit 9, 5; 10, 6. || 17 f. ^fDieser Satz hat als Abschluß des Ganzen nicht bloß eine Spitze gegen die Gegner, sondern (vgl. 1 Kor 1, 31) gilt als allgemeine Ermahnung allen *καυχώμενοις*, also auch dem Apostel selbst, nur daß dieser seines Verhaltens als damit übereinstimmend ge-

Seines Apostelamts als eines von Gott ihm verliehenen sich zu rühmen, hat Paulus — aller Gegenrede der stolzen, einer besonderen Zugehörigkeit zu Christo sich rühmenden Gegner zum Troß — ein volles Recht. Denn auch er gehört Christo an und ist von demselben mit reichlicher Vollmacht (zum Aufbau, nicht etwa zur Zerstörung seiner Gemeinde) ausgestattet (v. 7 ff.). Der von den Gegnern erhobene Vorwurf: in seinen Briefen trete er scharf, als in Korinth Anwesender dagegen gelind und demütig auf, findet seine tatsächliche Widerlegung in des Apostels Verhalten (v. 10 f.). Denn derselbe tritt gerade so zuversichtlich auf und verhält auch im Punkte etwaigen Sichrühmens sich genau so, wie sich's geziemt, nämlich gemäß dem Kanon: „Wer sich rühmt, der rühme sich im Herrn!“ (v. 12—18.)

Von selbst ergab sich angesichts des gegnerischen Verhaltens die machtvolle Kritik, welche der Apostel in v. 12 ff. übt. Die Gegner sind berufslos, ohne *ἐκκlesia* (v. 8) und ohne *ἐργον* (v. 11): so müssen und können sie sich freilich selbst empfehlen! Fehlt doch für den kritiklos Hörenden jeder Maßstab, ihre Worte zu messen; leicht ist es, auf dem Gebiete fremder Arbeit zu prahlen (v. 15 f.). Wo dagegen wirklicher Beruf und entsprechende Arbeit vorliegt, da ist eitle Selbstveräucherung nicht möglich: die Wirklichkeit steht im Wege; und sie ist nicht nötig: das Wirkliche spricht mächtig ohne Worte. Nur gegen Angriffe ist dann noch Rühmen nötig. Der ganze Abschnitt ist von hoher Bedeutung noch jetzt gegen alle sektiererische (methodistische, auch romanistische) Maulwurfsarbeit.

3. Der Beginn des Selbstrühmens Pauli 11, 1—21a.

11, ¹Ich möchte,^a ihr hieltet an mir ein Weniges von Unverstand aus!^b Aber ihr haltet's auch einmal an mir^c aus. ²Denn^d ich eifere^e um euch mit Gottes-Eifer; denn ich verband euch^g mit Einem Manne,^h um eine reine Braut dem Messias zuzuführen. ³Ich fürchte aber,ⁱ daß irgendwie, wie die Schlange die

wißt ist. || ^g Zu v. 18 vgl. etwa 3, 2 f.; zu *δόκιμος* 8, 2. 8. 22; 13, 7; 1 Kor 9, 27; 11, 19.

11, 1—4. 1. ^a Zur Partikel *ὅφελον* = *ὠφελον*, eig. ich hätte müssen (12, 11) mit indikativischer Verfehlständigung des wünschweise Geforderten, vgl. 1 Kor 4, 8; Gal 5, 12; Win. 283. || ^b Zum Gedanken vgl. v. 16 ff.; 12, 6. 11; zu *ἀνέχεσθαι* v. 4. 19 f.; 1 Kor 4, 12; mit bemerkenswerter Anfügung eines genitiven und eines accus. Objektes. || ^c Viell. nicht Ironie enthält der Vers, bedarf auch im Bhs nicht der Erklärung durch einen gegnerischen Vorwurf, sondern Paulus spricht in 1a eine gelinde Ungewißheit aus, ob das Folgende den Lesern wegen 10, 18 richtig erscheinen werde, insofern er sich anscheinend im Rühmen etwas gehen lassen will (vgl. v. 17 mit 1 Kor 7, 10. 40). Er tröstet sich aber alsbald darüber in 1b, u. beide Sätze zusammen ergeben lange Erörterungen über das Recht des Selbstrühmens in Sachen der Berufsarbeit. || 2. ^d Der Grund entw. von Pauli Hoffnung auf das *ἀνέχεσθαι*, oder seiner Absicht, einmal thöricht zu sein. Das Folgende spricht für die zweite Auffassung, vgl. bes. v. 4 mit v. 16. || ^e Daß des Apostels Vermittlerwerk so durchaus klar u. bewußt auf Herstellung eines tadellos reinen Verhältnisses gerichtet war, ist der Berechtigungsgrund (*ἡγου. γὰρ*) für sein

gegentwärtiges Eifern (wozu 7, 7. 11; Gal 4, 18; 1, 14; 1 Kor 13, 4; Apg 22, 8 zu vgl.). || ^f Der Dat. statt des Akf., etwa nach 1 Kor 14, 20; Win. 202; *θεοῦ* nicht wie Joh 2, 17; Röm 10, 2, sondern nach Hof 2 u. ö. || ^g *ἀρμώζω* (vgl. *ἀρμός* Hebr 4, 12) heißt anfügen, anpassen, insbes. ein Mädchen einem Manne oder umgekehrt, im med. sonst sich antrauen (Hdt., Pind., vgl. Passow). Hier ist das med. dagegen das innerliche (Curtius § 480), ledigl. die Teilnahme des Handelnden bekundende, der so als Mittelsmann oder Brautwerber dasteht, vgl. zu Joh 3, 20. || ^h Als solchen hatte der Apostel für die als Jungfrau gedachte Gemeinde bei seinem sittlichen Ernste durchaus nur Einen, ihn beauftragenden Mann im Sinne (vgl. 6, 14 ff. mit Joh 8, 41; 1 Kor 8, 6), so daß (*παραιοῦσαι* inf. des Zwecks wie 10, 16) sein Absehen war, dem Manne, nämll. Christo, eine keusche Braut (*ἀγνός*: vgl. 6, 6; Phil 4, 8; 1 Tim 5, 22; Hab 1, 13 mit v. 3 f.) vorstellend zuzuführen: zu *παραιοῦσαι* vgl. 4, 14; Eph 5, 27 mit Röm 6, 13. 10. 19 zum ganzen Bilde Röm 7, 4; Eph 5, 25 ff.; Mt 25; Jes 54; 62 ö.; Niehm, HWB.² 352 ff. || 3. ⁱ Leider aber (*ὅτι* einfach fortschreitend) muß nun der redliche Werber fürchten, daß die Braut von der *ἀπλότης* (9, 11 ff.; Eph 6, 6, vgl. 1 Kor 4, 8) gegen den Bräutigam abgewichen sei: daß sie dabei

Eva^k betrog in ihrer Schelmerei, so eure Gedanken verderbet werden,¹ und abkommen von der Einfalt gegen Christum. ⁴Denn wenn einer kommt^m und einen andren Jesumⁿ verkündigt, den wir nicht verkündigten,^o oder einen zweiten Geist ihr hinnehmet,^p den ihr zuvor nicht empfanget, oder ein anderes Evangelium, als das ihr angenommen habt, haltet ihr fein stille! — ⁵Denn^a ich schätze,^b den Erz^d-Aposteln in nichts nachzustehen.^e ⁶Wenn ich auch Laie bin in der Rede,^e

weniger handelnd, als getäuscht u. verführt ist (durch den Satan), ist nur in beschränktem Maße Milderungsgrund. Zu *προβοῦμαι μήπως* s. 12, 20; Gal 4, 11. || ^kDie Heranziehung von Gen 3 soll viell. nur an das urbildl. satanische Verführtwerden (vgl. v. 14; 2, 11; 4, 4) eines Weibes gemahnen, so daß eine Ausführung des Gleichnisses hinsichtl. der Weise der Verführung nicht in der Richtung des Textes liegt; doch vgl. v. 13 ff.; Gal 3, 1 mit v. 4; 2, 17; Gal 1, 7: die Gegner boten anscheinend höhere Güter. Klarer wird der Zshg, wenn man mit Everling (Angelol. 51 ff.) u. Rabisch (Gesch. 157 f. 222) annimmt, P. folge den Vorstellungen der Synagoge, welche die Versuchung der Eva durch die Schlange als geschlechtl. vorstellte (Weber, Altj. Theol. 221 f.; Everl. führt noch 4 Mtt 18, 6—8 an). *ὅπως* einfach nach LXX. Zur Sache s. noch 1 Kor 11, 8 ff.; 1 Tim 2, 13 f.; Joh 8, 44; Barn. 12, 5; zu *πανουργία* 4, 2; 12, 16. || ¹Zu *φθαρῆ* s. 7, 2; 1 Kor 3, 17; 15, 33; *ἀπό* nach Röm 9, 5; Mt 11, 26; Offb 18, 14 (Win. 347). || ⁴^mDie Befürchtung wird aus dem Thatbestande des korinthischen *ἀνέχεσθαι* der Gegner (v. 20) begründet, indem dieser sogleich hypothetisch in einer solchen Weise dargestellt wird, daß er zur Begründung sich eignet. Denn selbst wenn etwa u. insofern die Gegner in ihrer Verkündigung die Linie des eingegangenen Liebesbundes ganz offenkundig durch Darbietung entsprechender, aber andrer Güter grundsätzl. verlasssen, so würden sich auch dies (in *ἀνέχεσθαι* macht Unwirklichkeit sich geltend) die fürwahr in Gefahr des Treubruchs stehenden Korinther gar wohl (*καλῶς* nur in dieser Weise ironisch, vgl. v. 10) gefallen lassen. Für diese jezt mit kleinen Unterschieden mehrfach (z. B. von Weizs., Hilg., Alöpp., Holst., Heintr.) bevorzugte einfache Auffassung des schwierigen Verses spricht v. 20 u. die Betrachtung von v. 1—3 nebst 2, 17, bes. aber Gal 1, 6 ff. Der Wortlaut für sich allein freilich u. v. 5 legt ähnl. wie 10, 12 f.; Röm 3, 5—7 eine andere Fassung nahe (so z. B. Beychl.). Paulus will nämll. viell. nicht zugeben (er läßt es übrigens auch bei obiger Fassung dahingestellt), daß jene einen andren Jesus zc. wirkll. bringen: nur wenn dies

der Fall wäre, wäre ihr *ἀνέχεσθαι* schon zu nennen! Denn daß dieses andre zugleich das einzig Richtige wäre, war erwiesen, sobald es nur als überhaupt richtig gelten durfte. Weil jenes aber nicht der Fall ist, ist dann der Vorwurf des Geläuschtseins v. 3 begründet (*γάρ*), u. daß es nicht der Fall ist, begründet v. 5, woselbst nicht die Andersartigkeit der beiderseitigen Verkündigung, sondern die Zulänglichkeit der paulinischen betont wird. (Einfacher ist es übr. auch in diesem Falle, in v. 5 eine neue Gedankenreihe zu beginnen.) Bei diesem Verständnis wirkt das Bild von v. 2 in v. 4 nicht mehr nach: dies u. die trotz v. 1 unvermittelte Einführung von *ἀνέχεσθαι* sogleich mit *καλῶς* bleibt bedenklich. Das Präsens gilt dann der Dauer des Zustandes bis jezt, u. das imp. *ἀνείχ.* scheint aus dem Bewußtsein zu fließen, daß die Annahme unrichtig ist (Holst. lieft aber mit Sachm., Wc. BD* das zu wünschende, weit gefälligere *ἀνέχεσθαι*). Zu *ὁ ἐρχόμενος* vgl. 10, 11; Gal 5, 10 f.: die Gegner sind Fremde; sie wollten Christen sein, vgl. v. 13. || ⁿ*ἄλλον*: nur eben einen neuen; *Ἰησοῦν*, nicht *Χριστόν*: die historische Gestalt der messianischen Verkündigung halten jene fest, vgl. Gal 5. Das *εἰ* anscheinend übersehend, findet Weiß (Einf. § 19, 6) hier eine Bestätigung seiner Annahme eines Schülerverhältnisses der Gegner zu Jesu. || ^oZu *ἐκηρύξαμεν* s. 1, 10; 1 Kor 1, 23 ö. || ^p*ἑτερον*: eine andere, die erste ausschließende Art, wie Gal 1, 6; 1 Tim 1, 3; zu *λαμβάνετε* s. Gal 3, 2. Übers. nach Weizs.

5—12. 5. ^aÜber den Zshang vgl. zu v. 4. Der Vers begründet entweder v. 4 (Weiz.) oder v. 3 (Holst.) oder v. 1 (Weizs., Heintr.). Wahrscheinl. soll in weiterer Begründung von v. 1 (vgl. zu v. 2) nun ohne Bild gezeigt werden, was den Apostel berechtigte, in Eifersucht scheinbar thöricht zu sein. || ^b*λόγιζομαι* wie 10, 2. 7. 11; Phil 3, 18; Röm 3, 28. Die starke Betonung der Subjektivität, der auch *μή* dient, läßt die objektive Gültigkeit des Gesagten um so stärker erkennen. || ^c*ἐσσεῖν* eig. später sein, also nachstehen, vgl. d. aor. 12, 11. Das perf. nicht wesentl. verschieden: in eine solche Stellung gekommen u. nun darin sein; vgl. 1, 10

so doch nicht in der Erkenntnis,^f sondern in allem und jedem habe ich mich ausgewiesen^g gegen euch. ⁷Oder beging ich^h eine Verfehlung, da ich mich selbst erniedrigte,ⁱ damit ihr erhöht würdet,^k insofern ich geschenkweise^l das Gottes-Evangeli-um^m euch verkündigte? ⁸Andreⁿ Gemeinden plünderte ich,^o Sold nehmend zu eurem Dienst, und anwesend bei euch und in Mangel versetzt, belastete^p ich auch nicht einen;^q ⁹Denn meinen Mangel halfen^r die von Macedonien gekommenen Brüder ausfüllen; und in allem bewahrte ich mich unlässig und werde mich weiter so bewahren!^s ¹⁰Es ist Wahrheit^t Christi in mir, daß^u solchem Rühmen nicht gewehret werden soll in Bezug auf mich in den Gegenden^v von Asaja!

(Win. 256). || ^dVgl. S. 289. 364; zu dem eigentl. *ὑπερήλιον*: *ὑπεράνω*, *ὑπεράνω* u. ä. Andere Übertragungen in unsre Sprache (z. B. mit Ober, Haupt) liegen nahe; Weizs., Godel: Extra-Apostel. || 6. ^eKeinenfalls können die Urapostel gegenüber P. wegen ihres *λόγος* gerühmt worden sein; ein Gedanke an Apollon dagegen (Apg 18, 26) könnte doch hier nur ganz im Hintergrunde vermutet werden. Sondern zunächst hatten wohl die Gegner an Paulus selbst Geltendmachung von Redegabe vermisst (vgl. zu 10, 10 f.), ja ihn offenbar als Laien (1 Kor 14, 16. 23) in dieser Kunst bezeichnet. Hatten sie sich selbst dagegen auch hierin gerühmt oder nicht: der Apostel hält es mit Recht für mögl., daß hierin bei unrichtiger Äußerlichkeit der Betrachtung ein *ὅστος-εργέναι* an ihm gefunden werde (vgl. 10, 1 mit 1 Kor 2, 4). Findet man in v. 6 die Urapostel bezeichnet, so ist ein rasches Abgleiten von deren Personen nicht ohne Härte wahrzunehmen. Der Dativ nach 1 Kor 14, 20. || ^fZur *γνώσις* vgl. 2, 14; 4, 6; 6, 8; 8, 7; 10, 5; 1 Kor 8. P. behauptet solche mit Recht, u. verallgemeinert die bez. Aussage im Folgenden mit einem Hinweis auf sein ganzes Verhalten. || ^g*φανερωθέντες* wird nach ^hD^eEK gelesen werden dürfen; bei dem allerdings besser bezeugten *φανερῶσαντες* der neueren Texte müßte man *γνώσιν* ergänzen. Vgl. 3, 3; 5, 11. || 7. ^hOder hätte ein Schwanken eurerseits nicht in einem *ὅστος*, aber in einer Verfehlung meinerseits gegen euch einen Rechtsgrund? Daß die Gegner ihm aus der Unentgeltlichkeit seines Wirkens einen Vorwurf gemacht hätten, ist aus unsrer Stelle so wenig sicher zu entnehmen als das Gegenteil: in beiden Fällen konnte P. so schreiben, vgl. v. 11. Aber es ist unwahrscheinl., daß sie es thaten. Zur Sache s. 12, 13 ff.; 1 Kor 9, 6–18. *ἁμαρτία* Abweichung vom normalen Verhältnis und Verhalten, hier gegen Menschen. *ἁμαρτίαν ποιεῖν* also ganz anders als 5, 21; vgl. vielmehr Jak 2, 9; 5, 15; 1 P 2, 22; 1 Joh 3, 4. 8 f.: bei P. sonst nicht. ||

ἵταπεινῶν nicht moralisch, sondern nach Phil 2, 8; 4, 12; vgl. auch 7, 6; 8, 9; 12, 21. || ^kZu *ὑψωθῆς* s. 10, 15 mit 1 Kor 4, 8 ff. || ^lZu *δωρεάν* „als ein Geschenk“ vgl. 2 Th 3, 8; Röm 3, 24; Mt 10, 8; DffB 21, 6. || ^mDie Stellung von *τοῦ θεοῦ* betont den Gegensatz des gratis zu unermessl. Werte. || 8. ⁿKrenkel, Beitr. 175 f. läßt diesen Vers als den einzigen des 2. Briefes gelten, welcher eine Korinth-Reise Pauli zwischen 1 u. 2 Kor auszuschießen scheine (vgl. ob. S. 293 f.); doch könnte *ὅστος* als nähere Bestimmung des *παρῶν* verstanden werden, also findet ein Auszuschließen gar nicht statt. Jedenfalls liegt, sagt P., in seinem v. 7 beschriebenen Verhalten ein beschämender zwiefacher Ggsatz, nämlich der andern Gemeinden zu den Korinthern u. der Bedrängtheit des damals anwesenden Apostels zu der Unberührtheit der letzteren durch seine Mühsal. || ^oJener wird durch Betonung der äußersten Opferwilligkeit anderer (*σκληρῶν*, vgl. zu Kol 2, 8) für die Korinther (*δικα. ὑμ.*) verschärft. Vgl. übr. 1 Kor 9, 14; Mt 10, 10; Schürer, Gesch. d. j. B. II, 259 f. || *καταναρκῶν* wie 12, 13 von *νάρκη* Erstarren: wohl nicht nachlässig handeln (Pass. s. v.), sondern schwer belasten, lähmen, vgl. Gn 32, 25. 32; der Gen. ist durch *κατα-* veranlaßt. || ^q*οὐδεὶς* orthogr. für *οὐδείς*. || ^rZum Ausdruck von v. 9 vgl. 9, 12; 1 Kor 16, 17; dieselbe Sache rühmt an den Gebern Phil 4, 15; reisende Brüder wie 8, 16 ff.; 9, 4; vgl. übr. oben S. 285; Krenkel 361. || ^s*καὶ τηρήσω* u. v. 10 ff. nach 1 Kor 9, 15 ff. || ^t*ἀλήθεια* bez. entweder eine persönl. Eigenschaft, erst Christi, u. dann Pauli (vgl. 1 Kor 5, 8), oder ist wahrscheintl. nach sonstigem paulinischem Sprachgebrauche (vgl. 7, 14; Eph 4, 21) auf das Auszusagen selbst zu beziehen, als welchem in Paulo, wie im Grundsatz so auch im einzelnen Falle, das Denken entspricht. Der Gen. *Χριστοῦ* ähnl. *θεοῦ* v. 2. || ^u*ὅτι*, weil die Schwurformel die Bedeutung eines *verbi dicendi* hat; vgl. 1, 18; Gal 1, 20; Röm 14, 11 (Win. 418). || ^vZu *κλίμασιν* s. Gal 1, 21; Röm

¹¹Weshalb? Weil ich euch nicht liebe?^a Gott weiß es!^b ¹²Was ich aber thue, werde ich auch ferner thun,^c um abzuschneiden^d den Anlaß der Anlaß Wollenden,^e damit^f sie darin, worin sie sich rühmen,^g ganz wie wir erfunden werden.^h ¹³Denn diese Gesellenⁱ sind Scheinapostel,^k betrügerische Arbeiter,^l die Rolle^m von Aposteln Christiⁿ spielend. ¹⁴Und kein Wunder;^o denn der Satan selbst verkleidet sich als Lichtesengel;^p ¹⁵nichts Großes ist also,^q wenn auch seine Diener^r sich verstellen zu^s Dienern der Gerechtigkeit.^t Ihr^u Ende aber wird nach ihren Werken sein.^v

¹⁶Wiederum^a sage ich: meine niemand, ich sei thöricht. Wenn aber doch, so

15, 28; *ἐν κτλ.* gilt logisch von dem das *φραγῆναι* verhindernden Handeln Pauli. || 11. ^aVgl. v. 7; *διὰ τί* wie Röm 9, 32. Annehmen von Gaben kann allerdings auch Beweis von Liebe sein. Vgl. Gn 14, 23 u. Apg 20, 35: Geben ist ja seliger als Nehmen. || ^bδὲ θεὸς οἶδεν etwas anders als 12, 2 f. || 12. ^c*καὶ ποιῶ* (vgl. *τηρήσω* v. 9) besser Nachsah als zum Vorderseh, wobei nochmals *ποιῶ καὶ ποιῶ* zu denken wäre. Hier erweist sich Pauli Verhalten als in hohem Grade klug: seine Gegner pfl egten nicht unentgeltlich zu arbeiten v. 20; nun ist er ihnen gegenüber bei weitem im moralischen Vorteile u. darf sie, die sich so rühmen, kühnlich herausfordern, es ihm gleich zu thun. || ^d*ἐκκόπτω*: s. Röm 11, 22 f.; Mt 3, 10; 5, 30. || ^e*Ζυ ἐφορμῇ* vgl. 5, 12; Gal 5, 13; 1 Tim 5, 14; zu *θελούντων* Gal 1, 7; 4, 17. 21; 6, 12 f. Das erste *ἀφορμῇ* vervollständige man aus dem folgenden: *τοῦ καυχᾶσθαι*, wogegen das zweite allgemeiner ist, sich dem nachdrückl. *θελ.* anfügend. || ^fDas zweite *ἵνα* wohl von *ἐκκόψω κτλ.* abhängig. || ^g*ἐν ᾧ καυχῶνται* bezieht sich schwerlich auf ihrerseits gerühmte Uneigennützigkeit, neben der sie etwa nur insgeheim sich bereicherten (Mey. u. a.), wie denn Nief. u. a. gerade aus unfrem Verse unentgeltl. Arbeiten auch der Gegner haben entnehmen wollen; sondern das allgemeine *Χριστοῦ εἶναι* von v. 5; 10, 7 sollen sie nun auch hierin erweisen. || ^hWie sie sich so zu bereichern wußten, ohne von vornherein anstößig zu werden, ist nicht mehr auszumachen. Doch wird Mt 6, 10 den Anhalt geboten haben.

13—15. 13. ⁱEinigermassen gibt die Antwort v. 13 durch Betonung ihrer Falschheit. Nicht auf v. 12, sondern auf das vorzustellende Gesamtverhalten der Gegner weist *οἱ τοιοῦτοι* (vgl. 10, 11; 12, 2. 3) hin, u. der Vers (vgl. oben die Erläuterung) enthält Pauli Verwerfungsurteil über sie in kräftigster Form, ohne andere Begründung als die darin endl. losbrechende sittl. Entrüstung, selbst aber die in v. 9—12 so stark ausgesprochene Begründung seiner grundsätzl. Unentgeltlichkeit abschließl. begründend. Der Apostel hatte ein

Recht zu seinen Sätzen: stand doch (vgl. Gal 2, 4. 14; 3, 1; 4, 9; 5, 1 ff.) christl. Wahrheit u. Freiheit auf dem Spiele; u. diese wollten Christen, ja Apostel, ja *ὑπερήλιον* Apostel sein (s. 3. v. 5)! || ^k*Ζυ ψευδ.* s. noch 1 Kor 15, 15; 2 Th 2, 9 f.; 1 Tim 4, 2; 2 P 2, 1; 1 Joh 4, 1. || ^l*Ζυ ἐργάται* Et 13, 27; Phil 3, 2; 2 Tim 2, 15 mit Apg 19, 25; Mt 9, 37 f.; 10, 10; 20, 1 f. Was hierin an Zugeständnis zu liegen scheint, hebt *δόλοιοι* wieder auf, vgl. 12, 16; 1 Th 2, 3; Röm 3, 13 mit Spr 12, 6; Dd. 4, 792. || ^m*Ζυ μετασχηματίζ.* s. 1 Kor 4, 6; 7, 31; Phil 3, 21: der Ausdruck ist dem Theater entnommen; daher übers. Weizs.: die Maske vornehmen. || ⁿWas jene eig. sind, wird erst in v. 15 angedeutet: zunächst jedenfalls keine Christusapostel, wie sie doch sein wollen (v. 5). || 14. ^o*Ζυ οὐ θαύμα* vgl. mit Offb 17, 6 etwa Gal 1, 6; 1 Joh 3, 13; Mt 6, 6; Joh 3, 7; 5, 28; 9, 30; Dd. 17, 306; Soph. Philoct. 408. Das Argument ist zunächst einfach der christlichen Erfahrung entnommen; vgl. Eph 6, 12 mit v. 3; 2, 11; 1 Kor 7, 5; 1 Th 2, 18. || ^pWegen der Engel s. zu 1 Kor 4, 9; 6, 3; Gal 4, 14; *ἡρώς* scheint Gen. der Zugehörigkeit, vgl. 6, 14; Röm 13, 12; Eph 5, 8 f. Die Vorstellung belegt Everl. (Angelol. 57 f.) mit jüdischen Parallelen; bes. Apokal. Mos. 5, 17: *τότε ὁ σατανᾶς ἐγένετο ἐν εἶδει ἀγγέλου κτλ.* || 15. ^qSchluß a majori ad minus. *μέγα* wie 1 Kor 9, 11, wesentl. = *θαύμα* v. 14. || ^rBeachtenswert ist, daß P. auch hier die direkte Aufstellung des Satzes vermeidet, jene seien Satansdiener; daher auch *εἰ*: ^sdas Ergebnis der Umgestaltung ist immer nur eine Ähnlichkeit. || ^tDie *δικαιοσύνη* ist allgemein zu belassen wie 6, 7. 14; mit *διακον.* wie 3, 9. || ^uAuch *ὧν κτλ.* geht zunächst auf die Satansdiener; auf die Gegner nur insofern, als sie es etwa sind. || ^vVgl. Phil 3, 19; Röm 6, 21; Hebr 6, 8 mit 2 Kor 5, 10.

16—21 a. 16. ^aDer Vers nimmt mit *πάλην* (vgl. 3, 1; 5, 12; Gal 1, 9; Phil 4, 4) v. 1 wieder auf (ähnl. 7, 3) u. erklärt ihn; v. 16a ist etwa = v. 1b; v. 16b = v. 1a. Seitdem näml. bis hierher hatte den Apostel noch die Betonung des Rechtes

nehmt auch wie^b einen Thoren mich hin, damit auch ich etwas wenig^c mich rühmen könne! ¹⁷Was ich jetzt rede,^d rede ich nicht nach dem Herrn,^e sondern wie in Thorheit, in dieser Suversicht^f des Rühmens. ¹⁸Daß viele sich rühmen nach dem Fleisch,^h werde nun auch ich mich rühmen. ¹⁹Denn gern haltet ihr die Thoren aus, weil ihr vernünftig seid;ⁱ ²⁰denn ihr haltet still,^k wenn jemand euch verknechtet,^l wenn jemand euch ausjaugt,^m wenn jemand zugreift,ⁿ wenn jemand sich überhebt,^o wenn jemand euch ins Angesicht schlägt.^p ²¹Zu meiner Schande muß ich gestehen: dazu waren wir zu schwach!^q

Wenn der Apostel hier sich anschickt, in eine anscheinend thörichte Belobung seiner selbst einzutreten, so fehlt es ihm leider nicht an Veranlassung dazu. Vielmehr wird er durch die Pflicht, seine Korinthergemeinde vor den listigen Verführungskünsten der Gegner zu warnen und auf dem Grunde des allein wahren Evangeliums von Jesu Christo zu befestigen, zu solchem Selbstlobe genötigt (11, 1—4).

Seine persönliche Berechtigung zum Rühmen (v. 5—15) aber ergibt sich daraus, daß er, vor allem hinsichtlich seiner Amtsführung zu Korinth, den eine überaus hohe Würde für sich beanspruchenden Gegnern keineswegs nachsteht (v. 5 f.), vielmehr — wesentlich anders als jene falschen, im Dienste Satans arbeitenden

zu der dort angekündigten ἀγροσύνη aufzuhalten. Und auch jetzt noch erübrigt die Ausföhrung dieses wunderl. Begriffs selbst u. die Erklärung seiner Anwendung. Zu εἰ δὲ μὴ vgl. Mt 2, 21. || ¹ Was in v. 10 f. verhindert wie in v. 15 unvorsichtige Gleichsetzung: es bleibt Vergleichung. || ² μικρόν τι wie dort. || ³ 17 zeigt, inwiefern P. sich erlaubt, ἄγρον zu sein. || ⁴ κατὰ κῆρυον: vgl. 7, 9 ff. mit 1 Kor 7, 25. 40; der Gglatz ähnl. dem in 10, 4. || ⁵ 1 Zu ἐπιστάσις, Mut, Standhaftigkeit, Zuversicht (vgl. ἐγίστασθαι u. f. Grem.) f. 9, 4; Hebr 3, 14; 11, 1; ταύτη weist auf das nun anhebende λαλεῖν hin, in welchem die ὑπ. sich zeige; u. das ganze ἐν κτλ., mit λαλῶ zu verbinden, soll wohl das tertium comparationis einigermaßen angeben: so zuversichtl. sind oftmals ἄγρονες. Dagegen Weizj. Übers.: von diesem Standpunkte (des Rühmens) aus. 18. ⁶ Der Vers führt ἵνα κτλ. von v. 10 aus; vgl. v. 12; 10, 8. 13. || ⁷ κατὰ σάρκα wie ἐν προσώπῳ 5, 12, aber an sich nicht tadelnd, sondern nach 5, 10, gegenüber κατὰ κῆρυον, f. v. 17. Man muß es aber nicht ohne weiteres zum folgenden κατηγοροῦμαι ergänzen: es paßt in v. 22, aber von v. 23 an nur noch cum grano salis. || 19. ¹ „Ironischer Ermutigungsgrund“ (Weizj.); vgl. v. 4. 1 mit 1 Kor 4, 10; 10, 15. || ² 20 f. bei v. 12. Der Vers beleuchtet die „Dreistigkeit der Ansprüche“ der Gegner (Weizj., Einl. 21, 2). εἰ τις wie 10, 7. Die so Handelnden sind nicht selbst die ἄγρονες, sondern geben dem Paulus Mut zu der Hoffnung von v. 10. Übers. nach Weizj. || ³ 1 Vgl. Gal 2, 4 (καταδοῦλ.). || ⁴ 2 Vgl. das. 6, 12 f.; 5, 15; Mt 12, 40 (κατεσθίειν). Weizj. verdeutschte gut: aus-

jaugen. || ⁵ 2 Vgl. 2 Kor 12, 10; Mt 10, 9; Apostell. 12, 5 (λαμπ.); ⁶ 10, 5 (ἐπαίρ.); ⁷ 21, 35: δεῖται; wahrscheinl. war einer der Gewaltthätigsten gelegentl. in der That bis zu handgreiflicher Mißhandlung gegangen (s. oben S. 294). Um so grimmiger ist die Ironie. || ⁸ 21a ist schwierig, weil fragl. ist, nicht nur ob die ersten 3 Worte rückwärts (H. Gw., Hofm., Weizj., die älteren) oder vorwärts (3. B. Vgl. De W., Mey., Klöpp., Heinr.) zu beziehen seien, sondern auch, ob die ἀτιμία (vgl. 6, 8; 1 Kor 11, 1) dem Paulus (dieselben neueren alle) oder den Korinthern (Rück., die älteren) gelte, wie εἰς ὅτι (vgl. 5, 19) zu verstehen u. ἡσθενήσαμεν zu deuten sei; das Pers. der neueren Texte aber ist ungenügend bezeugte Grischwerung. Sonstige Erklärungen Pauli darüber, daß ein Satz in einem gewissen Sinne zu verstehen sei, sind entweder eingeschoben (v. 21; 6, 13), oder folgen den zu deutenden Worten nach (vgl. 7, 3; 8, 8; 1 Kor 7, 6. 35; 10, 15. 29; Röm 3, 5; 6, 19). 1 Kor 15, 51; Röm 9, 1 bilden, bei andrem Sachverhalte, keine wirkl. Ausnahme. Auf die gleiche Beziehung führt hier das andernfalls nur gezwungen zu deutende εἰς ὅτι. Es stimmt dazu der unwillkürl. Eindruck, Paulus wolle die doch schließl. fränkende Ironie von v. 20 in ernsthafteste Rede umsetzen, sie in 2. ἀτιμ. entweder entschuldigend oder zusammenfassend, vgl. 8, 8; 1 Kor 15, 31. Dabei ist wohl der Apostel selbst als Subjekt der ἀτιμία zu denken, u. er gibt schließl. in εἰς ὅτι κτλ. entweder den subjektiven Grund oder den ungefähren Inhalt der Rede von v. 20 an: seine eigene (ἡμεῖς mit Nachdruck) äußerl. Schwachheit, wozu vgl. 10, 1. 10; 13, 3.

Lehrer (v. 13—15) — sich aus inniger Liebe zu seinen Korinthern unzweifelhafter Uneigennützigkeit (v. 7—12) befleißigt hat und noch befleißigt.

Unter dem lebhaften Eindrucke dieses Gegensatzes zwischen seinem und der Gegner Verhalten gestattet er sich sogar eine gewisse stolze Bitterkeit des Rühmens (v. 16—21a), indem er sich anstellt, einmal gleichsam thöricht zu reden und das, was er vor den Gegnern voraus hat, im Einzelnen aufzuzählen.

ὑπερλίαν ἀπόστολοι, Erz-Apostel (oder auch Extra-Apostel, S. 361), heißen die Gemeinten, 11, 5; 12, 11. Dies meint Paulus entweder 1. von den Uraposteln, insofern diese Apostel zwar wirklich sind, aber in ihren eigenen oder ihrer Verehrer Augen unter den Aposteln einen nicht nur sonderlich, sondern übermäßig hohen Rang einnehmen; dann enthält der Ausdruck die einfache Ironie, daß diese hohe Stellung unter den Aposteln jenen scheinbar eingeräumt, aber sogleich zurückgenommen wird, und zu vergleichen ist 1 Kor 15, 9 f.; Gal 2, 6 ff. Man hat in diesem Falle, selbst bei begeisterter Anhängerenschaft der vormals Jüdischen Hypothese vom Gegensatz zwischen Paulus und den Uraposteln, nicht etwa einige der letzteren direkt bekämpft zu finden. Es bleibt dann vielmehr nur die Annahme übrig, daß sich der Apostel gegen das falsche Bild wende, welches sich und anderen jene Irlehrer von Uraposteln machten, so daß der Gegensatz zunächst nur in den Gemütern der Jüdaisten, und im Keime bei den Korinthern, aber nur wenn man sonst darüber Nachricht besitzt, im Hintergrunde auch zwischen den Aposteln selbst bestünde. Auffällig ist dann und mit 1 Kor 9, 1 ff.; 15, 9 f. schwer zu vereinigen, daß Paulus keinerlei ausdrückliche Anerkennung der Urapostel, keinerlei Ausdruck seiner Bescheidenheit und amtsbrüderlichen Gesinnung ihnen gegenüber hinzugefügt, ja daß er überhaupt statt eines solchen wie Gal 2 einen so mißverständlichen Ausdruck gewählt haben soll!

Oder 2. man denkt an die seit 10, 1 bekämpften judaistischen Eindringlinge. Diese Auffassung ist die einfachere und von vornherein wahrscheinlich (vgl. Weiß, Einl. 19, 6. 21, 6; Heinr. II, 35 ff., auch Godet, welcher an ehemalige Pharisäer oder auch Priester nach Apg 6, 7; 15, 5 denkt und zugleich die nach Galatien gekommenen *πseudάδελφοι* von Gal 2, 4 vergleicht, Einl. ins R. I, S. 193 ff.; auch Römerbr. I, S. 37 f.). Man hat dann als des Wortes Meinung anzunehmen, daß die Betreffenden nicht in des Wortes eigentlichem Sinne Apostel sind (v. 13), aber als solche sich gebenden (vgl. v. 4. 18 ff.; 10, 7 mit 8, 23), und die Ironie wird als eine zweifache von gesteigerter Schärfe. Der man geht von einem weiteren Sinne des Wortes *ἀπόστολος* aus, dessen formale Geltung bei den Gegnern Paulus nicht zu bestreiten brauchte, obwohl er ihnen alle wesentlichen Merkmale eines rechten Apostels, und vollends eines hervorragenden, absprechen mußte (vgl. S. 213; Seufert, Apostolat 40 f. 47 f.). Man braucht sich dann nicht darüber zu wundern, daß Paulus sich eingehend auf eine Vergleichung mit uneigentlichen Aposteln einläßt. Wenn einmal thut er dies gar nicht in dem Maße und in dem Sinne, als es auf den ersten Blick scheint (vgl. zum Folgenden), findet vielmehr für das zu Sagende neue Einführung; sodann mußte er es jedenfalls irgendwie unter anderem auch thun, insofern nicht nur ihre direkten Vorwürfe v. 6; 10, 1. 10 zurückzuweisen, sondern auch ihre angeblichen Vorzüge in jeder möglichen Weise auf ihr rechtes Maß zurückzuführen waren; und endlich fehlt es ja an offenem Angriff und siegreicher Überwindung keineswegs, vgl. nur 10, 12 ff.; 11, 12 ff. Die letztere Stelle würde geradezu entscheiden, wenn v. 12 so zu deuten wäre, daß v. 13 auf die Gleichen wie v. 5 gehen solle. Eine andere Frage ist, ob diese Eindringlinge sich auf die Urapostel berufen konnten, etwa ähnlich den *τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου* Gal 2, 12; dafür stimmt Schmiedel¹ 47 f.

Pseudapostel, betrügerische Arbeiter, ja Satansdiener konnte selbstverständlich Paulus die Urapostel keinesfalls nennen (vgl. vielmehr Gal 2, 4; Phil 3, 2; doch siehe die betreffenden Fußnoten). Und eben weil eine Bekämpfung der Urapostel auch in jenem Falle nicht vorliegt, ist die Möglichkeit zuzugeben, daß der Apostel den bei seinen Lesern als unverfänglich vorausgesetzten Ausdruck *ἐκ. ἀπ.* von den übermäßig gerühmten Aposteln brauchte, gegen die er sich insofern zu verteidigen hatte, wie Gal 1—2. Unter solchen Umständen waren die Ausleger von jeher bis heute geteilter Meinung. An Urapostel, nämlich Petrus, Jakobus und Johannes, denken z. B. (s. bei Mey.) Chrys., Thdr., Grot., Vgl. „u. d. meisten Älteren“, auch Baur, Hilgenf., Holsten, Holzm., Heinr.; an die Jüdaisten denken Beza, R. Simon, Seml., Rück., Olsh., De W., G. Er., Reand., Hofm., Weiß, Beytschl., Mey., Godet. Im Reformationszeitalter, bemerkt Meyer, wirkte die Berücksichtigung des Primates Petri bestimmend. Jetzt dagegen ist die Frage nur noch von egegetischem und historischem Belang.

4. Pauli eigentliches Selbstrühmen 11, 21b–12, 10.

Worauf aber^r etwa jemand es wagt, in Thorheit sage ich's, wag's auch ich.^s ²²Hebräer sind sie? Auch ich! Israeliten sind sie? Auch ich. Same Abrahams sind sie? Auch ich. ²³Diener Christiⁿ sind sie? Im Wahnsinn^v rede ich: ich bin's mehr! In^w Mühen voran,^x in Schlägen voran, in Gefängnissen übermäßig, in Todesnöten oftmals; ²⁴von Juden erhielt ich fünfmal vierzig weniger einen,^y ²⁵ward dreimal gegeißelt, einmal gesteinigt, litt dreimal Schiffbruch, habe einen

21b–29. 21b. ^rAn v. 21a schließt sich v. 21b in nicht zu strengem Gegensatz (δε) natürl. an. || ^sVgl. 10, 2. 12 (τολμᾶν) u. v. 16 f. || ^tZu v. 22 f. f. Phil 3, 4 f.; zum ganzen folg. Abschnitt v. 23 b–29: 6, 4 ff.; 4, 7 ff.; 1 Kor 9, 16 ff. Vier Punkte gibt v. 22–23a an, in denen sich die Gegner sonderl. rühmen konnten u. auch wohl gemeinigl. wirkl. rühmten (Weizs. Übers.: darauf pochten). Daß sie sich in den ersten 3 Stücken gerade gegen Paulus rühmten, ist weder wahrscheinlich noch durch den Zshg nahe gelegt: zu kurz werden die ersten Stücke abgewiesen. Vielmehr geht P. wohl absichtl. von einer gemeinsamen Grundlage aus: er entnimmt diese Ruhmespunkte nur ihrem Auftreten u. hält sein οὐχ ὑστεροκέναι v. 5 fest. Über die drei Ausdrücke zur Bezeichnung der Angehörigkeit des P. zum Volke Israel vgl. die Artikel Juden u. Hebräer in den bibl. Realwörterbüchern, sowie G. Schneidm., ZNW. 1884, 84 ff.; E. Höhne, ZNW. 1886, 60 ff.; Krenkel, Beitr. 1 ff. Sie betonen tadellose Gliedschaft des jüdischen Volkes, nur unter verschiedenen Gesichtspunkten. 1. Ein Ἰουδαῖος (Jos. Antt. 11, 5, 7: der Name nachgerichtlich wegen der Abstammung der meisten Zurückkehrenden ἀπὸ τῆς Ἰουδα φυλῆς) zu heißen, wäre auf christl. Boden keine unbedingte Ehre gewesen, nachdem die Begriffe Judaismus u. Pharisaismus sich verschwifert hatten; vgl. Gal 2, 15; 1 Th 2, 14. An die Stelle dieses Ausdrucks tritt zur einfachen Bezeichnung der Nationalität Ἑβραῖοι, vgl. Phil 3, 5; Apg 6, 1; 21, 40; Joh 5, 2; 2 Mtt 11, 13; 15, 37. Aus der Abwesenheit jegl. Bezugnahme auf einen Angriff wegen Pauli nicht-palästinischer Landsmannschaft gewinnt Krenkel (a. a. O.) einen Beleg für seine Annahme, daß Paulus in Palästina (näml. nach Hieronymus in Giskala) geboren sei: sein alter Beiname Ταρσεύς (Apg 21, 39) habe sich nur auf sein erstes Arbeitsgebiet bezogen, und daraus sei dann irrthüml. die Aussage von Apg 22, 3 entstanden. — 2. Ἰσραηλεῖται hebt mit dem Ehrentamen (Krenkel zieht nach Steiner heran die Namenpaare Samniten u. Quiriten, Schweizer u. Eid-

genossen) die Zugehörigkeit zum Gottesvolke hervor, von welchem die Synagoge gern erklärte, daß jedes Glied als solches Anteil am ewigen Leben habe, vgl. Röm 11, 1; 9, 4; Joh 1, 48; Apg 2, 22; 1 Mtt 4, 31; Schneidm., ZNW. 1884 S. 84 ff.; Reich Gottes II, 108 f.; Weber, Mtt. Theol. S. 50 ff. ö. — 3. Die Bezeichnung σπέρμα Ἀβρ. würde nicht für heidenschristl. Leser nötig sein, ist es aber wegen der jüd. Herkunft der bekämpften Gedanken, insofern der Name Abrahams u. seiner Nachkommenschaft auf dem Boden der Synagoge von höchster, so zu sagen selbständiger Bedeutung war, vgl. Joh 8, 33 ff.; Mt 3, 9; 8, 11; Lk 13, 16, 28; 16, 22 f.; Apg 7, 2; Röm 4, 1 ff.; 9, 7; Gal 3; Hebr 7; Jak 2, 21; 1 Mtt 12, 21 (Weber, S. 255 ff. ö.). || 23. ^vDem Paulus selbst ist nach Phil 3, 7; Gal 3, 7, 28; 6, 16 ungleich wichtiger als jene Vorzüge die διακονία Χριστοῦ, vgl. zu 10, 7: diese beanspruchten auch die Gegner, u. zwar im ausschließenden Gegensatz zu Paulus. || ^vπαράφρονων stärker als ἄφρ., nach Mey. mit Rücksicht auf die zu erwartende Antwort, vielleicht aber ohne eigentl. Ironie in dem Gefühle, im Dienste Christi sei ein derartiges Vergleichen mit den in v. 13 ff. Verworfenen, oder gar ein Mehrseintwollen als διάκονος schier unerlaubt, womit ἐπέρ, im Sinne von „etwas Mehreres“ (Mey.) gesagt, wohl stimmen würde. Doch ist die adverbiale Fassung von ἐπέρ unter Ergänzung von διάκονος nach καὶ γὰρ (vgl. 10, 7) einfacher. || ^wen keineswegs instrumental, sondern von den Umständen, in denen er sich also beweist, vgl. zu 6, 4 ff. — περισσοτέρως in vergleichender Ausführung des ἐπέρ, vgl. 1, 12; 2, 4; 7, 13, 15; in ὑπερβαλλόντως ist die Vergleichung nahezu, in πολλῶς ganz aufgegeben: die positive, gewaltige Darstellung wirkt nun besser allein. || ^xDie vier Substantiva steigen sichtl. von Mühsal durch Gefahr zum Tode; vgl. 6, 5, 9; 4, 11; 1, 8 f. ö. Zum Plur. θάνατοι f. 12, 20; Win. 166. || ^y24 f. führt die πληγαί u. θάνατοι aus. In v. 24 erg. πληγὰς nach Lk 12, 47 f. παρά: an einem ging man, ihn auslassend, vorbei. 39 Schläge auch

Tag und eine Nacht auf den Meereswogen verbracht.² ²⁶Oft auf Fußmärschen,^a in Gefahren der Flüsse, Gefahren durch Räuber,^b Gefahren von Stammesgenossen,^c Gefahren von Heiden, Gefahren in der Stadt, Gefahren in Einöden, Gefahren auf See, Gefahren unter Scheinbrüdern,^d ²⁷in Mühe und Last; in Schlaflosigkeit oftmals, in Hunger und Durst, in Fasten oftmals, in Kälte und Blöße.^e ²⁸Ohne das Alles, was außerdem: der Andrang^f zu mir, der tägliche, die Sorge um alle Gemeinden! ²⁹Wer krankt, und ich kranke nicht? Wer wird geärgert, ohne daß ich es wäre, der gebrannt wird? — ³⁰Wenn es des Rühmens bedarf,^g werde ich mich dessen rühmen, was zu meiner Schwachheit gehört. ³¹Der Gott und Vater des Herrn Jesu, der da gelobet sei in Ewigkeit, weiß,^h daß ich nicht lüge.

nach Joh. Antt. 4, 8, 21, vielleicht wegen Dt 25,³ aus Beforgnis vor einem Zubiel (Maimonides), vielleicht 3×13 (f. Delisch, ZThK. 1877, 454 u. bei Mey.). Daher Weizs. Übers. gut: „die vierzig u.“ Diese Strafe konnte tödlich wirken. Wegen der Gerichtsbarkeit der Juden im röm. Reiche vgl. Schürer, Gesch. d. j. B. II, 527 f. || 25.² Zur Sache vgl. Apg 16, 22 f. 27 f. Vor *τοῖς πτλ.* war *ὑπὸ Ἑλλήνων* beachtlich; gemeint sind die Ruthenstreiche römischer Sektoren; vgl. Apg 16, 22 f. Zu *κατ.* f. das. 14, 19; zu *ναυαγ.* nur das nicht gemeinte Apg 27; es wird in *ρυχθήμενον* ausgeführt: der *βυθός* ist der Meeresabgrund, Ps 68 (69), 15 f. ö., von welchem offenbar das eine Mal (von dem wir nichts wissen; vgl. Holzm., Einl.³ 399 wegen der aus unserem Abschnitte erhobenen Anklagen gegen die Apg.) P. schiffbrüchig schon wie verfrachtungen war. *ρυχθήμενον* eig. neutr. adj., von einem Zeitraume von etwa 24 Stunden. *ποιεῖν* wie Apg 18, 23; 20, 3 ö.; im ruhigen Perfektum schöpft der Apostel Atem. || 26. Vgl. zu 6, 7 f. ^aDer nun zur Abwechslung eintretende Dativ wird eher als ein solcher der Art u. Weise denn als instr. zu bezeichnen sein. Wegmärsche (Joh 4, 6; Apg 10, 9) nicht nach eigener Wahl, u. im Morgenlande doppelt mühsam; neben Apg 20, 18 wertvoll zur Veranschaulichung der Arbeit Pauli. *κινδύνους* ist daneben selbständig (anders Hofm.), nur zufällig sich damit berührend. Acht (2 + 2 + 3 + 1) Gefahren, zunächst konstr. mit dem Gen. der Zugehörigkeit (weil Ursächlichkeit). || ^bAlle Räuber konnte auch die röm. Verwaltung nicht beseitigen; vgl. die *ἀγοραί* bei Joseph. || ^c*ἐκ γένους* durch das Folgende deutl. auf die Juden gewiesen, vgl. 1 Korr 5, 2; 12, 21; Röm 16, 11. || ^dIn *ψευδ.* wirkt die Erinnerung an die gegenwärtigen Umstände (vgl. v. 18 mit Gal 2, 4). || ^eZu v. 27 vgl. 1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8. Mühen des Berufs wie 6, 5 b (vgl. das.). || 28 f. ^f*ἐνίστασις* wie Apg 24, 12 weit

besser bezeugt als *ἐπιστάσις* (wahrscheinl. aber jenes gleich diesem im Sinne von Auslauf oder Zulauf) bez. nach Passow die Hemmung. So, wenn *μοι* zu lesen ist, mit den neueren Texten nach **BFG*. Dagegen würde *μου* (DE) auf die sonst gesicherte Bedeutung Aufmerksamkeit führen, u. diese in *μέριμνα* eine geeignete Fortsetzung finden. Aber eben dies ist matt, u. die *NA* scheint absichtl. Erleichterung. Man setze also nach *παρετός* (vgl. Mt 5, 32) ein Kolon, u. verstehe das Folgende als Ausföhrung von *τὰ παρετός*, von außen u. von innen dargestellt (dageg. Weizs.: neben allem, was sonst kommt, liegt auf mir der tägliche Überlauf) u. in v. 29 ausgemalt. In beiden Versen ist das Müßen leitender Gesichtspunkt; aber einem rechten Diener ist mit diesem auch das Wollen gegeben; f. auch v. 30. Übr. betont v. 29 a, daß das Leiden eines Gliedes Pauli Nichtleiden ausschließe, dagegen v. 29 b, daß eines anderen Leiden auch sein Leiden bedinge. Vgl. 1 Kor 12, 26. Zu *ἀσθενῶ* f. 2 Kor 12, 10; zu *σκανδαλ.* Mt 18, 6; 24, 10; Röm 14, 21; 1 Kor 8, 18. Letztere Stellen veranschaul. auch das *πυροῦσθαι* des Mitgeföhls Pauli. || 30. ^gZweifelloß stellt v. 22 — 29 nach v. 21 b im Sinne Pauli ein *καυχῶσθαι* dar, u. daß für dasselbe ein *θεῖν* vorlag, zeigt v. 18. 12. 5 f.; 10, 7 f. mit 12, 1. Dasselbe wird aber jetzt hypothetisch dargestellt, weil Paulus das Gesagte in allen allgemeinen, für ihn leitenden Satz auflösen will, zu welchem vgl. 12, 5 — 10. Paulus empfand nämll. offenbar das Bedürfnis, seine u. seiner Leser durch die Aufzählung zerstreute Gedanken zu sammeln, u. thut dies durch die erklärende Betonung, in welchem Sinne er dies alles geröhmt habe u. auch in Zukunft röhmen werde (12, 10): alles das Aufgezählte sind *τὰ τῆς ἀσθενείας μου* (Gen. der Zugehörigkeit), nämll. seiner nicht nur allgemein menschl., sondern apostolischen (4, 7 ff.) Erfahrungen von eigener Hilßlosigkeit. So enthält der Vers eine

³²In Damaskus bewachteⁱ der Statthalter des Königs Aretas^k die Stadt der Damasener, mich zu verhaften; ³³doch durch ein Thürllein^l ward ich in einem Korbe über die Mauer herabgelassen, und entfloß ihren Händen.

12, ¹Rühmens^a bedarf's, ist zwar nicht zuträglich;^b ich komme aber nun auf Erscheinungen^c und Enthüllungen des Herrn.^d ²Ich weiß^e von einem Menschen^f

authentische Erklärung des Vorausgehenden. Einen ganz neuen Abschnitt läßt in v. 30 Holst. (ZWH. 1874) beginnen (vgl. zu v. 32). || ^hv. 31 beziehen Mey. u. a. auf das Folgende. Die feierl. Beteuerung (vgl. Gal 1, 20) dürfte jedoch wahr- scheinlicher auf v. 30 sich beziehen: daß es bei diesem Grundsatz sein Bedenken habe. || 32 f. ⁱHier klingt die Schilderung von v. 22–29 nach- träglich aus. Denn weder will eine Verbindung der auffälligen Verse mit dem Folgenden gelingen (Osian., Wiesel.), noch die Annahme eines Ab- brechens (Mey.) befriedigen, noch ist eine bloße Erinnerung an jenes, wenn auch für Paulus überaus wichtige, Erlebnis im Jhge genügend, noch auch wird Holst.'s eigenmächtige Streichung des unbequemen Satzes allgemeinen Beifall fin- den. Es erübrigt nur, anzunehmen, dem Apostel biete sich in jenem Erlebnis, vielleicht dem ersten u. wohl ihm selbst unvergeßl. dieser Art, das beste Mittel, seine Darstellung anschaulich abzu- schließen. || ^kÜber Aretas vgl. Schür. I, 610 (Münzen betr.); 617 f., vgl. 614 f. (Geschichte). Es war Nr. Aneas der Volksfreund von Nabatäa oder Arabien (7 a. bis ca. 40 p.), Jos. Antt. 16, 9, 4. 10, 9; 17, 3, 2. 10, 9; 18, 5, 1. 3. Viell. hatte Caligula die Stadt, die schon früher ein- mal nabatäisch war, den Nabatäern zum Ge- schenk gemacht (Schürer). Auch andere vermuten arabische Herrschaft unter römischer Obergewalt (Heinr. nach Becker-Marquardt, vgl. Wandel, ZKWB. 1887, 433 ff.). Die Beziehung auf Apg 9, 23 f. ergibt sich von selbst (s. dort): daß Juden (Apg.) den Ethnarchen (1 Mkk 14, 47 ö., vgl. Schürer II, 58) irgendwie beeinflussten, lag nir- gends näher als in dem jüdenreichen Damaskus (Jos. B. J. 2, 20, 2; 7, 8, 7; Schür., Gesch. II, 498; Furrer, ZPB. 8, 38 ff.). Ob die Zeit sich bestimmen lasse, s. Schür. I, 615 f. u. vgl. zu Gal 1, 17. || ^lθυρίς eine Luke.

12, 1–10. ^av. 1 nimmt 11, 30 in bestimm- terer Form auf. Zu δεῖ f. v. 11; συμμέτρον, wie 1 Kor 7, 35; 12, 7, ist appos. zu παντ. || ^bDas dem μέν entsprechende δε liegt schon in δεῖ: das folgende δε ist dasj. des Fortschrittes gegen- über 11, 22. 30. || ^cWegen der ὀρασίαι vgl. zu 1 Kor 9, 1; 15, 5–8; Apg 9 mit davon verschie-

denen Vorgängen, wie Apg 16, 9 (ὄραμα); 22, 17; 7, 2 ff.; 10, 10 ff.; Mt 17, 3; Mt 1, 11, u. dazu Apg 2, 17 (Joel 3, 1 = Hebr. 2, 28); wegen der ἀπο- κάλυψις z. B. Gal 2, 2; 1 Kor 14, 30. Jene wen- den sich an das Auge, diese an das Ohr des in Ekstase (Offb. 1, 10; 4, 2) befindlichen Menschen, welchem beide, vielleicht mit einander verbundene, Vorgänge gleich geheimnisvoll sind. Es „han- delt sich um geistige Vorgänge, in denen der Mensch nicht die ihm bekannten spontanen Äuße- rungen seines inneren Lebens zu erkennen ver- mag. . . Darum ist der Mensch, der solche Er- scheinungen erlebt, überzeugt, daß eine höhere Macht auf ihm war. . . und so schließt er: es ist der göttliche Geist, der mir dieses gegeben hat“ (Gunkel, Wirkungen d. h. Geistes 22 f., 64 f., vgl. Weizs., Ap. 3. 325 f.). Der den Vorgang des ὁφθῆναι bez. Ausdr. ὀρασία, für das klas- sische ὄψις, ist gebildet wie παντασία Apg 25, 23, vgl. Mt 6, 49, auch Mt 1, 22; 24, 23 (ἀγγέλων); Apg 26, 19 in Pauli Munde vom Erlebnis bei Damask; Dan 9. 10; Mal 3, 2; Esth add. 4, 13 (von Esther's Vorstellung als Königin); Sir 43. Vgl. die ἐμπάρεται von 2 Mkk 2, 21; 3, 25 ff.; 10–12. ||

^dNicht notwendig das ὁφθῆναι, aber der leghl. Ver- ursachende ist Christus. || ^e2 f. Das Erlebnis von Damaskus selbst wird nach Apg 26, 19 u. Gal 1, 12. 16 nicht auszuschließen sein, wozu auch dessen Betonung Gal 1; 1 Kor 9 u. 15 nicht nötigt. Vgl. Holsten, Zum Ev. d. P. u. d. Ptr. 1868, 65 ff.; Ev. d. P. 1880 I, 140; Seufert, Apostolat 35 f.; auch oben zu 1 Kor 9. Jedenfalls aber steht es hier höchstens als eines unter anderen Erlebnissen: während sonst jenes als obj. Bestand- teil der heiligen Geschichte betont wird, handelt es sich hier um Visionen und Eingebungen in der Ausführung des apostolischen Berufes. So sehr ist Paulus von der objektiven Realität der von ihm verkündigten übernatürlichen Thatfachen (vgl. Rabi'sch, Eschatol. 222 ö.) überzeugt, daß er, der scharf denkende, Visionen nicht nur hat, son- dern für etwas gewissermaßen nicht Verwunder- liches u., wennsich für ihn selbst ungemein Wich- tiges (Weizs. a. a. O.), so doch vor anderen kaum zu Erwähnendes ansieht; wie ihm denn nicht in den Sinn kommt, die hier geltend gemachten Vor-

in Christo vor der Jahre vierzehn,^s — ob er im Leibe war, weiß ich nicht, ob außerhalb des Leibes, weiß ich nicht;¹ Gott weiß es,ⁱ — wie der betreffende hinweggeführt wurde^k bis zum dritten Himmel.^m ³Und ich weißⁿ von dem betreffenden Menschen, — ob im Leibe, ob ohne den Leib, weiß ich nicht: Gott weiß es, — ⁴daß er entführt wurde in das Paradies^o und hörte unsagbare^p Reden, die nicht bei einem Menschen steht zu sagen. ⁵Wegen des Bewußten^q will ich mich rühmen,^r meiner wegen^s aber werde ich mich nicht rühmen, außer mit meinen Schwachheiten. ⁶Denn wenn ich etwa mir vornehmen wollte, mich zu rühmen,^t brauchte ich zwar nicht wahnsinnig zu sein,^u denn Wahrheit würde ich reden; ich vermeide^x es aber, aus Besorgnis,^v daß am Ende jemand^w meinen Wert höher anschläge,^y als wozu das Veranlassung gibt, was er von mir schaut oder

gänge für Erzeugnisse seiner aufgeregten Phantasie anzusehen: sie sind ihm ebenso thatsächl. wie subjektiv bestimmt. Daß Paulus überhaupt nicht in der Lage war, Visionen von objektiv Realem zu unterscheiden, behauptet hiernach Holsten, u. stützt damit seine Visionshypothese, wogegen Beshchl. gerade die vorliegende Stelle zum Gegenbeweis verwertet; vgl. Apg 12, 9 u. ob. S. 213. Übrigens ist zu erkennen, daß die Gegner sich ähnl. Erlebnisse nicht rühmten noch rühmen konnten. Daß auch im Vergleich zu den Uraposteln die Ekstasen ein „Prärogativ des Paulus“ waren, wird von Holzm. (Einl.¹ 389 f.) gegen die Darstellung der Apg (10, 10 f.; 11, 5 f.) aus unserer Stelle u. den bez. Angriffen der Klem. Rom. (17, 13) wohl zu rasch geschlossen. || ¹Die Sprechweise nicht nur gemäß dem geheimnisvollen Charakter des Vorganges, sondern auch, weil ihm solche Erlebnisse „ein Heiligtum waren, das man profaniert, wenn man davon redet“ (Gunkel 64). Die Wiederholung der feierlichen Worte von v. 2 in v. 3 hat den gleichen Sinn. Ein Nacherleben von dergleichen wird ein anderer Christ nicht für sich herbeiführen können oder wollen. Entsprechende sektiererische Versuche sind unbiblisch. || ²Da schon das Apostelkonzil nicht nur 14, sondern mindestens 17 Jahre nach der Bekehrung stattfand (Gal 1, 18 + 2, 1), so ist hier an die Bekehrung selbst nicht zu denken. Vielmehr ergibt sich etwa das Jahr 44 unserer Zeitrechnung. || ³Vgl. Apg 22, 17 mit dem geeigneten Ausdruck ἐν ἐκατάσει, u. dazu das. 10, 10; 11, 5. || ⁴Zu ὁ θεὸς οἶδεν f. 11, 11. 31; ⁵zu ἀραγῆναι 1 Th 4, 17; ⁶über τὸν τοιοῦτον 10, 11 u. zu v. 5. || ^mÜber den dritten Himmel, eine aus der Synagoge vertrauensvoll herübergenommene Vorstellungsweise für völliges Entrücktsein (man zählte der Himmeln auch sieben; im dritten steht sonst nach den Midraschim die Mühle für das Manna, vgl. Delitzsch i. 3EThR. 1873; Weber, S. 197 f.;

H. Gebhardt, 3RWE. 1886, 553 ff. || ⁿv. 3 hebt in der Schilderung des gleichen Vorganges von neuem an. || 4. ^oDie Einsetzung von παράδεισος (vgl. Mt 23, 43; Offb 2, 7) beweist, daß der Ap. an die Festsetzung einer himml. Örtlichkeit nicht dachte u. weder Neugierde noch Vorwitz befriedigen wollte. Vielmehr war sowohl der Ort als das Gehörte durchaus inkommissurabel u. unbeschreiblich (ὁκ ἐξὸν κτλ.). || ^pDas logische Subjekt des unmögl. εἰπεῖν ist völlig allgemein. || 5. ^qτὸ τοιοῦτον wird im Ggatz zu ἐμαυτοῦ Mask. sein u. auf den in v. 2 f. so geheimnisvoll angedeuteten Menschen zurückgehen. Selbstverständl. war dies Paulus; aber der Apostel hält an der andeutenden Form so weit fest, daß er zur Unterscheidung jenes Menschen von sich selbst fortschreitet. || ^rJenes Erlebnis soll für sein Rühmen zwar auch da sein, aber wie das eines anderen Menschen, fñntemalen es für seinen apostolischen Beruf nicht von direkter Bdtg war: „für den Apostel will er bei dem 11, 30 f. so feierlich aufgestellten Kanon bleiben; ἐπεί wie 7, 4; 8, 24. || 6. ^tκαυχῆσθαι muß man keineswegs etwa durch ἐν τοιοῦτοις ergänzen: das hieße die Hauptsache hinzudenken wollen. Vielmehr wird einfach das nur eine Ausnahme zulassende οὐ καυχ. von v. 5 fortgesponnen, u. gezeigt, welchen Grund es habe, näml. ^unicht Mangel an Wahrheit, so daß wirkll. ἀφροσύνη vorläge (womit endl. 11, 1. 16 ff. zur vollen Richtigstellung kommt), sondern ^vdie Sorge der Hervorrufung eines falschen Bildes von Paulus. Ein wichtiger, oftmals übersehener sittl. Grundsatz: bei Geltendmachung auch von thatsächl. Richtigem ist stets die wahrsch. Wirkung des etwa zu Sagenden zu erwägen, will man Anspruch auf Wahrhaftigkeit im vollen Sinne machen. || ^wDie unscheinbare Wirklichkeit von 10, 10 ist dem Apostel lieber als der glänzende Schein. || ^xZu πεῖδομαι f. 9, 6. || ^yεἰς, insofern das dann Gedachte dem Apostel nicht zu-

hört. Und damit ich wegen des Übermaßes der Enthüllungen mich nicht überhebe,² ward mir ein Dorn^a fürs Fleisch^b gegeben, ein Engel Satans,^c daß er mich peinige,^d damit ich mich nicht überhebe. ⁸Um dessen willen rief ich dreimal den Herrn an,^e damit er abtrete von mir. ⁹Und er hat mir gesagt:^f „Es genügt^g dir meine Gnade; denn die Kraft wird in Schwachheit vollendet.“^h Am liebsten also will ich mich vielmehr mit meinen Schwachheiten rühmen,ⁱ damit sich auf mich

käme, weil nicht von ihm ausginge (ἐξ). || 7. ²Daß dieses Verhalten Gottes Willen entspricht, dafür hat P. gewisste Anzeichen in dem schweren körperl. (τῇ σαρκί) Leiden, welches ausreichendes Gegengewicht für die Bevorzugung von v. 1 ist. Vgl. zu 4, 7 ff.; 6, 4 ff.; 1 Kor 2, 1 f.; Weizj. zieht die Worte bis ἀποκαλ. noch zu v. 8. || ^aσκόλοψ ist ein spitzer Körper, bes. Pfahl oder Dorn; von Pallisaden u. dgl. bei Homer, Xen., Hdt., von Splintern, Dornen, Gräten bei Späteren (Pass.); nach Krenkel, Beitr. 48 im hellenischen Sprachgebrauch zweifellos den Dorn bezeichnend. Vgl. Sir 43, 19; Hos 2, 8 (7); von Schädlichem u. Schmerzlichem (vgl. den Gebrauch von σκάνδαλον) Ez 28, 24. || ^bDaß er in dem Fleische sei, besagt der Dativ τῇ σαρκί (1 Kor 7, 28) nicht; aber ἐδεδῆγ legt es nahe u. führt auf die Übers. Dorn als die einfachste. || ^cDie Apposition ἄγγ. σατανᾶ gilt nicht dem Dorn, sondern wie dieser dem Übel selbst; vgl. übrigens Mt 25, 41; 2 P 2, 4 mit 1 Kor 5, 5; Eph 2, 2; 1 Tim 1, 20; Fl 13, 16; 1 Th 2, 18; Mt 4, 24 b. Anders 1 Kor 10, 10. Wegen der jüdischen Grundlage der Vorstellung s. Everling, Angelol. 59 f.; Weber, Altsyn. Theol. 244. 324 f. 342. Eine in mächtiger religiöser Bewegung stehende Generation sieht überall schneller, über die Mittelglieder hinweg, wie im Guten Gottes, so im Übeln Satans Wirkung; wie nicht sonderl. der Apostel in seinem schweren Kampfe? Vgl. 11, 14. Das Geschlecht jener Tage nun gar, besonders das jüdische Volk, lebte in lebhafter Vorstellung von Engeln u. Dämonen: sie gehörten zur volkstüml. Naturkunde, so daß Everl. 60 nur physische Einwirkung des Satans gelten lassen möchte. Um so weniger wird bezweifelt werden können, daß nicht von zunächst geistl. Ansetzungen (so Luther wie Katholiken) noch von den Anfeindungen der Gegner (Thdt., Calv. u. a.) die Rede ist, sondern daß dem gegenwärtigen Geschlechte das, was der Apostel meint, zunächst als Krankheit erscheinen würde, wobei ja eine der apostolischen sich annähernde Anschauung nicht ausgeschlossen wäre. Übrigens beachte, daß auch Satans Wirkung unter Gottes Leitung stehe, u. vgl. dazu Mt 4, 10 ff. || ^dDie Art der Krankheit

(vgl. Gal 4, 13; 1 Kor 2, 3 f.; Apg 18, 9 f. mit Holzm. Einl. 382) ist schwerlich auszumachen. Jedenfalls war sie ein dauerndes u. unheilbares Übel; ihre demütigende Wirkung u. ihr Charakter als *κολασιζέιν* (att. *κονδύλιζεν*, pugnus ingerere, os pugnus caedere, Krenkel 49) kann aus Zufällen abgeleitet werden; aber etwieses sind solche nicht. Man hat z. B. an Kopfschmerz, Melancholie, Nervenzufälle u. bes. an Epilepsie gedacht; so in ausführl. Untersuchung M. Krenkel, Beitr. 1890, 47 ff. Der ganze Abschnitt ist von tröstlicher Kraft für alles wirkl. oder scheinbar die Berufsarbeit hemmende Leiden. || 8 f. ^eNur dreimal? Es müssen drei Stunden oder Perioden allerhöchster Leiden u. Gebetsringens gewesen sein (vgl. zu 1 Kor 2, 3 u. S. 131), welche ungezählte Seufzer sonst nicht ausstießen. || ^fJeder dieser Anläufe aber endigte mit der neubegründeten Überzeugung, daß sein Leiden nicht wider, sondern nach Gottes Willen, also kein Hemmnis, sondern in Wahrheit ein Fördernis des Berufes sei. So ward aus dem Leidenmüssen ein beseligendes Leiden dürfen. Der gesunde Paulus würde oftmals in Überhebung (v. 7 a) Dinge gethan haben, die der kranke nicht thun konnte, u. deren Unterlassung sich nachmals als das Richtige auswies; überdies beeinflusste sonst sein Leiden vertiefend seine Arbeit. Chrys. erläutert mit unsrer Stelle Röm 8, 28 (s. Mey.-Weizj. z. b. St.). Als den angerufenen Herrn will P. Christ (Lehre v. Gebet, 1886, 30 f.) nicht Christus, sondern Gott erkennen, vgl. Röm 14, 8. || ^gἀρκεί setzt voraus, daß der ringende Paulus dem Herrn betend vorgehalten hatte, wie viel ersprießlicher so für ihn wie für das Evangelium körperl. Kraft wäre. Zur Antwort vgl. auch bei Eph 3, 8. || ^hἡ γὰρ δύναμις κτλ.: die ἀσθένεια muß nicht nur kein Hindernis, sondern sie kann notwendiges Vollendungsmittel (dagegen Weizj. Übers.: an der Schwachheit) der dennoch vorhandenen, wie auch immer zu bestimmenden, in Wahrheit von Gott verliehenen Kraft sein; vgl. Hebr 5, 8; Röm 5, 3 ff. b. || ⁱDas Ende ist jedesmal gewesen, daß Paulus sich fröhlich darein gefunden hat (οὖν); u. so gerade ist er in der Lage, seinen

niederlasse die Kraft Christi. ¹⁰Derhalben bin ich wohlgenut in Schwachheiten,^k bei fremden Ausschreitungen, in Nöten, in Verfolgungen und Beklemmungen — für Christum; denn gerade wann ich schwach bin, dann^l bin ich stark.

Des Apostels Selbsttruhm stützt sich darauf, daß sein Wirken in einer unausgesetzten liebenden Selbstaufopferung und Hingebung an das Wohl der seiner Pflege Befohlenen bestanden hat und noch besteht, so daß er ein echter Diener Christi (11, 23) ist. Dies bringt der prachtvolle Redeerguß der Schlußverse von c. 11 und der Eingangsverse des folgenden Kapitels (in der abendländ. kirchl. Perikopenordnung bekanntlich Epistel für Sonntag Sexagesimä) in der Weise zum Ausdruck, daß vorgeführt wird zuerst das eigentliche Rühmen des Apostels als Dieners Christi (11, 21b–29); hierauf des Rühmens Sinn nebst einem Nachtrage zu jener rühmenden Aufzählung der Leiden und Leistungen des Dieners Christi (11, 30–33); endlich die Darlegung davon, daß nicht Auszeichnung und Stärke, sondern Schwachheit den Gegenstand seines Rühmens bildet (12, 1–10).

Übrigens legt nicht nur der Umstand, daß nicht alles von den hier aufgezählten Erlebnissen aus den Nachrichten der Apostelgeschichte sich belegen läßt, sondern auch die Fülle der Ereignisse und die Lebhaftigkeit ihrer Aufzählung die Aussage nahe, daß das von der Apostelgeschichte gegebene Bild des apostolischen Wirkens Pauli gegenüber der Wirklichkeit desselben mangelhaft und unvollständig sei. Krenkel (Beitr. 229 f.) findet jedoch auch gegenüber 2 Kor 1–9 eine merkl. Zunahme der Erlebnisse Pauli; er wird dadurch, indem er einen Teil derselben zwischen c. 9 u. 10 legt, in seiner Vermutung bestärkt, daß c. 9–13, 10 einen besonderen späteren Brief bilde (vgl. oben S. 294).

5. Das Unrecht der Korinther und die Sorge des Apostels 12, 11–21.

¹¹Ich bin thöricht geworden:^a ihr nötigtet mich^b dazu! Denn ich hätte von euch empfohlen werden müssen!^c Denn in nichts stand ich den Erz-Aposteln^d nach, wenn ich auch nichts^e bin. ¹²Die Zeichen^f dess Apostels wurden bei euch^h ver-

Grundsatz (v. 5; 11, 30) glänzend zu beleuchten: ist Schwachheit Mittel der Verherrlichung Gottes (1 Kor 1, 28 ff.), so kann, darf u. muß man sich ihrer rühmen. || ^kDenn was von der Reibschwachheit (2 Kor 5) gilt, das wird v. 10 auch für τὰ τῆς ἀσθενείας von 11, 23–29 gelten: diese Verse werden hier zusammengefaßt wieder aufgenommen. ἀσθενείας bezeichnet dabei wegen des Vorausgehenden u. des Folgenden, anders als v. 5, zunächst Krankheiten. ἵσοι: erlittene. || ^lDas Ganze wird in ὅταν κτλ. ergreifend zusammengefaßt. Dem Glaubenden ist paradoxe Ausdrucksweise (vgl. Tertullians credo quia absurdum) die liebste, gleichwie (Goethe, Faust I, Nacht) „das Wunder des Glaubens liebstes Kind“ ist: sie entspricht den Tiefen der Erfahrung u. schützt sie vor Entweihung; Paulus ist darin Meister. ὅταν u. τότε entsprechen einander streng: gerade dann.

11–18. ^av. 11 blickt auf das Ganze seit 11, 1, insbesondere aber seit 11, 21 b, zurück. P. hat seine Absicht ausgeführt. || ^bEr wollte nicht, er mußte v. 1; die Umstände zwangen ihn 11, 2 f.:

τῶν σημείων κτλ. Selbsttruhmen ist Pflicht, wenn u. insofern in der eigenen Person die evangelische Wahrheit bestritten wird. || ^cHätten ihn die Korinther gebührend empfohlen (3, 1 ff.) u. verteidigt, so wär's nicht nötig gewesen. || ^dUnd sie hätten hinreichende Veranlassung gehabt, vgl. 11, 5 f. Verst. man unter ἐπερλαίαν ἀπ. die Ur-apostel, so vgl. man Gal 2, 2. 6. 9. 17 u. bewundert die Kühnheit des Ausspruchs; „so hätte er nicht schreiben können, wenn er die persönl. Bekanntschaft mit dem lebenden Jesus für notwendig zur Ausübung des Apostelberufs erachtet hätte“ (Seufert, Apostolat 38); und, fügen wir hinzu, nicht einmal, wenn die Gegner „die Zugehörigkeit zum lebenden Messias als Rechtsgrund aufstellten“ (daf. S. 39): mithin geschah entweder letzteres damals noch nicht mit Nachdruck (vgl. oben zu 9, 1) oder die ἐπ. ἀπ. sind nicht die Urapostel (oben S. 364). || ^eεἰ καὶ οὐδέν nicht ironisch, sondern im Sinne von 1 Kor 3, 7; 4, 7; 15, 10. || 12. ^fWie selten kommt P. auf solche Zeichen zu sprechen! Vgl. aber zur Erklärung 1 Kor 1, 22; 14, 22; Röm 15, 19; 2 Th.

richtet,¹ bestehend in aller Ausdauer,ⁱ in Zeichen^k sowohl als Wundern und Kraftbeweisen. ¹³Denn^m was wäre das, worin ihr schlechter gehalten wurdet gegen die übrigen Gemeinden, wenn nicht darin, daß ich selbst euch nicht belastete? ⁿVerzeiht mir diese Ungerechtigkeit! ¹⁴Siehe, nun zum dritten Male^p halte ich mich bereit, zu euch zu kommen,^q und werde euch wieder nicht belasten;^o denn nicht das Eure suche ich, sondern euch. Denn die Kinder sind nicht verpflichtet, ihren Erzeugern Schätze zu schaffen, sondern die Erzeuger den Kindern.^r ¹⁵Ich aber werde am liebsten noch Aufwand machen^s und mich ganz ausbrauchen lassen für eure Seelen. Wenn ich euch mit sonderlicher Stärke^t liebe:^u werde ich darum minder^v geliebt? ¹⁶Es sei aber: ich beschwerte euch vielleicht nicht; aber „als ein Erbschelm habe ich euch überlistet“? ^w¹⁷Habe ich etwa durch einen von denen, die ich zu euch gesandt habe, euch übervorteilt?^x ¹⁸Ich redete dem Titus^y zu und sandte den Bruder^z mit: übervorteilte euch etwa Titus? Wandelten wir nicht in demselben Geiste einher? Nicht in denselben Spuren?

¹⁹Längst^a meint ihr, daß wir uns vor euch verantworten!^b Angesichts

2, 9 nebst Joh 4, 48; 3, 2; zum Wortlaut des Verses 2 Th a. a. O.; Hebr 2, 4; Mt 24, 24; Apg 2, 19. 22 ö. Diese Zeichen hatten ohne Zweifel einen sehr wesentl. Teil an der Herstellung u. Befestigung des apostolischen Ansehens Pauli; vgl. Gunkel, Gl. Geist S. 63 f.; Seufert S. 37 ff.; oben zu 3, 2; 1 Kor 9, 2; 2, 4. || ²τοῦ: die Kategorie. || ^hNicht daß P. nicht zurückstand, sondern daß die Korinther ihn hätten empfehlen sollen, wird ausgeführt. || ⁱZu ἐν ὁπομοῦν f. 6, 4. || ^kDas zweite σημείους spezieller als das erste, alles Folgende umfassende, welches man mit „Erweise“ (Mey.) übersehe. || ^lμέν erg. etwa mit einer Frage nach der Wirkung, vgl. v. 15 fin. || ^m13 f. Neuer Grund zu v. 11 b. || ⁿDer Apostel fragt sich, woran es gefehlt haben könne, u. kommt nun, wohl mit ironischer Paradoxie, auf den Gedanken (11, 7 f.) zurück, seine grundsätzl. Unentgeltlichkeit könne sie gedrückt haben, vgl. v. 16. Denn dies ist das Einzige, worin er die Korinther anders als andere Gemeinden behandelt hat. || 14. ^oEr will aber auch jetzt dabei bleiben, u. kehrt sogleich zu der naturgemäßen Auffassung dieses seines Verhaltens zurück, vgl. v. 15. || ^pτρίτον κτλ. besagt wie 13, 1 nicht notwendig eine dritte Reise, sondern vielleicht nur eine dritte Bereitschaft dazu; denn τρίτον kann ebenso gut mit εἶτοιμ. ἔχω als mit ἐλθ. πρ. ἐμ. verbunden werden, u. überdies kann 9 ἐλθ. auf den Weg statt auf das Ziel der Reise bezogen werden (so Grot., Märcker, Hilgenf., Heinr.; vgl. oben S. 303 f.). Dagegen verwendet Krentel (Beitr. 184 ff.) Apg 21, 13; Jos. Antt. 1, 14, 1 u. klass. Stellen, so wie den Bshg mit v. 18 neben 11, 8 u. 13, 1; aber auch in c. 1 ist mehr von Plänen als von Reisen die Rede. || ^rZu 14b vgl. 1 Kor 4, 14 f.;

die Naturordnung wird in sinnigem Spiele der Gedanken Gleichnis für das obwaltende Verhältnis, trotz 1 Kor 9, 6 ff. || ^sv. 15 geht noch weiter: auch Aufwand will er gern dazu machen; absichtl. Verbindung von eigentl. mit uneigentl. Sinn. || ^tπερισσοτέρως: ἢ τὰς ἄλλας ἐκκλησίας, was sie aus seinem Verhalten entnehmen sollten. || ^uἀγαπῶ f. 11, 11. || ^vἥσσον κτλ.: f. v. 11. || 16. ^wIm Sinne der als ungeneigt (nach v. 16) gedachten Korinther oder der Gegner, ohne daß die Worte von diesen herrühren müssen. οὐ κατεβάρησα faßt die Meinung von v. 13–15 kurz zusammen. Zu ἔλαβον f. 11, 20; zur Sache auch bei 11, 12. Krentel (Beitr. 231 f. 353 ff. 360) bezieht ansprechend v. 16–18 auf die durch Titus (nicht Timotheus) bei dessen von Krentel (mit Schrader, Billroth, J. G. Müller, nach Holzm., Einl.¹ 246, 5) angenommener ersten Reise nach Korinth betriebenen Kollekte (f. oben S. 294), besonders wegen πλεονεκεῖν v. 17. || ^xDie genaue Erklärung aber gibt v. 17: vielleicht indirekt hat er sie übervorteilt? Weiß (Einl. § 21) denkt auch hier an eine ausdrückl. Verdächtigung der Gegner. || 18. ^yVorwurfsvolle Gegenfragen geben hinreichende Antwort. Zur beipielweise (Mey.) erwähnten Sendung (Weizs. überf.: veranlaßte) des Titus f. c. 7, nicht 8; ^zauch er hatte schon damals (ähnl. 8, 16 ff.) einen sonst unbekannten, untergeordneten (συμ-) Begleiter.

19–21. 19. ^aDas besser bezeugte πάλαι (s*ABFG) der neueren Texte ist dem nicht ohne Zwang zu deutenden πάλιν der Rec. vorzuziehen. Weizs.: von jeher. || ^bZu ἀπολογ. f. 7, 11; 1 Kor 9, 8; Apg 19, 38 ö. Der Gedanke erinnert an 3, 1. Paulus meint aber die Entwicklung seit 10, 1; unerwünscht wäre ihm der Eindruck persönl. Ehr-

Gottes^c in Christo reden wir: alles aber,^d Brüder, dient eurer Erbauung!^e ²⁰Denn ich^f fürchte,^g daß vielleicht bei meiner Ankunft ich euch nicht, wie ich euch will, finde, und ich^h von euch so gefunden werde, wie ihr mich nicht wollt: daß es vielleicht Streit, Eifer, Aufregung, Eifersüchteleien, Verleumdungen, Geflüster, Prahlereien, Unordnungenⁱ gibt, ²¹daß etwa bei meinem Wiederkommen^k mir mein Gott an euch Demütigung bereite und ich Viele betrauern muß,^l die vordem^m sich vergangen und nicht Buße gethan habenⁿ wegen der Unreinigkeit und Hurerei und Schlemmerei, die sie betrieben haben.

Der Korinther Unrecht erhellt aus der von hoher Kraft v. 11. 12 getragenen und völlig uneigennütigen Art, wie Paulus sein Apostelamt unter ihnen geführt hat, indem er niemanden beschwert und ebenso wenig wie sein Gehilfe Titus v. 17 irgend einen je übervorteilt hat, also daß er alles andere eher als etwa laue Gesinnung von ihrer Seite hätte erfahren sollen 12, 11—18.

Hiernach begreift sich des Apostels ernste Sorge, er werde bei seinem Kommen gen Korinth möglicherweise vielen Grund zur Trauer über ihre Sünden und Anlaß zu rügendem Einschreiten dagegen vorfinden v. 19—21.

6. Ankündigung unparteiischen Gerichtes 13, 1—10.

Bei seiner nahe bevorstehenden Ankunft in Korinth, dazu ist Paulus fest entschlossen, will er nach sorgfältiger Feststellung des Sachverhalts gemäß dem in 1. Kor 19, 15 ausgedrückten Rechtsgrundsatz keine Schonung walten lassen, sondern mit

geizig oder empfindsamem Strebertum. Aber die bloße Versicherung des Gegenteils genügt nunmehr. || ^cκατέναντι κτλ. wie 2, 17. || ^dτὰ δὲ πάντα: sc. ἃ οὕτως λαλοῦμεν. || ^eὑμῶν mit Nachdruck. οἰκοδομῇ nach 10, 3; 1 Kor 14, 3. 5. || ^f20 f. zeigt begründend, inwiefern der sorgl. Gedanke an die Erbauung der Korinther die vorausgegangenen Erörterungen hervorrief. || ^gDiese Sorge hat genauer die Gestalt der Furcht (vgl. 11, 3), gegenseitige Entfremdung möchte sich bei Pauli Ankunft herausstellen, vgl. 13, 10. || ^hὑμᾶς u. ἐγὼ chiasmisch einander scharf entgegengesetzt; jenes wird in 20 b—21 a, dieses in 21 b entfaltet. || ⁱDie ersten drei Substantiva sind allgemeiner u. gehen von außen nach innen; die übrigen beschreiben die einzelnen Äußerungen, drei unter Berücksichtigung verschiedener Parteien, die letzten zwei in Betrachtung der Einzelnen für sich u. der Gesamtheit für sich (1 Kor 14, 33). — Zu ἐγὼς κτλ. vgl. 1 Kor 3, 3, obgleich die Umstände dort andre waren (S. 134 ff.), mit 1. Kor 6, 5; Gal 5, 20; Phil 1, 17; Röm 1, 30; 2. Kor 1, 24. ἐργός ist der Hohnarbeiter, also ἐριδία selbstsüchtig. Eifersüchtelei (vgl. Crem.). ψιθυρισμός lautmalend von zischelnder Verleumdung. || 21. ^kWegen πάλιν vgl. 13, 1 f.; 2, 1 ff. Paulus kommt entw. überhaupt erst zum zweiten Male (πάλιν zu ἐλθ., so Heinr. u. a., wogegen Krenkel [Beitr. 200] das einfache ἐλθὼν von v. 20 unter Hinweis auf die Stellung von πρότερον Gal 4, 13 f. betont, sowie vor allem den Um-

stand, daß P. bei wiederholtem Kommen an einen Ort 19mal das bloße ἐλθεῖν verwende, z. B. 1, 15. 23; 2, 3; 8, 17; 12, 20 u. bes. Röm 9, 9, vgl. mit Gal 18, 10) oder er will, wenn er kommt, nicht neue Demütigung erfahren (πάλιν mit ταπ.; so Weiß, Krenkel u. a.; vgl. zu 2, 1), bei welcher Auffassung eine frühere mit Demütigung verknüpfte Reise vorausgesetzt wird. Vgl. oben S. 294. Zum indic. nach μὴ f. Win. 469. || ^lZu πενήσω vgl. 1 Kor 5, 2; wegen des πολλούς c. gen. Win. 590. Warum aber nicht alle? Und wie kommt Paulus plöhl. auf seit 6, 14—c. 7 nicht mehr erwähnte Sünden? Krenkel, Beitr. 215 f. 325 f. verwendet den Vers in seinem Sinne (ob. a. a. O.). || ^mπρο- (wie 13, 2b) deutet jedenfalls an, daß Paulus die Sünden der Unreinigkeit gern für von der Gemeinde im ganzen grundsätzl. abgethan ansehen will: nur noch bei Einzelnen, obgleich Vielen, vermutet er sie, u. auf ihren Einfluß scheint er die befürchteten neuen Parteilungen von v. 20 zurückzuführen: fleischl. Unordnung ist nur zu oft die Mutter intellektueller Verirrung u. Zerküftung, u. auf Sumpfboden gedeihen Schlingengewächse. || ⁿStünde für καὶ μὴ μετανοήσαντων das näher liegende μετανοήσαντας, so würde P. alle derartig Verirrten als Gegenstand seiner Trauer bezeichnen: dies scheint er nicht zu wollen, insofern er böswillige Verführer solcher Ehre nicht würdigen mag. Zu den Ausdrücken f. Gal 5, 19.

voller Entschiedenheit strafend auftreten, in der Kraft des zwar in Schwachheit gekreuzigten, aber in Gotteskraft lebenden Christus (v. 1–4). Durch solches Auftreten in uneigennütziger Unbeflecklichkeit (v. 6 f.) und durch festes Halten an der Wahrheit (v. 8) gedenkt er die korinthischen Zustände zu bessern und wieder zurecht zu bringen (v. 5–10).

13, ¹Zum dritten Male^a nun komme ich zu euch: durch zweier oder dreier Zeugen Mund^b wird jede Sache^c festgestellt werden. ²Zuvor^d habe ich's gesagt^e und sage es zuvor, wie^s das zweite Mal anwesend und jetzt abwesend, denen, die zuvor^f sich vergangen haben, und den Übrigen^h allen, daß ich, wenn ich wiederum kommen werde, nicht schonen werde! ³Dieweil^k ihr Bewährung suchetⁱ des in mir redenden Christus,^l der gegen euch nicht schwach ist, sondern mächtig bei euch.^m ⁴Denn auchⁿ wenn^o er gekreuzigt ward aus Schwachheit,^p lebt^q er doch aus Kraft Gottes; denn auch wir^r sind schwach in ihm,^s aber wir werden leben^t mit ihm aus

13, 1–10. 1. ^aτρίτον τοῦτο wie 12, ¹⁴, vgl. 21; dazu Krenkel, Beitr. 187 ff. u. oben. Die Worte legen unstreitig (Gabler [1782] bei Krenkel 193) den Gedanken nahe, daß Paulus außer bei der Gemeindegründung schon ein zweites Mal wieder in Korinth war (vgl. 12, ¹⁴; ob. S. 290 f.). Wegen des τρίτον verweisen Mey. u. Krenkel auf Herod. 5, 76 (τέταρτον δὲ τοῦτο ἀπικόμενοι); Nu 22, 28 (πέπαικας με τρίτον τοῦτο); Ri 16, 15 (τοῦτο τρίτον ἐπλάνησάς με) vgl. Joh 21, ¹⁴. Dagegen nehmen Grotius, Reiche, Baur *erh.* nach 12, ¹⁴ von bloßer Bereitschaft (wofür man schwerl. Mt 11, ¹⁴, wohl aber die Beobachtung geltend machen kann, daß das Präf. *erh.* vielfach mehr die Bewegung des Kommens als das Ziel ins Auge faßt, vgl. z. B. 1 Kor 4, ¹⁸; Joh 1, ¹⁵, ³⁰), während Märcker u. Heintz verstehen: jetzt, beim dritten Male, wo ich damit umgehe, komme ich wirklich (wo aber vor τρίτον ein τό zu vermissen ist). || ^bZu ἐπὶ στόματος κτλ. vgl. Dt 19, ¹⁵ mit Mt 18, ¹⁶; 1 Tim 5, ¹⁹. || ^cπάν ὃ ἡμα nach denselben Stellen. Paulus will ganz eingehende Untersuchung aller Unordnungen eintreten lassen. || 2. Vgl. Gal 1, ⁹; 5, ²¹. ^dπρὸ- in 2a bezieht sich auf das Kommen; ^eἔρχεα viell. auf 1, ²³ ff. oder 12, ²¹ b; ^fdasselbst f. auch wegen des dritten προ-. || ^gὡς κτλ. besagt nicht notwendig ein früheres zweites Dortsein (so die meisten Ausl., vgl. oben S. 138 f. u. bes. Krenkel, Beitr. 179 ff.; nach diesem bezieht sich παρὼν τὸ δεύτερον mit προερχεα auf jene Zwischenreise, während προλέγω mit ἀπὼν νῦν zusammengehöre), sondern kann nach 1 Kor 5, ³ beurteilt werden, wie das folg. εἰς τὸ πάλιν (vgl. 12, ²¹) nahe legt. Das zweite Mal ist dann (so Baur, Hofm., Heintz.) ein nur vorgestelltes (ὡς παρὼν wie anwesend, freil. nicht so klar wie 1 Kor 5, ³ ausgedrückt). Märcker (StR. 1872, 153 ff.) nimmt nach Beza u. Ziegler ὡς

παρὼν allein u. verbindet τὸ δεύτερον mit προλέγω. Darf die Zwischenreise für bewiesen gelten, so sind die Worte einfach; daß sie eine solche nicht beweisen, ist anerkannt (Mey., Krenkel 184). || ^hWegen der λοιποὶ f. 12, ²¹. || 3. ⁱSolches ζητεῖν hatten die Korinther etwa durch ihr Verhalten (Mey.) u. entspr. Worte oder (Klöpp.) durch dieselben Worte wie hier bekundet: beides kommt auf eins heraus, das letztere ist besonders wegen v. 5 wahrscheinlich. Vgl. 10, ¹, ¹⁰. || ^kFür Äußerungen Einzelner wird von P. (wegen 12, ¹¹, ²⁰; 11, ³ f. ¹⁹ f.) mit Recht die ganze Gemeinde verantwortl. gemacht. Der prinzipielle Apostel hält es nicht mit einer atomisierenden Ethik. || ^lτοῦ ἐν ἐμοὶ κτλ. erkl. nach 5, ¹⁹ f. (ἐν Χρ. u. ὡς τοῦ θεοῦ κτλ.). || ^mὡς κτλ.: Pauli eigene Worte wegen des die Erklärung bietenden v. 4. Der Satz soll offenbar nicht von Chr. überhaupt, sondern von dem λαῶν in thesi ausagen, daß von ihm u. hinsichtl. seiner Beziehung zu den Korinthern die von Paulus betonte (11, ³⁰; 12, ⁵ ff.) u. bei den Korinthern vermerkte (10, ¹⁰) ἀσθενεία nicht gelte; d. h. insofern P. Christi Bote ist, ist er auch selbst kräftig, vgl. 12, ¹² mit 9, ⁸, so daß eine tüchtige δοκίμη (9, ¹³) erwartet werden kann u. muß. (Reibl. Vermittelung verlangt Rabisch, *Exchatol.* 286). || 4. ⁿDie Gültigkeit des Satzes von dem Χρ. λαῶν wird begründet aus der Anschauung Christi überhaupt. Das von ihm Gesagte gilt nämll. a u. ch (καὶ) angesichts des Kreuzes. || ^oεἰ nach γὰρ ist wahrscheinl. echt (nach ⁸a Al., Bäter, Rec., Tischb. VII): es mußte wegen des anatoluthischen ἀλλά (1 Kor 4, ¹⁶; Win. 411) störend scheinen. || ^pDer Kreuzestod Christi floß aus Schwachheit, vgl. 8, ⁹; Phil 2, ⁷ f.; aber ^qdie Thatsache, daß er lebt, erweist sogleich Gottes Kraft an ihm u. somit die seine. || ^rUnd dies wieder kann man begründend (γὰρ) veranschaulichen

Kraft Gottes gegen euch. ⁵Euch selbst^u versucht, ob ihr in dem Glauben seid, prüfet euch selbst! Oder erkennet ihr nicht euch selbst, daß Christus Jesus in euch ist?^v Wenn ihr nicht etwa unecht seid!^w ⁶Ich hoffe aber, daß ihr erkennen werdet,^x daß wir nicht unecht sind! ⁷Wir flehen aber zu Gott, daß ihr^y nicht irgend etwas Böses thut: wir wünschen nicht, daß^z wir echt erscheinen, sondern daß ihr das Gute thuet, wir aber nicht Stich halten.^a ⁸Denn nicht vermögen wir etwas wider die Wahrheit, aber für die Wahrheit.^b ⁹Denn wir freuen uns jedesmal, wann wir schwach sind, während ihr stark seid; denn dies erflehen wir:^c die Herstellung der Ordnung bei euch. ¹⁰Deswegen schreibe ich dieses abwesend, damit ich anwesend nicht scharf Gebrauch machen muß^d von der Vollmacht, welche der Herr mir gab — „zum Erbauen und nicht zum Einreißen“.

Schluß des Briefes 13, 11—13.

¹¹Übrigens,^a Brüder, freuet euch, ordnet eure Angelegenheiten, laßt euch zureden, seid einträchtig,^b haltet Frieden,^c und der Gott der Liebe und des Friedens^d wird mit euch sein. ¹²Grüßet einander in heiligem Kusse!^e Es grüßen euch die Heiligen alle.^f

¹³Die Gnade des Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch allen!^g

auch (καί) aus der Wirksamkeit des Apostels, die den gleichen Ggsatz 12, 10 von Schwäche 12, 5 ff. u. einer, zwar noch zukünftigen, aber darum doch gewissen Lebenserfahrung aufzeigt. Vgl. 4, 10 ff.; Röm 6, 4—11; ἐν αὐτῷ nach das. v. 3; Gal 2, 20; Röm 8, 10. 29. || ⁴ζησομεν bezeichnet hiernach entw. den Eingang ins neue, ewige Leben, wo dann εἰς ὑμᾶς mit δυνάμεως zu verbinden sein wird, so daß ähnl. wie 4, 14 f. acuminose aus Gottes Beweistung an den Korinthern des Apostels Leben abgeleitet würde, — oder es bezeichnet prägnant die δοκιμή von v. 8 als Lebensbethätigung gegen die Korinther. Sekteres ist einfacher u. zusammenhangsgemäßer. || 5. ^uἐαυτοῖς zweifach stark, opp. μὴ ζητεῖτε ἐμοῦ τὴν δοκιμὴν v. 8. Nicht bloß in Paulus: v in sich selbst sollten sie Christum (Röm 8, 9) finden, der λαλεῖν könnte u. οὐκ ἀσθενῶν wäre, ^waufser wenn ein δοκιμαζέιν ἐαυτοῖς deshalb unthunl. wäre, weil sie selbst ἐδοκιμοῖ wären. Ob. Übers. in v. 8 f. nach Weizs. || ^xIn diesem Falle freil. v. 6 würden sie mit Schmerzen (12, 21) erkennen müssen, daß bei Paulus δοκιμή zu finden sein wird. || ^yUm so mehr muß er gerade bei ihnen ein vorzügliches Verhalten wünschen, v. 7: ^znicht in der ehrgeizigen Absicht, in ihnen als seinen Zöglingen approbiert zu werden (vgl. 3, 2 f. mit 10, 18), sondern ^aeher so, daß er ihnen — immer feiner wird das geistreiche Wortspiel — den Vorrang u. die sittliche Tüchtigkeit so zu sagen ganz allein überlassen (vgl. zu Röm 9, 8) u. in seinen Vorwürfen gegen sie wie beschämt dastehen möchte. || 8. ^bDenn

wenn er auch δυνατός ist v. 3 f., so geht doch seine δύναμις nicht so weit, noch überhaupt in der Richtung, die Wahrheit zu vergewaltigen (κατά wie 1 Kor 15, 15): er muß u. will ihr dienen. || 9 f. ^cThun sie also das καλόν u. nicht das κακόν v. 7, so mögen sie getrost sein: Paulus selbst will gern als der Untaugliche ihnen gegenüber dastehen, da ja ihre Zurüstung (Eph 4, 12) zu δυνατοῖς in Christo eben sein herzlicher Wunsch ist, aus dem auch v. 10 (vgl. 1 Kor 4, 18 f.) der gegenwärtige Brief des von jenen beschuldigten (v. 2; 10, 1. 10 f.) Abwesenden fließt: dies ist sein Zweck (S. 306) nicht als ἀπών zu erschrecken (10, 9), sondern zu verhüten, daß seine bevorstehende παρουσία zum ἐκφοβεῖν, ja zum καθαιρεῖν führe. || ^dIn verschiedenem Sinne wird auch sonst χρεῖσθαι absol. gebraucht; wie hier = verfahren, z. B. Soph. O. R. 117; 2 Makk 12, 14 (Pass. 2, 2, 2498 f.); leicht ergänzt sich: τῇ ἐξουσίᾳ μου. Zu ἀποτόμως „schroff“ vgl. Röm 11, 22; Tit 1, 18; Wsh 5, 21 f.; 6, 8; 11, 11. Weizs.: kurzen Prozeß machen. || ^eDer Schluß gewichtig nach 10, 8; vgl. mit 12, 21; Jer 1; 18, 10 (so auch Delitzsch a. a. O.).

11—13. S. ob. die Erl. 11. ^aZum Bshg vgl. 1 Kor 16, 18 mit 1 Kor 4, 2; Phil 3, 1; 4, 4 (λοιπόν-χαίρετε); auch oben 1, 24; ^bzu τὸ αὐτό κτλ. 1 Kor 1, 10 mit Phil 2, 2; ^czu εἰρην. Röm 12, 18; ^dzu θεός mit gen. 1, 8. Die Ermahnungen haben viell. Bezug auf die 12, 20 ausgespr. Befürchtungen. Einfältige Christenfreunde, demüthiges Sichbereiten u. Sichweisenlassen ist rechte Friedensweise. || 12. ^eZum ἄγιον φίλημα f. 1 Kor

Den scharfen Ausführungen der vier letzten Kapitel folgt zuletzt dieser liebreich gewinnende und versöhnende Schluß, bestehend in der Mahnung zu stetigem Fortschreiten in christlicher Liebe, nebst abschließendem Gruße und feierlichem Segenswunsche. Die Gewißheit der Gemeinschaft Pauli mit seinen Korinthern behält das letzte Wort.

Auch wenn c. 10—13, 10 einen besonderen Brief bildete (s. ob. S. 291 f.), gehören v. 11—13 zum Hauptbriefe, schließen sich dann also an c. 9 an. Der zu dem Vierkapitelbriefe gehörige Schluß wäre dann begreiflicherweise bei der Zusammensetzung ausgefallen (Krenkel, Beitr. 359).

16, 20. || ¹πάντες: in Macedonien. || ²Zu v. 13, allbekannt als Bestandteil der Liturgie, wie als Beweisstelle der Dogmatik für die Trinität, vgl. 1, 2; Röm 5, 2; 8, 9. πνεύματος wohl gen. obj. nach 1, 7; 1 Kor 1, 9; 10, 16. Die Gnade Jesu Christi (vgl. 8, 9: viell. abstr. pro concreto = ἡ χάρις αὐτοῦ, ähnl. χάρισμα Röm 5, 15; sie ist μεθ' ἡμῶν, wenn wir an ihrer Wirkung Anteil haben) steht unsrer Erfahrung am nächsten; die Liebe Gottes als das dadurch Erwirkte ist das eig. Wertvolle im Christenstand (Röm 8, 31); u. das Teilhaben am Geiste (viell. auch die Gemeinschaft, deren wirkende Kraft der hl. Geist ist, vgl.

1 Kor 12, 11; so Mey.; wegen κοινωνία vgl. zu 1 Kor 1, 9; 10, 16; wegen des Geistes oben S. 161 f.) macht dessen selige Wirklichkeit aus. Die Aussagen des glaubenden Christen in u. mit der Gemeinde über die Dreieinigkeit sind Aussagen über die eigene Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum; vgl. G. Schnedermann, B. d. Bestande unsrer Gemeinschaft mit Gott, 1884, S. 225 ff. — Der Schluß des Briefes ist besonders volltönend. Feierlich ruft der Apostel zuletzt die zerstreuten Gedanken der Korinther zur stillen Sammlung angesichts ihrer höchsten Güter.

Der Brief Pauli an die Römer

ausgelegt

von

D. Chr. Ernst Luthardt,
ord. Professor der Theologie in Leipzig.

Der Brief Pauli an die Römer.

Einleitung.

1. Die römische Gemeinde.

1. Die Entstehung der römischen Gemeinde knüpft sich nicht an einen einzelnen Namen oder eine einzelne Thatsache und liegt insofern im Dunkeln. Sowohl Paulus in unserm Briefe, wie der Verf. der Apostelgeschichte (28, 15 ff.) setzen das Bestehen einer Gemeinde von Christen (*ἀδελφοί* Apg 1. c.; *κλητοὶ ἄγιοι* Röm 1, 7) in der röm. Welthauptstadt einfach voraus, ohne Andeutungen über Zeit oder Art ihres Ursprungs zu geben. Erst eine spätere Tradition hat die Gründung dieser Gemeinde mit dem Namen des Petrus in Verbindung gebracht. Der Brief des Dionys. von Korinth an die Römer ca 170 führt ganz allgemein die *γονεῖα* der römischen, wie freilich auch der korinthischen Gemeinde auf Petrus und Paulus zurück. Iren. adv. haer. III, 3, 2 nennt die römische ecclesia eine a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo fundata et constituta; III, 1, 1 *τοῦ Πέτρου κ. Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων κ. θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν*. Der ungefähr gleichzeitige röm. Presb. Cajus, Bekämpfer des Montanisten Proklus, redet (bei Euseb. h. e. II, 25, 7) von den *τρόπαια τῶν ἀποστόλων* — *ἐπὶ τὸν Βατικανόν* u. *ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ῥοτίαν* — *τῶν ταύτην ἰδρυσσάμενων τὴν ἐκκλησίαν*. Dies aber bezeugt nur eine (spätere) Anwesenheit auch des Petrus in Rom. Erst Euseb. läßt h. e. II, 14 Petrum zur Bekämpfung des Simon Magus unter Claudius nach Rom kommen. Genauer im Chron.: anno secundo Claudii — also im J. 42 — Petrus apostolus, cum primum Antiochenam fundasset ecclesiam, Romam proficiscitur, ubi evangelium praedicans XXV annis eiusdem urbis episcopus perseverat. So dann auch Hieron. und die römische Tradition und Theologie, mit wenigen Ausnahmen, bis heute. Vgl. als einen ihrer neuesten wissenschaftl. Vertreter J. Felten zu Apg 12, 17 (s. d. vor. Bd. d. Rommt., S. 233 f.), sowie als einen der wenigen protestantischen Befürworter derselben Annahme H. W. J. Thiersch, Die Kirche im apostol. Zeitalt.,³ S. 96 ff. (s. gegen den letzteren Godet, Romm. 3. Br. a. d. Röm.² I, S. 45). Allein diese Tradition ist unmöglich. Denn 1. hat nicht Petrus die antiochische Gemeinde gegründet (vgl. Apg 11, 19 ff.), sondern er ist erst später vorübergehend nach Antiochien gekommen (Gal 2, 11); 2. war Petrus noch im Jahre 44 in Jerusalem, vgl. Apg 12, 17: *καὶ ἐξελθὼν* (aus dem Gefängnis) *ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον*, — und hierin (mit Felt., Thiersch u.) die Komreise Petri zu erblicken, ist willkürlich; s. z. B. St. Ebenso ist Petr. noch im Jahre 51 od. 52 in Jerusalem, vgl. Apg 15 u. Gal 2, 1 ff.; ferner 3. ist der erste Bischof Roms nach Iren. III, 3 nicht Petr., sondern Linus gewesen, und waren Apostel überhaupt nicht Bischöfe einer einzelnen Gemeinde; 4. müßte der Römerbrief irgend eine Andeutung über die petrinische Gründung enthalten, während Paulus vielmehr die römische Gemeinde als zu seinem Berufsgebiet gehörig bezeichnet (vgl. 1, 6) und bereits öfter (1, 13) und seit vielen Jahren (15, 23) im Sinn hat, die römische Gemeinde zu besuchen, um ihr den apostolischen Segen seiner Gegenwart zu theil werden zu lassen (1, 11. 13). Selbst im Phil.-Br. ist von Petrus noch nicht die Rede. Die Gemeinde wird entstanden sein ähnlich wie die zu Antiochien durch Thätigkeit Einzelner, zumal ja *orbis in urbe erat*. Und

zwar, wie es scheint, ziemlich früh, vgl. 1, 8. 13; 15, 23 (seit vielen Jahren); u. 16, 7 werden solche genannt, die schon vor Paulus Christen waren, wenn man auch nicht auf die ἐπισημοῦντες (nicht παρρησιόοι d. h. vorübergehend sich aufhaltende, sondern κατοικοῦντες Apg 2, 5) Ῥωμαῖοι Apg 2, 10 zurückgreifen will. Selbstverständlich waren es zunächst jüdische Christen, deren in c. 16 auch ziemlich viele genannt werden, von denen durch Vermittlung der Synagoge die Kunde sich auch Proselyten aus den Heiden — wohl auch weiter in heidnische Kreise — mitteilte, denen ebenfalls c. 16 nicht wenige Namen angehörten. Das Verbot der Synagogen-Versammlungen der Juden, worauf Kaiser Claudius (nach Dio Cass. 60, 6) sein Verbannungsdekret reduzierte, wird die Lösung von der Synagoge und die Bildung eigener Versammlungen und dadurch die Verbreitung in heidnischen Kreisen befördert haben. Diese Entstehung der römischen Gemeinde steht nicht im Widerspruch (so Baur) zu Apg 28, 21 f.; denn die Häupter der römischen Judengemeinde sagen hier nur, daß sie keine Anklageschrift gegen Paulus vom Synedrium in Jerusalem erhalten haben, und ihre Worte lassen nur erkennen, daß es noch nicht zum erklärten Bruch mit der Synagoge in Rom gekommen ist. Dieser wurde erst durch Paulus herbeigeführt. In c. 16 werden drei Hausgemeinden genannt; die erste, im Hause des dem Apostel befreundeten Ehepaars Aquila und Priscilla 16, 5 ff. weist vorwiegend jüdische, die beiden andern 16, 14. 15 weisen meist heidn. Namen auf. Daß die röm. Gemeinde trotzdem eine einheitliche war — von der Gefahr einer judaistischen Separation weder ergriffen noch auch nur bedroht (gegen E. W. Otto, vgl. unten § 3, 3), — zeigt nicht bloß die Thatsache des Briefes an sie, sondern auch die Begrüßung des Apostels von Gemeindegliedern Apg 28, 15. Ob die Notiz Suetons über Kaiser Claudius (Claud. c. 25 [etwa Anfang des Jahres 52]: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit — infolge welcher Verweisung auch Aqu. u. Prisc. nach Korinth übersiedelten und da von Paulus bekehrt wurden Apg 18, 1 f.) mit den Anfängen des Christentums in Rom und den dadurch hervorgerufenen inneren Streitigkeiten der Synagoge zusammenhing, so daß Chrestus (= Christus) nur ein Mißverständnis davon war (so B. Weiß u. die meisten, auch Hase, RG. auf d. Grbl. akad. Vorles., I, S. 168), ist bei der Häufigkeit des Namens Chrestus, bei dem angegebenen Motiv tumultuantes ohne ein inter se (um innere religiöse Streitigkeiten hätte sich die römische Obrigkeit nicht gekümmert; vgl. Apg 18, 4 f.) und bei der Unbekanntschaft jenes Ehepaars mit dem Christentum wohl mehr als zweifelhaft. So auch Mey. u. Hofm.; vgl. Mommsen, Röm. Gesch., V, 523 Anm., sowie oben zu Apg 18, 2 (Kurzgef. Romm.² II, 270).

Zur Literatur vgl. außer den neutestamentl. Einleitungen und den Einleitungen der Kommentare: Wieseler PKG.¹ XX, 583 ff. („Römerbrief“) und Zur Gesch. der Ntl. Schrift u. des Urchristent., Epz. 1888, S. 54 ff.; Mangold, Der Römerbr. und die Anfänge der röm. Gemeinde, Marb. 1866; Behischlag, Das geschichtl. Problem des Römerbr., Stkr. 1867, 4; Grau, Entwicklungsgesch. des neutest. Schriftth. II, 1871, S. 102 ff.; Seherken, Entstehung und erste Schicksale der Christengemeinde in Rom, Tüb. 1874; Weizsäcker, ZNth. 1876 S. 248 ff.; R. Schmidt, Anfänge des Christentums in der Stadt Rom 1879 (in der Sammlung von Vorträgen von Frommel u. Pfaff II, 3); Neubaur, Beitr. zur Geschichte der röm. Christengemeinden in den beiden ersten Jahrh., Erlb. (Progr.) 1880; Rneucker, Die Anfänge des röm. Christentums, Karlzr. 1881; Jos. Langen, Gesch. d. röm. Kirche, Bonn 1881; Mangold, Der Römerbr. u. seine geschichtl. Voraussetzungen, neu untersucht, Marb. 1884 (dazu die Rezension von Schlatter, Stkr. 1886, 3, S. 575—592); Holmann, Der Leserkreis des Römerbr., ZNth. 1886, 1 u. Einl. S. 249 ff., 1. Aufl.; Weizsäcker, Das apostol. Zeitalter der Christl. Kirche, 1. u. 2. Aufl. Außerdem Riggenbach, Über den Zweck des Römerbr., ZNth. 1868, I, S. 33 ff.; Theod. Schott, Der Römerbr., seinem Endzweck und Gedankengang nach ausgelegt, Erl. 1858, sowie überhaupt die Literatur über den Zweck des Briefes (vgl. § 3).

2. Die Beschaffenheit der römischen Gemeinde.

Diese Frage hängt mit der Anschauung über die Anfänge der Christlichen Kirche und ihre inneren Kämpfe zusammen oder ist wenigstens in die Fragen hierüber verflochten worden. Nach Baur, Über Zweck und Veranlassung des Römerbr., Tüb. Ztschr. 1836, III (vgl. Paul. b. Ap. 3. Chr.² I, 346 f.), war die römische Gemeinde wesentlich jüdenchristlich und antipaulinisch, der Römerbr. daher polemisch; nach j. späteren (etwas ermäßigten) Annahme: versöhnlich durch Wider-

legung des jüdischen Partikularismus (daher Apg 28, 17 ff. ungeschichtlich). Diese Anschauung von der judenchristlichen Beschaffenheit der römischen Gemeinde (welche vor Baur schon Koppe, N. T. illustr. IV, 1824 zu begründen versucht hatte) vertrat neben und nach dem Tübinger Kritiker die nach ihm benannte Schule in der Mehrheit ihrer Vertreter. Ähnlich aber auch verschiedene Nichtangehörige der Tüb. Richtung, wie Thiersch (a. a. O.), bes. nachdrücklich Mangold (s. o.) — dieser im Unterschied von Baur einen „naiv judenchristl. Charakter der Gemeinde“ annehmend (mit Berufung auf 7, 1–6) und als Zweck des Briefs: Rechtfertigung des paulin. Heidenapostolats gegen jüdische Beanstandung angehend; — ferner Th. Zahn RRG.² V S. 666 (judaïsierend und jüdisch) und Sippius: ein „mildes Judenchristentum“, mit welchem Paulus „Verständigung“ sucht (HdC.², S. 75). Dagegen behaupten die wesentlich heidenchristliche Beschaffenheit Neand., Thol., Theod. Schott (a. a. O.), Wiesel. I. c., Philippi, Hofm., Ultramar, God., Mey., Weiß — diese alle mit Berufung auf Apg 28, 22 und den leichteren Eingang, den das gesetzfreie Christentum paulinischer Heidenchristen (und nach dem Claudianischen Gift von Paulus in Akaja bekehrter Juden) in Rom haben mußte. Ähnlich auch Bechl., Beck, Weissl., welcher (zuerst ZDTh. 1876, S. 248 ff., dann Ap. Zeitalt.¹, 415 ff.) sich für die Existenz einer wesentlich heidenchristl. Gemeinde bes. auch auf die Nachrichten über die Verfolgung der Christen durch Nero im Unterschied von den Juden beruft; ferner Neubaur, Bleibtreu, E. Grafe (Über Veranl. u. Zweck des Römerbr. 1881), während nach altkirchlichem Vorgang Frz. Delisch (ZPK. 1855, Juni) die römische Gemeinde aus beiden Teilen gemischt und den Brief einen Versuch sie mit sich selbst zu versöhnen sein ließ, und Betschlag (Das geschichtl. Probl. d. NR., StKr. 1867) zwar die Mehrheit für heidenchristlich, aber für judaisisch gesinnt von ihrer Proselytenzeit her erklärte; ähnl. Herm. Schulz (ZDTh. 1876, S. 105 ff.) bezw. auch A. Klöpper, Paul. Stubb. (Königsb. 1887, S. 16) und R. Schmidt 1879 (s. o., S. 380). Selbstverständlich ist der Grundstock der Gemeinde als ein judenchristlicher zu denken; auch weist ja der Schlußabschn. c. 16 eine Menge jüdischer Namen auf. Allein nach des Apostels ausdrücklicher und wiederholter Erklärung ist die Gemeinde doch wesentlich eine heidenchristliche; sie gehört zu seinem, des Heidenapostels, Berufskreis; vgl. 1, 6. 13; 11, 13; 15, 16 f.; 16, 4. 21. Dem widerspricht auch nicht 7, 1 (siehe die Erkl.). Die zur Gemeinde gehörigen Christen aus den Juden aber waren dem Apostel entweder nahe befreundet oder wenigstens gleichgesinnt; es beweist dies vor allem jenes augenscheinlich einflußreiche Ehepaar (16, 3), ferner die große Zahl von Grüßen und von persönlicher näher stehenden Begrüßten 16, 3. 5. 7. 9., sowie die Befestigung der Lehre, welche diese empfangen haben 6, 17; 16, 17. Von Forderung der Beschneidung u. s. w. wie bei den Galatern ist hier nicht die Rede; es fehlen alle Züge des gewöhnlichen antipaulinischen Judenchristentums (auch Lips.). Der Schlußabschnitt c. 14 f. wendet sich nicht gegen pharisäische Gefeglichkeit der Lehre vom Heilsweg, sondern gegen gefegliche Angstlichkeit in der Lebensführung und nur in engerem Kreis. Und auch noch Phil 1, 16 redet nicht von einem Gegensatz der Lehre. Demnach ist die Gemeinde ihren Bestandteilen nach vorwiegend heidenchristlich, ihrer Denkweise nach nicht antipaulinisch. Wenn der Apostel nicht bloß auf die Gefahren des Libertinismus von seiten des Heidentums (3. B. c. 6), sondern auch auf jüdische Bedenken, Ansprüche und Einwendungen wiederholt Rücksicht nimmt, so ist dies teils durch den nicht abgebrochenen Verkehr mit Juden und durch die Gefahr von Beunruhigungen, die dadurch leicht hervorgerufen wurden, wenn auch noch nicht in die Gemeinde eingedrungen waren, (vgl. 16, 17 ff.; es fehlt hiefür an ausreichender direkter Polemik im Brief — gegen Weissl.), teils durch den ganzen Zweck des Briefes überhaupt veranlaßt. Die aus dem Verhältnis der ἀσθενείας und σωματί (c. 14. 15) von Baur, Mangold u. s. w. gezogenen Konsequenzen in betreff der Zusammenfügung der Gemeinden werden sich bei der Auslegung erledigen.

3. Veranlassung und Zweck des Briefes.

E. Grafe, Über Veranlassung und Zweck des Römerbriefes, Freiburg 1881; D. Pfeleiderer, Über Adresse, Zweck u. Gliederung u. s. w., ZPKh. 1882, S. 486–537; D. Lorenz, Das Lehrsystem im Römerbr., Bresl. 1884; H. Holzmänn, Der Lesetext des Römerbr., ZPKh. 1886, I. u. Einl. ins N. T. 1886, 256 ff.; Godet, Romm.², I, S. 37–75; Melanch. W. Jacobus, Paul's purpose in writing Romans (The Presbyterian Quarterly 1893, Jan.).

1. Zeit und Ort der Abfassung. Der Brief ist von Korinth aus während des vierteljährigen Winteraufenthalts des Apostels daselbst (57 auf 58), mit Beginn des Frühjahrs 58,

vor der letzten Reise des Apostels nach Jerusalem und seiner Gefangennehmung daselbst geschrieben. Seine Abfassung fällt gegen Ende der in Apg 20, 3 indizierten *μῆνες ἑρῆς* (s. Bd. II, S. 281). Denn er empfiehlt die Diakonisse Phoebe von Kenchreä, der östlichen Hafenstadt Korinths, die nach Rom zu reisen im Begriff steht 16, 1. 2, also nach Ablauf des Winters, der römischen Gemeinde, und er grüßt aus dem Haus des Gaius 16, 23, welcher nach 1 Kor 1, 14 ein von Paulus bekehrter korinthischer Christ war. Auch befinden sich zwei der aus Korinth ihn nach Asia begleitenden sieben Gefährten (Apg 20, 4), nämlich Sopater (= Sospater) aus Beröa und Timotheus, bereits in seiner Umgebung (s. Röm 16, 21).

2. Die Veranlassung. Laut den teils im Eingang des Briefs teils im vorletzten Kapitel (15, 14 ff.) vom Apostel gegebenen Andeutungen hat derselbe schon lange im Sinne gehabt, nach Rom zu gehen. Bisher immer verhindert 1, 13. 15, steht er jetzt der Erfüllung seines Wunsches näher; denn er hat seine Aufgabe im Osten im wesentlichen erfüllt, hat das Evangelium von Jerusalem, dem Ausgangspunkt des Christentums, bis nach Asysrium, der Ostgrenze des Abendlandes, getragen 15, 19. Er will jetzt nur noch nach Jerusalem reisen, um dort die von ihm in den heidenchristlichen Gemeinden gesammelte Kollekte zu übergeben und so die beiden Teile der Kirche durch das Band der Liebesgemeinschaft um so enger mit einander zu verknüpfen 15, 25 -28; was bei der zum Teil bedenklichen Stimmung gegen ihn um so mehr am Herzen liegt 15, 30 f., ehe er dieses Gebiet verläßt. Denn nach dem Abschluß seiner bisherigen Aufgabe im Osten will er nun das Evangelium bis nach Spanien, dem äußersten Westen, tragen 15, 24 und bei dieser Gelegenheit denn auch den langgehegten Wunsch seines Herzens erfüllen, nach Rom zu kommen 15, 22 f.; nicht um dorthin seine Wirksamkeit zu tragen, denn dem Evangelium ist dort bereits eine Stätte bereitet, der Beruf des Apostels aber ist Kirchengründung 15, 20 — sondern nur auf der Durchreise will er sich einige Zeit dort aufhalten. Er will der Gemeinde diejenige Förderung u. Festigung bringen, die sie als eine nicht von ihm selbst gegründete nötig hatte, um dann von ihr nach Spanien geleitet zu werden; sie soll ihm also zum Ausgangs- u. Stützpunkt seiner abendländ. Thätigkeit dienen 15, 24. Deshalb benutzt er die durch die Reise der Phoebe (16, 1 f.) gegebene Veranlassung, an die römischen Christen zu schreiben, um sich bei ihnen anzumelden, sich jetzt schon einzuführen, die vorhandenen Beziehungen zu befestigen, den Mangel seiner persönlichen Verkündigung durch eine eingehendere Darlegung zu ersetzen und sich ihrer Übereinstimmung zum Behufe der beabsichtigten Wirksamkeit im Westen in völligerer Weise zu vergewissern.

3. Der Zweck des Briefes ist durch diese Situation bedingt. Er ist auf dreifach verschiedene Weise zu bestimmen versucht worden.

1. Einseitig dogmatisch. So vielfach schon in der alten Kirche, z. B. beim Urheber des Can. Murat. (Paulus . . . Romanis ordinem scripturarum, sed et principium earum Christum intimans, prolixius scripsit), bei Orig., Chrysost., Ihdrt., Joh. Damaśc., Ökumen., Theophylakt; besonders dann in der Reformationszeit, wie denn Melancthon's Loci, also die erste evangelische Dogmatik, aus Vorlesungen über den Römerbrief als ein „doctrinae christianae compendium“ erwachsen sind (s. den Eingang der ed. princ. v. 1521 [bei Plitt-Kolbe, Die Loci comm. Melancthon's in ihrer Urgestalt, Erlang. 1890, S. 64 f.]). Ähnlich Calvin, der das „streng methodisch Angelegte“ des Briefs hervorhebt (vgl. unt. § 4 z. Anf.) u. viele der Folgenden, wie Grotius (der Brief, obgleich nur an eine einzelne Gemeinde gerichtet, enthalte doch omnia munimenta religionis christianae), J. H. Heidegger (im Enchirid. biblicum 1680) u. a. Von den Auslegern uns. Jahrhunderts gehören hieher Tholuck (1824 u. ö.), Reiche (1834), Köllner (1834), H. Nitzhausen (Bibl. Komm. 1835: „Man kann daher sagen, im Brief an die Römer ist gleichsam eine paulinische Dogmatik enthalten, indem alle Momente, welche der Apostel Paulus in seiner Behandlung des Evangeliums vorzugsweise hervorzuheben pflegte, hier ausführlich entwickelt werden!“), De W., Philippi (1866). Ganz übertrieben noch Volkmar (Römerbr. 1875): der Brief sei ein „System“, ein „Lehrbuch“, das Lehrgebäude des in seiner Innerlichkeit wahren, in seiner Gesetzesfreiheit reinen Christentums, auch der Form nach ein Lehrbuch (S. 107). In anderer Weise auch Fay in J. P. Lange's Theol.-homilet. Bibelwerk (1865), sowie dessen angloamerik. Bearbeiter Ph. Schaff (New York 1873); desgl. der oben (vor. S.) angef. D. Lorenz, 1884 („durch und durch Lehrschrift“) u. Godet („gewissermaßen der dogmatische u. moralische

Katechismus des Apostels", „methodischer gründlicher Unterricht", „gleichsam die Theorie des christlichen Heils" etc.). Aber ein Brief, und so auch dieser, ist als solcher eine Gelegenheitschrift, aus einer bestimmten historischen Situation heraus geschrieben. Die bestimmt genug lautenden Aussagen des Apostels selbst über das, was ihn zum Schreiben veranlaßt habe (s. ob., Nr. 2), samt den reichen Personalnotizen und Grußbestellungen am Schluß verbieten es, ihn als ein derartig doktrinäres u. reflexionsmäßiges Geistesprodukt zu denken (vgl. J. Köstlin, Der Lehrgehalt d. Römerbriefs, ZDh. 1856, S. 68, sowie aus neuester Zeit bes. Rösgen, Gesch. d. Ntl. Offb. II, S. 189 f.).

2. Einseitig historisch, und eben darum irgendwie polemisch. Von Neueren faßt besonders Baur, aus seiner Gesamtanschauung vom Gegensatz des petrinischen Juden- und des paulinischen Heidenchristentums in der Urkirche, den Brief als eine Polemik oder Apologie gegenüber dem Judentum; „die Absicht des Apostels sei, den jüdischen Partikularismus so prinzipiell und radikal zu widerlegen, daß er völlig entwurzelt vor dem Bewußtsein der Zeit liegt" -- von welcher Ansicht aus dann c. 9 bis 11 zum Hauptteil wurde, dem c. 1—8 nur als Einleitung dienen! Aber das scheitert an der heidenchristlichen Beschaffenheit der Gemeinde, die dann zu einer fast durchweg jüdenchristlichen gemacht werden müßte, und an der prinzipiellen Übereinstimmung, in welcher sich der Apostel in der Lehre mit der Gemeinde befindet (z. B. I, s. 12; 15, 14); wie denn auch gerade die spezifisch jüdischen Forderungen der Beschneidung u. s. w. hier nicht zur Sprache kommen und der Ton der Darlegung, nicht der Polemik ist (vgl. God.² I, S. 59 f.). Oder der Brief dient, nach späterer Modifikation der Baur'schen Ansicht, der Apologie gegen jüdische Vorurteile und der Rechtfertigung seiner Lehre und Praxis; ähnlich schon Credner (Einf. ins Nt. 1836), später dann Holsten, ZPh. 1879, A. Sabatier, L'Ap. Paul (1870, 2. ed. 1881); Reuß (Gesch. d. h. Schr. N. T.^s, S. 98 f.). Im wesentlichen so auch Mangoldt (1866: bezweckt werde Rechtfertigung des Heidenapostolats Pauli gegen jüdische Beanspruchung: ähnl. 1884, S. 303: d. Heidenapostel wolle „die jüdenchristl. Gemeinde in Rom soweit im christl. Leben befestigen, daß sie von der Berechtigung seines gesetzesfreien Evangel. überzeugt wird und bereitwillig auf die für Rom geplante Heidenmission eingeht") u. Lipsius, HdC.² S. 75: der Brief soll Pauli Ankunft „die Wege bereiten, soll ihm eine freundl. Aufnahme sichern, indem er die jüdenchristl. Bedenken gegen j. Evangel. zerstreut" etc.) — diese alle von der Voraussetzung eines überwiegend jüdenchr. Charakters der Römergem. ausgehend. — Auch bei Statuierung des Überwiegens der heidenchr. Elemente in Roms Gemeinde wird vielfach eine polemisch abwehrende Tendenz des Briefs angenommen. So von Th. Schott (1858) u. ähnl. von Ortlough (1865): Der Brief solle Pauli Missionswirken im Abbl. schützen gegen gewisse Einwürfe; von Weizsäcker (Die älteste röm. Gemeinde, ZDh. 1876, II; Ap. Zeitalt.², S. 424 ff.): Die röm. Gemeinde war zwar heidenchr., wurde aber von Jüdaiſten ähnlicher Art wie die in Galatien aufgetretenen bearbeitet und forderte daher des Ap.s energische Gegenwirkung heraus; von Grafe (1881, s. o. S. 381), von Schürer (ThLZ. 1878, S. 359), u. a. — Ziemlich nahe steht dieser letz. Annahme die Behauptung einer konziliatorischen Tendenz des Schreibens; daß selbe solle der Ausöhnung des heidenchr. mit dem jüdaistischen Element in der Gemeinde dienen, zeige also gewissermaßen eine doppelte polemische Spitze. So (nach Andeutungen bei älteren wie Hieron. u. Augustin in ihren Kommentaren z. Gal.-Br., Rabanus Maurus, Abälard etc.) z. B. Hug, Einf. ins Nt. (1826), Hemsen (Leben d. Ap. P. 1830), Hodge (Komment. 1835), Hilgenfeld, Einf. (1875) und bes. D. Pfeleiderer (ZPh. 1882). Nach letzterem will Paul. sowohl Ausschreitungen der Heidenchristen Roms gegen die Jüdenchristen wie umgekehrt Übergriffe dieser über jene entgegentreten; er schreibt j. Brief, „das eine Auge immer auf die Jüdenchristen, das andere auf die Heidenchristen gerichtet"; er will im dogmat. Teil das Gewissen der Jüdenchristen beruhigen, dagegen im eth. Teil das Gewissen der Heidenchristen schärfen, etc. Verwandt dieser Pfeleiderer'schen Annahme einer doppelten polem. Spitze des Schreibens ist die kühne Hypothese C. W. Otto's (Romm. 1886, I, S. 21 ff.): Der Brief sei „veranlaßt durch den Konflikt, in welchen die rein paulinische Richtung der röm. Altgemeinde mit dem Christentum der Gesetzesangehörigen, welches durch die Einwanderer aus Palästina in Rom sich angesiedelt hatte (und deren Sammelpunkt die Hausgemeinde des Aquila u. der Priscilla Röm 16, 5 bildete) geraten war"; sein Zweck bestehe also in Zurechtweisung beider, der paulinisch-heidenchr. Mehrheit und

dieser neuerdings zugezogenen Judenchriften, um so die drohende Gefahr einer Separation im Keim zu ersticken (zur Kritik hievon vgl. Th. Schott im *ThBl.* 1886, Nr. 31 u. Holzheuer, *Ev. RZ.* 1887, S. 105 ff., auch unten unſ. Bemerkungen z. c. 14, 1 ff. u. 16, 5). Ähnlich wie diese Zeitgenannten, nur mit Behauptung eines Überwiegens der antijüdischen Tendenz des Briefs auch der nordamerik. Geog. Mel. Jacobsz (ſ. o. S. 381): Paul. wollte das übermütige jüdische Element in die rechten Schranken zurückweisen und vor antinomistischer Mißdeutung und Übertreibung der Wahrheiten seiner heidenapostolischen Verkündigung warnen (p. 24: Paul's purpose was to correct the attitude of the Gentile element in the church of Rome. They were exalting his gospel at the expence of the Jew; — der Ap. wollte zeigen, that his Gentile gospel was not to be overpressed and placed in opposition to all the revelation and work of God so far, etc.). — Keine dieser Annahmen läßt ohne ein mehr oder weniger willkürliches Eintragen bald so bald so gedachter Tendenzen in den Text des Briefes sich durchführen. Der im allgemeinen ruhige und verständliche Ton des Schreibens (besont u. a. auch von Lippius a. a. O.) schließt die Annahme eines Polemisierens des Ap.s, sei es nach dieser sei es nach jener Seite hin, überhaupt aus (vgl. auch God., S. 65 f.).

Was an den verschiedenen hier aufgezählten Annahmen relativ Wahres ist, gelangt zu seinem Recht

3. in dem historisch-dogmatischen Zweck des Briefs, der dahin ging, den Ap. in Rom anzumelden, seine kurze Anwesenheit daselbst vorzubereiten, und den Mangel seiner eigenen Verkündigung zu ersetzen durch eine Verständigung mit der römischen Gemeinde, wie sie durch seine Absicht, sie zum Ausgangs- und Stützpunkt seiner abendländischen Missionswirksamkeit zu machen, erfordert war. Diese seine heidenapostolische Aufgabe hatte zur Voraussetzung die Weltbestimmung und Weltbedeutung des Christentums für die Völkerwelt so gut wie für Israel. Das Einverständnis mit dem Apostel in dieser Erkenntnis war deshalb auch die notwendige Voraussetzung für diejenige aktive Gemeinschaft und Unterstützung in seinem Verufe, wie sie der Apostel von der römischen Gemeinde wünschte, zumal da ein bedeutender jüdenchristlicher Stock von Mitgliedern in derselben vorhanden war. — So systematisch nun der Brief gehalten ist, — und er ist dies in höherem Grade als alle anderen, weil er sich an eine vom Apostel nicht gegründete und bisher unterrichtete Gemeinde wendet — so erscheint doch alle Lehrdarlegung unter jenen bestimmten Gesichtspunkt gestellt und dadurch normiert. Eine solche Darlegung des Weltberufs des Christentums aber eignete sich auch vor allem für die Gemeinde der Welthauptstadt. Sie konnte nicht geschehen ohne stete Rücksichtnahme auf den religiösen Weltgegensatz des Judentums und Heidentums und damit auch der Gefahren und Störungen, die von beiden Seiten aus drohten. So wurde der Brief von selbst zu einer Rechtfertigung der paulinischen Missionsthätigkeit. Daß hierbei die Rücksicht auf Bedenken, Einreden u. ſ. w. von jüdischer Seite aus vorwiegen mußte, lag in der Natur der Sache. Ähnlich bestimmen den Zweck des Briefes Hofmann (D. h. Schr. N. T. III, 1868), Oltramare (Comment. I, 1881), Ludw. Schulze (Einf. ins N. T., Hdb.³ 1888, I, S. 87 f.). Dagegen mit stärkerer Betonung einer allgemeineren und lehrhaften Tendenz Meyer u. dess. Neubearb. B. Weiß (1881; 8. Aufl. 1891). Nach ihm lag die Veranlassung zu dem Schreiben „nicht sowohl in Bedürfnissen der römischen Gemeinde, als vielmehr im Bedürfnis des Apostels selbst“ (S. 34); „es lag tiefbegründet in der eigentümlichen Begabung des Apostels, daß er das Bedürfnis fühlte, den gesamten geistigen Ertrag dieser Jahre sich selbst zum Bewußtsein zu bringen und durch eine schriftstellerische Darstellung zu fixieren. Nicht ein Bedürfnis der Polemik oder Apologetik, welches durch das Bedürfnis der römischen Gemeinde hervorgerufen war“ u. ſ. w. (S. 35), sondern neue eigene Anschauung, wie sie sich ihm gestaltet hatte, bestimmte „diesen Brief, welcher seine neue gesetzesfreie Heilslehre mit der Gottesoffenbarung des N. T. und mit den heilsgeschichtlichen Ansprüchen Israels auseinanderzusetzen beabsichtigte“. „Weil diese Gemeinde die Trägerin einer Auffassung des Christentums werden sollte, welche für immer dem Streit zwischen Jüdenchristentum und Heidenchristentum ein Ende machte, legte er ihr eine Darstellung des neuen und doch alten Heilsweges vor, welcher an seinem Ende Israel mit der Völkerwelt zum Ziele des göttlichen Heilsratschlusses führen mußte“ (S. 32). Zur Kritik dieser allzu starken Betonung der Lehrentendenz des Briefs vgl. u. a. Schürer, *ThBl.* 1881 Nr. 25.

4. Disposition des Briefs.

Daß der Römerbrief in besonderem Grade systematisch disponiert ist, ist von jeher bemerkt worden (Calvin: *epistola tota methodica est* [C. R. vol. 59, p. 1]) und hat eben zu jener oben erwähnten dogmatischen Auffassung geführt. Die Disposition erklärt sich aus dem angegebenen Zweck. Allerdings sind sehr verschiedene Dispositionen aufgestellt worden. Daß Schluß von c. 8 und von c. 11 Einschnitte sind, ist unverkennbar; aber die Disposition der ersten 8 Kapitel und das Verhältnis von c. 9—11 dazu bot verschiedene Möglichkeiten. Die folgende Disposition dürfte im wesentlichen vielleicht die meiste Zustimmung haben und sich aus dem Briefe selbst rechtfertigen.

I. Der Lehrabhandelnde Teil des Briefes c. 1—11 zerfällt in die drei Abschnitte c. 1—4, 5—8, 9—11.

Der erste Abschnitt handelt (nach der ersten Begrüßung und persönlichen Einführung) in einer negativen und einer positiven Hälfte von der Gottesgerechtigkeit, wie die ganze Welt, der Heide und der Jude, sie entbehre und bedürfe, 1, 18—3, 20, und wie sie von Gott in Christo für den Glauben beschafft sei, für beide Menschheitshälften gleicherweise, im Einklang mit den alttestamentlichen Anfängen der Gottesgemeinde selbst 3, 21—4, 25.

Der zweite Abschnitt behandelt dann den Heilsstand, der mit solcher Gottesgerechtigkeit für den einzelnen wie für die Menschheit c. 5, gegenüber dem Stand der Sünde c. 6, im Unterschied vom Unvermögen des Gesetzes c. 7, durch den Besitz des Geistes Jesu Christi für Gegenwart und Zukunft c. 8 gegeben ist. Dem stellt dann

der dritte Abschnitt den Heilsverlust Israels gegenüber und behandelt dieses geschichtliche Problem so, daß die Behandlung zu einer Rechtfertigung Gottes in seinem Verhalten zu beiden Menschheitshälften wird.

II. Vom 12. Kap. an geht der Brief in Ermahnungen über. Es wird ermahnt

a. im allgemeinen: zu entsprechendem Verhalten gegen die christliche Gemeinschaft wie gegen die einzelnen Christen c. 12, gegenüber der staatlichen Ordnung 13, 1—7 und endlich abschließend und zusammenfassend in Ermahnung zur Nächstenliebe und zur Selbstheiligung 13, 8—14. Daran schließt sich

b. durch besondere Verhältnisse der römischen Gemeinde veranlaßt und auf dieselben bezüglich: eine Ermahnung zum rechten gegenseitigen Verhalten der in ihrem äußeren Leben unfrei Gebundenen und Freien zu einander (c. 14), die sich fortsetzt in der Ermahnung zum rechten Verhalten gegen die Schwachen überhaupt (c. 15, 1—13).

Der Epilog (15, 14—33) handelt über des Apostels Absicht beim Schreiben des Briefes, sein Heidenapostolat und seine Reisepläne. — Der Schlußabschnitt, c. 16, bietet einen beträchtlichen Reichtum von Grußbestellungen, veranlaßt durch die besondere Absicht des Briefes — vgl. den fg. §.

Einen vollständigen Überblick auch über die Unterabteilungen unserer Disposition f. in der Inhaltsangabe, vorn an der Spitze dieses Bandes. — Wesentlich übereinstimmend mit uns teilt die Mehrzahl der neueren Ausleger ein (vgl. u. a. O. Pfeiderer, Über Adresse, Zweck u. Gliederung des Br. a. d. R., *JPZ* 1882, III; W. Mangold, Der Römerbr. u. f. geschichtl. Voraussetzungen zc., Marburg 1884, S. 303 ff.; F. Roos, Die Briefe Pauli u. die Reden Jesu zc. 1887, S. 77 ff.; M. W. Jacobus, St. Paul's purpose in writing Romans, in *The Presbyt. Quarterly* 1893, Jan.; im wesentl. auch Gobet (f. gleich nachher).

Von mehr oder weniger abweichenden Dispositionen seien hier notiert: O. Böckler (Entwicklung der Grundgedanken der paul. Briefe, in *Bilmars Pastoralth. Blätt.* Bd. IV, 1862, S. 321): I. Dogmat. Hauptteil: Die Gerechtigkeit des Glaubens 1, 18—8, 17; II. Prophetisch-eschatol. Hauptteil: Der Trost der Hoffnung 8, 17—11, 36; III. Praktisch-ethischer Hauptteil: Der Segen der Liebe 12, 1—15, 13. Die nämlichen drei Hauptteile kehren, nur anders bezeichnet, bei Lippius wieder; sie heißen bei ihm: I. Dogmat. Darlegung des Evangeliums v. der Gottesgerechtigkeit im Gegensatz zur ungel. Gerechtigkeit aus dem Gesetz (1—8); II. Rechtfertigung des thätlichen Erfolgs des Evang. v. d. Glaubensgerechtigkeit gegenüber der jüdenchristl. Besorgnis,

daß dadurch die dem Volke Israel gegebenen Verheißungen Gottes hinfällig würden (9–11); III. Paränetischer Teil: verschiedene durch die besond. Verhältnisse der röm. Gem. veranlaßte Ermahnungen (12–15, 13). Vgl. die genauere Ausführung im HbC.² S. 78–80. — Gleichfalls eine Tripartition, jedoch mit stark abweichender Ansetzung des Teilpunkts zwischen Teil I u. II, bietet M. Ebrard (Br. Pauli a. d. R. übersetzt u. erklärt, 1890): I. Allgemeiner Teil: 1–3 (a. Das Bedürfnis der Veröhnung I, 18–3, 20; b. Die Rechtf. durch den Gl. an J. Christum, 3, 21–31); II. Spezieller Teil: 4–11 (a. Die Rechtf. aus d. Gl., 4 u. 5; b. Die Heiligung aus dem Glauben, 6, 1–8, 39; c. Die Stellung Israels u. seiner Verheißungen zum Neuen Bunde: 9–11); III. Paränetischer Teil: 12–15. — Vertreter einer der unsrigen verwandten Zweiteilung, jedoch mit teilweise andrer Abgrenzung der Unterabteilungen des II. Hauptteils, ist F. Godet (Comment.², 1892 [französl. schon 1883]). I. Lehrhafter Hauptteil 1, 18–11, 36. A. Das Heil in Christo: 1, 18–8, 38 (a. Die Rechtf. durch d. Gl.: 1, 18–5, 21; b. Die Heiligung durch den Geist: 6, 1–8, 17; c. Die Gewißheit der endlichen Herrlichkeit: 8, 18–39). — B. Die Heilsgeschichte in der Menschheit: 9–11 (a. Die Freiheit Gottes, 9, 1–29; b. Die Schuld der Juden. 9, 30–10, 21; c. Die allgemeine Ausöhnung, 11, 1–36). II. Praktischer Teil: A. Allgem. Pflichten: 12 u. 13; B. Besondere Pflichten: 14, 1–15, 13. — Vier Hauptteile sucht G. F. Wahle (Paulus' Römerbr. seinem Inhalt u. Gedankengange nach, NKZ. 1893, S. 549–578) in dem Briefe nachzuweisen: I. In 1, 8–5, 21 lehre Paul. den Sohn Gottes als das Prinzip alles Lebens für uns kennen. II. In 6, 1–8, 39 lehre er den Glauben als die Methode des Christenlebens kennen. III. In 9, 1–11, 38 führe er durch die „Geschichtshallen“ des Evangeliums. IV. In 12, 1–15, 13 bethätige er an den röm. Christen seine apostolische Gemeindepflege. — Eine Fünfszahl von Hauptteilen unterscheidet B. Weiß (Römerbr., sowie Einl. ins R. L., § 23), nämlich: I. 1, 18–3, 20; II. 3, 21–5, 19; III. 5, 20–8, 39; IV. 9, 1–11, 36; V. 12, 1–15, 13.

Eigentümlich urteilt über die Einteilung des Briefs W. Bleibtreu (Die drei ersten Kapitel des R.-Br. u., Götting. 1884): Die lehrhafte Ausführung des Briefs erschöpfe sich bereits in den c. 1–3, sowie weiterhin in c. 5, 1–11; alles übrige sei nur Beiwerk, bestimmt zur Abwehr irriger Meinungen und einseitiger Folgerungen. In jenen drei grundlegenden Kapiteln komme eine dreifache Antithese des heidenapostolischen Standpunkts gegenüber dem gesetzlichen Judaismus zum Ausdruck: 1. Auch außerhalb des Gesetzes gebe es eine Offenbarung göttlichen Zornes, so daß also der Christ auch ohne Gesetz zur Buße getrieben werden könne (1, 18–2, 8). 2. Auch für einen gottgefälligen Wandel und dessen Lohn bedürften die Christen des Gesetzes des N. Bd.s nicht (2, 9–3, 4). 3. Für die Beschaffung des wahren Heils sei demnach das Zudentun überhaupt etwas Bedeutungsloses (3, 9–31; 5, 1–11). — Vgl. außer dem hier Angeführten noch C. Holsten, D. Gedankengang des R.-Br., ZPh. 1879; D. Lorenz, Das Lehrsystem im R.-Br., Bresl. 1884.

5. Echtheit des Briefs.

Für die apostolische Authentie des Römerbriefs legt seine reichliche Benennung sowohl bei ABW. wie bei Häret. Schriftstellern schon seit dem Ende des 1. Jahrh. ihr gewichtiges Zeugnis ab. Schon Clem. Rom. (ca. 95) bezieht sich 1 Kor 32, 2 auf Röm 9, 5, ebend. 35, 5 auf Röm 1, 29–32 und 61, 1 auf Röm 13, 1. Polykarp, Phil. 6, 2 ruht auf Röm 14, 10–12. Justin, Dial. c. Tryph. 23 setzt Röm 4, 9–11 voraus, bezgl. fußt Athenagoras, Legat. p. Chr. 13 auf Röm 12, 1. Der ca. 178 geschriebene Brief der Gemeinden v. Lugd. u. Vienna (Euseb. h. e. V, 1, 6) führt Röm 8, 18 an. Mit ausdrückl. Nennung Pauli als Verf.s zitiert Irenäus den Brief zweimal: adv. haer. III, 16, 3 u. 16, 9. Wegen des Can. Murat. f. schon oben, S. 382. — An die Spitze der gnosischen Zeugen für den paulin. Ursprung des Briefs gehört Marcion ca. 140. Benutzt wird ders. ferner in Fragmenten der Raaffener (Hippol. Philos. V, 7 p. 99–104), der Basilidianer (ebd. VII, 25), der Valentinianer (ebd. VI, 35, auch Iren. I, 3, 4 u. I, 8, 3), des Pseudo-Theodotos (Excerpt. ex scr. Theod. 45), u. f. f.

Trotz dieser frühen und reichlichen Bezeugung ist der Brief von modern-kritischen Angriffen auf seine Echtheit nicht verschont geblieben. Nach den zuerst von Ebanston geäußerten Zweifeln (Dissonance of the four generally received evangelists, L. 1792, p. 259 ff.), wagte um die Mitte unsers Jahrh. es Bruno Bauer, gleich allen paulin. Briefen überhaupt auch den an die

Römer für unecht zu erklären (Kritik der paul. Briefe III, 1852; auch: Christus u. die Cäsaren, 1877). Ähnlich einige Vertreter der neuesten holländisch-schweizerischen Radikalkritik, namentl. Pierçon u. Raber in ihren „Verisimilia“ (vgl. ob. zu Gal., S. 80), J. D. Loman (Quaestiones Paulinae, in Th. T. 1882–1886), R. Steck (in der Schlußabhandlung seiner Monographie über den Gal.-Br. [vgl. ob., S. 76 ff.] und W. C. van Manen (Paulus. II: De brief aan de Romeinen, Leiden 1891). Nach diesen jüngsten Kritikern ist das gesamte Corpus Paulinum, also auch der Brief an die Römer, als das Werk nicht des Ap. Paulus, sondern einer theol. Schule von Paulinern gegen die Mitte des 2. Jahrh. zu betrachten. Steck (S. 362 f.) läßt den Brief „erst nach und nach aus einzelnen Stücken (nämlich aus 1–8, 9–11 und 12–14) erwachsen“. Darüber, ob von diesen Stücken eins oder das andere vielleicht von Paulus herrühre, spricht er sich nicht aus. „Die drei Stücke sind zu einem Ganzen vereinigt und in die Briefform gebracht worden durch den Eingang und wahrscheinlich auch einen jetzt nicht mehr erhaltenen ursprünglichen Schluß. Nachher haben sich noch Nachträge, c. 15 u. 16, hinzugefunden, und schließlich, aber erst spät im 2. Jahrh., ist das Ganze in die Form gebracht worden, in der wir es jetzt lesen“ (ebd.). Ähnlich van Manen, nur daß dieser die früheste Grundskizze (c. 1–8, nebst 15, 14–33) nicht ohne Benutzung einer paulinischen Hinterlassenschaft konstruiert werden läßt. Freilich soll dies nach ihm erst in der 1. Hälfte des zweiten Jahrh. (denn erst aus dieser vorgerückten Zeit könne ein so hoch entwickelter, in scharfem Gegensatz zum Judentum stehender Lehrbegriff wie der von Röm 1–8 herrühren) geschehen sein. Der Reihe nach seien hierauf zuerst c. 9–11, dann 12, 1–15, 13 und ganz zuletzt c. 16 von anderen Händen hinzugefügt worden.

Das bodenlos Willkürliche und Schwindelhafte dieser radikalkritischen Hypothesen (welchen auch einige der jüngsten Angriffe auf die Integrität des Briefs, insbesondere der Voelcker'sche, nahe stehen — s. d. fg. S.) ist seitens mehrerer Vertreter einer gemäßigteren kritischen Richtung treffend dargethan worden; vgl. als Gegner Lomans J. H. Scholten (Historisch critische bijdragen, Leiden 1882), sowie gegenüber Steck und v. Manen H. Holkmann (Theol. Jahrbuch. 1888, S. 97 ff. u. 1891, S. 119 f.), auch Lipsius, Hdb. II, S. 84, wo über die der modernen Evolutionstheorie entlehnten Argumente v. Manens geurteilt wird: „lauter Behauptungen, welche theils einer thatsächlichen Grundlage theils der Beweiskraft entbehren“. Gegen Steck insbes. vgl. auch Loosel, Die jüngste Krit. des Galaterbr. etc., S. 67 ff. und Godet (Römerbr. II, S. 354 f.), von welchen ersterer das willkürliche Umgehen der Radikalkritik mit den patristischen Zeugnissen für die Echtheit des Corpus Paulinum rügt, letzterer das Unerträgliche und psychologisch Unmögliche der Annahme eines Fingiertheins der in den Hauptbriefen gekennzeichneten Umstände und Verhältnisse betont: „Das alles reine pseudepigraphische Erfindungen!? Man sagt, dies sei in jener Zeit ein gewöhnliches literarisches Verfahren gewesen. Sagen wir vielmehr: ein maßloser Schwindel ist's, von welchem es weder in der Literatur der damaligen noch irgendeiner anderen Zeit ein wirkliches Beispiel gibt und dessen bloße Annahme schon unmöglich gemacht ist durch den sittlichen Ernst und den Geist wahrer Aufrichtigkeit, welcher diese Schriften durchweht“ (l. c., 355).

6. Integrität des Briefs.*)

Zur Anzweiflung der Ursprünglichkeit der heutigen Textgestalt der Briefs liegen schon eher gewisse Berechtigungsgründe vor als zur Behauptung seines Untergeschobenseins. Daß Marcion (laut Origenes, Comm. ad Rom. 16, 25) die c. 15 u. 16 als unecht betrachtete (bzw. wenigstens verstümmelte), scheint es zu rechtfertigen, daß wenigstens dieser längere Schlußabschnitt als späterer Zusatz ausgeschieden wird.**)

*) Über die handschriftlichen Grundlagen für die Textkritik des Römerbriefs, sowie über dessen älteste Versionen und patristische Bezeugung stellt das Wesentliche übersichtlich zusammen Gobel² I, 81–83 (womit aber die teilweise genaueren und neueren Angaben in G. R. Gregor's Prolegom. zu Tischend. N. T. gr. ed. 8 crit. maj. [pag. 418 ff. 653 ff.] zu vergleichen sind).

**) Eines vollständigen Wegschneidens oder Verwerfens der cc. 15 u. 16 scheint Orig. l. c. den Marcion nicht zu beschuldigen, sondern nur eines Verstümmelns ihres Inhalts. Nur von der Doxol. 16, 26–27 sagt er, Marcion habe dieselbe „völlig gestrichen“ („penitus abstulit“); betreffs des vorhergehenden Abschnitts von 14, 23 an bedient er sich des Ausdrucks dissecuit („... sed et ab eo loco, ubi scriptum est: omne autem, quod non ex fide, peccatum est usque ad finem cuncta dissecuit“). Läge freilich diesem dissecare der Rufin'schen Uebersetzung des Römer-

endigte, bei 14, 23, laut verschiedenen handschriftl. Zeugen (alte codd. bei Orig., c. L, viele Minuskel.) die Schlußdoxologie 16, 25–27 gestanden haben soll — an welcher Stelle diese Verse sogar auch in cod. A und etlichen anderen Textzeugen sich finden, die sie auch hinter 16, 24 haben (dieselbe doxologische Schlußformel also zweimal bieten).

Ausgehend von diesen die Authentie unsres heutigen Briefschlusses verdächtig machenden Phänomenen hat die neuere Kritik seit Semler (Paraphrasis ep. ad Rom., 1769) eine zweifache Haltung in der Integritätsfrage betätigt.

A. Mit Angriffen auf c. 15 u. 16 (sei es auf beide ganz, sei es auf Teile derselben) begnügte sich die Mehrheit der Kritiker, insbesondere die zunächst auf Semler Gefolgten, auch noch die von der Tübinger Schule. Nach Semler a. a. O. hat c. 15 als ein besonderes, an die von Phoebe auf ihrer Reise zu besuchenden Lehrer gerichtetes Schreiben zu gelten; c. 16 aber sei ein Verzeichnis der Namen der Personen, für die dieses Schreiben bestimmt war. Ähnlich in der Hauptsache G. E. Paulus, Griesbach, Flatt, Eichhorn — nur suchten die drei letztgenannten jene bedenkliche Auffassung von c. 16 als eines Namenregisters damit zu verbessern, daß sie in dem Kapitel mehrere Nachtragsblätter und Blättchen zu dem Briefe annahmen. — Ersterer Art und scharfsinniger begründet waren F. Ch. Baur's Angriffe auf die Echtheit der beiden Kapitel (Theol. Zeitschr. 1836, 114 ff., Th. Jahrb. 1857, 60 ff., Paulus², I, 343 ff.). Zu Grunde liegt seinem Bedenken die bekannte Baur'sche Grundansicht vom Antijudaismus des Apostels, womit der Inhalt des Abschnitts angeblich sich nicht vertrage. Die einzelnen Gründe, welche er besonders hervorhebt — 15, 1 ff. Wiederholungen früherer Ermahnungen (nebst einer unpaulinischen Häufung von Schriftziten in v. 9–12), 15, 14 ff. unpassende Entschuldigung des Apostels und unrichtige, dem Inhalt von Röm 1, 9–15 widersprechende Vorstellung von der römischen Gemeinde, 15, 4. 8 unmögliche Zugeständnisse an den Judentum (namentlich die auffallende Bezeichnung Christi als eines *δικαιος περιτομῆς* v. 8); in 15, 19 die angeblich unhistorische Angabe einer Predigt des Ev. durch P. in Äthiopien, sowie in v. 24 u. 25 desselben Kap. die verdächtige Anspielung auf das spanische Reiseprojekt; endlich in der langen Grußliste von c. 16 die Voraussetzung unmöglicher persönlicher Bekanntschaften u. s. w. — decken nur jenen eigentlichen Grund; dieser aber widerlegt sich aus der richtigeren Gesamtanschauung von der Stellung des Apostels. Daß der Schluß von einem Pauliner im Sinne der Mäßigung und Versöhnung mildernd hinzugefügt sei, ist eine willkürliche Hypothese. — Der Baur'schen Beurteilung des ganzen Abschnitts 15, 1–16, 27 stimmten denn auch nur einige der übrigen Tübinger Kritiker zu, z. B. Schwegler (Nachapost. Zeitalt. II), Holsten (Zum Ev. des Paul. u. Petr., 1867). Mehrere andere modifizierten und ermäßigten seine Ansicht. So H. Lucht (Über die beiden letzten Kapp. des Römerbr., Berl. 1871), der den ursprünglich Schroffer antijudaistisch gehaltenen Schluß des Briefes durch einen späteren Redaktor mildernd überarbeitet werden läßt und einiges in dem Abschnitte (bes. das meiste von 15, 25–33, auch 16, 21–24) als echt paulinisch verteidigt. Ähnlich Volkmar (Römerbr. 1875), nach welchem 15, 33–16, 2 samt 16, 21–24 den echten Schluß bilden, übrigen aber zwei Redaktionen (eine römische und eine orientalische) anzunehmen sind. Ähnlich desgl. Scholten (Th. T. 1876, 1 ff.), der nur 16, 1. 2 u. 21–24 als den echten Schluß des Briefes gelten läßt. — Gegen dies alles hat die besonnenere kritische Richtung der neuesten Zeit sich erklärt; s. bes. Hilgenfeld (ZWT. 1872, S. 469 ff. und Einl. ins N. T. S. 320 ff.); Pfeiderer, Mangold (Römerbr. 1884, S. 1–164), Weizsäcker (Ap. Zeitalt.¹ u. ²), Lipsius (HbS.²) — außerdem die positiv gerichteten Ausleger ohne Ausnahme.

Nur das lange Grußregister in c. 16 gilt einem beträchtlichen Teil dieser Gegner der Baur'schen Annahme als ein besonderes, ursprünglich nicht zum Römerbriefe gehöriges Empfehlungsschreiben, gerichtet nach Ephesus und entweder den ganzen Abschnitt 16, 1–20 oder wenigstens v. 3–20 in sich begreifend. So nach früherem Vorgang von David Schulz (Stkr. 1829, S. 609 ff.)

kommentars ein *περικρίπτειν* des griechischen Originals zu Grunde, so würde die Aussage doch wohl auf mehr als ein bloßes Verstümmeln zu deuten sein. Vgl. einerseits F. Ritsch (ZWT. 1860, 285 ff.), Gobel² (I, 78) und Th. Zahn (Gesch. d. N. T. Kan. II, 2, S. 520) als Verteidiger der Annahme eines bloßen Verstümmelns, andererseits Hilg. (ZWT. 1855, S. 438), Lucht, Mangold (Römerbr. 1884, S. 32) und Niggenbach (NZWT. 1892, S. 581 ff.) als Vertreter der gegenteiligen Meinung.

bes. Laurent (Ntl. Stubb. 1866, S. 32 ff.), Mangold (1866 u. 1884), Weizs., Ewald, Lips. (Protestantenbib. u. HbC.), Reuß, Weiß zc. Auch Lucht (s. o.) hat der Hypothese insoweit sich angeschlossen, als er wenigstens die vv. 1–6 u. 17–20 des Kap. nach Ephesus gerichtet sein läßt. — Einige Umstände scheinen diese Ephesushypothese oder Theorie vom „verwehten Blatt“ zu begünstigen, insbesondere a. jenes schon von Baur vorgebrachte Bedenken: Paulus könne in Rom nicht so viele Bekannte wie die in der langen Grußliste genannten gehabt haben; b. Aquilas und Priscillas Wohnen in Ephesus sowohl kurz vor wie kurz nach der Abfassung des Römerbriefs (vgl. Apg 18, 18. 26 und 1 Kor 16, 19 mit 2 Tim 4, 19); c. die scheinbar auf Rom weniger gut als auf Ephesus passende Warnung 16, 17–20. Aber

ad a. Paulus will absichtlich alle Bekannte nennen, um zu zeigen, daß die römische Gemeinde mit ihren vielen angesehenen Christen ihm nicht fremd sei, und um das persönliche Verhältnis zu befestigen; der Verkehr aber zwischen dem Osten und Rom war sehr lebhaft.

ad b. Wenn Aqu. u. Prisc., nachdem sie vom Apostel — was vom Verfasser der Apg. als selbstverständlich vorausgesetzt wird — bekehrt worden und sich, wie scheint, von da an in den Dienst der christlichen Sache gestellt haben, nach Ephesus übersiedeln, so wird das im Dienst der apostolischen Wirksamkeit Pauli geschehen sein, dem sie dort die Stätte bereiten; und da Paul. im Sinn hat, Rom zu besuchen, mögen sie (und mit ihnen jener Epänetos, den R. v. 5 als ἀναρχὴ τ. Ἀσίας κτλ. grüßen läßt) wohl aus gleichem Grund, seine Wirksamkeit dort vorzubereiten und zu fördern, ihm dorthin vorangegangen sein, zumal sie dort ein Haus besessen zu haben scheinen, welches sie ebenfalls zur Rückkehr veranlaßt haben kann. Zwischen diesem Aufenthalt und 2 Tim 4, 19 aber lag die Anfangszeit der nevonischen Verfolgung, welche sie wohl aus Rom verschucht haben mag (vgl. Hofm. Zus.fassende Unterf. der ntl. Schriften, herausgeg. v. Vold 1881, S. 87).

ad c. Wenn man die Warnung 16, 17–20 für Rom befremdlich, weil im Briefe nicht vorbereitet, gefunden hat, so setzt man ungehöriger Weise voraus, die „Anstifter von Zertrennungen und Aergernissen entgegen der Lehre z.“ (v. 17) müßten unter den Adressaten des Briefs bereits aufgetreten sein. Aber kein Wort in der Stelle nötigt zu dieser Annahme. Die Warnung kann sehr wohl rein prophylaktisch gemeint sein, veranlaßt durch des Ap.s Besorgnis, die judaisirischen Eindringlinge, die ihm schon in mehreren seiner Gemeinden (bzw. Gemeindebezirke) störend entgegengetreten waren, möchten sich auch in Rom einschleichen. Werden die Worte so verstanden, so passen sie ebenso gut in einen Römer- wie in einen Epheserbrief. — Verliert durch solche Erwägungen das für Ephesus plädirende Raisonnement der Gegner schon viel von seinem Gewicht, so erweist es sich vollends als ohnmächtig gegenüber mehreren positiv für Rom und gegen Eph. zeugenden Momenten. Es gehört dazu 1. die Einstimmigkeit womit die textuelle Überlieferung des N. T. das Stück dem Brief an die Römer zuweist; 2. die Unerklärbarkeit eines Versetzungs- oder Vertauschungsprozesses, wodurch das angeblich für Eph. bestimmte Fragment an seine damalige Stelle verweht worden wäre; 3. der zuerst von J. B. Lightfoot (in dem Exkurs, „Caesar's household“ seines Komm. z. Philipperbr. [8. ed., 1890], p. 171 ff.) hervorgehobene Umstand, daß von den zahlreichen Namen in v. 8–15 (Ampliatius, Urbanus, Stachys, Apelles, Aristobol zc.) die meisten „gerade in Rom, und zwar in Verbindung mit der domus Augusta daselbst“, historisch nachgewiesen werden können, wodurch einerseits auf die Erwähnung der *καίσαρος οἰκία* in Phil 4, 22 ein bedeutames Licht enfällt, andererseits für die lange Namenreihe unsrer Stelle sich die Wahrscheinlichkeit ergibt, daß sie irgendwie — bes. wohl als mit den Namen ihrer ehemaligen Herren belegte Sklaven (so nach Lightf. speziell Aristobol, Herodion und Narcissus, v. 10 u. 11) — mit dem kaiserlichen Hof des Claudius zusammenhängen. Auf das letzte, vor allem wichtige Argument, wodurch gerade Rom als der allein mögliche Wohnort für die Vielzahl begrüßter Personen wahrscheinlich gemacht wird — wird unten bei der Erzege der Stelle zurückzukommen sein. Hier sei einstweilen verwiesen auf A. Schlatter, Rec. v. Mangolds Römerbr. (Th. Stkr. 1886, III, 575 ff.), F. Gobet (Komm.² 1, 78 ff., II, 322 ff.) und Ed. Riggensbach, Die Adresse des 16. Kapitels des Römerbr. (NZDTh. 1892, IV, 498–525), bes. den letztgenannten, der mittels sorgfältiger Verwertung jener Lightfoot'schen Argumentation das Problem auf wesentlich abschließende Weise erledigt.

Schwierigkeiten scheint noch die Schluß-Doxologie 16, 25–27 zu bereiten, welche, wie bereits bemerkt, von einem Teil der handschriftlichen Zeugen schon hinter 14, 23 gebracht „von manchen derselben sowohl hier wie z. B. des 16. Kap. gelesen, von einigen endlich (wie auch von Marcion) ganz weggelassen wird“. Allein die handschriftliche Bezeugung spricht doch überwiegend für ihre Stellung am Schluß von c. 16. Ihre Vollständigkeit und ungewöhnliche Wortfülle erklärt sich am letzten Schlusse eines solchen Schreibens wie gerade des Römerbriefs vorzugsweise leicht. Wie sie an das Ende des 14. Kapitels geraten konnte, bleibt, da dort ein Erschöpfsein des zum Briefe gehörigen Stoffes keineswegs indiziert ist, allerdings schwer erklärlich (und Hofmanns Versuch, sie gerade hier als ursprünglich, d. h. als den echt paulinischen Übergang vom 14. zum 15. Kapitel bildend zu erweisen, kann nicht befriedigen). Vielleicht darf angenommen werden, daß die für das Bedürfnis kirchlicher Vorleser ursprünglich nur an den Rand des Texts bei 14, 23 gesetzte Doxologie später manchen Handschriften ohne weiteres einverleibt wurde (so Godet², II, 296). Zu ihrer Verurteilung als unecht, d. h. als einen Zusatz von nachpaulinischer Hand bildend (so Baur, Volkrm., Reiche, Lucht, Mangold, Hilgf., Holzm., Pfeleiderer, Lipf.) nötigt kein äußerer Grund, während innere Gründe ihre Beibehaltung empfehlen. Denn gerade wegen der vorhergegangenen wiederholten Schlußanfänge bedurfte unser Brief eines so feierlichen und ausführlichen doxologischen Abschlusses, und so wie er lautet erscheint derselbe umso angemessener, da er den Inhalt des Briefes selbst zusammenfassend wiederaufnimmt (s. die Auslegung). Vgl. außer Godet, Weiß (Einkl. u. zu Röm 16, 25), H. Ewald (D. Send Schr. des Ap. P., S. 430), Keuß (Gesch. der h. Schriften N. T.³, S. 105) bes. Ed. Riggensbach, Die Textgeschichte der Doxologie Röm 16, 25–27 (NZDTh. 1892. IV, S. 526–605).

B. Weiter ausgedehnt werden die Versuche zur Bestreitung der Integrität von einer Reihe neuerer Kritiker, welche außer den beiden Schlußkapiteln noch andere Stücke entweder als unpaulinische Zusätze, oder als Bestandteile eines nicht nach Rom, sondern nach Ephesus gerichteten Paulusbriefs auscheiden. Bei der letzteren milderer Art der Verurteilung blieben stehen Straatmann (Th. T. 1868, S. 24. 55 ff.) und Herm. Schulz (ZDTh. 1876, I, S. 104 ff.), von welchen jener dem fraglichen Epheserbriefe außer 16, 1–20 noch die cc. 12–14, dieser ebendieselben und auch noch c. 15, 1–6 zuwies. Viel weiter trieb das Verschneidungsverfahren Chr. F. Weiß (Philos. Dogm. I, 146 u. Beiträge zur Krit. der paul. Briefe, herausg. v. Sulz 1867, S. 46 ff.). Nach ihm bildet der Abschnitt c. 9, 6–11, 36 zusammen mit 16, 1–20 einen nach Ephesus gerichteten Brief Pauli; außerdem enthalte der Text des Römerbriefes noch zahlreiche, auf dem Wege der Stilkritik erkennbare Interpolationen von späterer Hand, und der Abschnitt 15, 14–33 sei ganz zu streichen. Eine sorgfältige methodische Unterlage suchte J. N. Michelsen (Kritisch onderzoek naar den oudsten tekst van „Paulus“ brief aan de Romeinen, Th. T. 1886 und 1887) seinen, ähnliche Ziele verfolgenden Angriffen auf die Integrität des Briefs zu geben, indem er eine abendländische und eine morgenländische Textgestalt unterschied; jene begreife 1–14; 15, sowie 16, 1–24 in sich, diese dagegen nur 1–14 und 16, 25–27. Sie beide, und außerdem der nur aus 1–14 bestehende Text Marcions, seien aus einem bereits mehrfach interpolierten älteren Text, der nur annähernd wiederherstellbaren echt paulinischen Grundchrift geflossen. Seinen Höhepunkt ersteigt das Zerstückelungsverfahren in D. Voelkers „Composition der paul. Hauptbriefe. I: Der Römer- und Galaterbrief“ (Tübingen 1890). Indem dieser Kritiker alle, eine Nichtverbindlichkeit des Gesetzes für die Juden ausagenden Abschnitte als unecht beseitigt, gewinnt er als von Paulus herrührende, ausschließlich an Heidenchristen gerichtete Urschrift ein kurzes Schreiben, bestehend aus 1, 1a 7. 5. 6. 8–17; 5, 1–12. 15–19. 21; 6, 1–13. 16–23; 12; 13; 15, 14–33; 16, 21–23. Das Übrige rühre von fünf (!) verschiedenen Interpolatoren her: einem stoisch-platonisierenden (welchem 1, 19–2, 13; 2, 16–3, 20; 8, 1. 3–39 angehöre), einem mit Philo geistesverwandten Pauliner (der 3, 21–4, 25; 5, 13. 14. 20; 6, 14. 15; 7, 1–6; 9, 1–10, 21 beigezeichnet habe), einem ganz und gar philonisch lehrenden (dem Urheber von 7, 2–5 u. 8, 2), einem von Philo abhängigen (auf welchen 11, 1–36 u. 15, 7–13 zurückgehen) und einem fünften (der 2, 14. 15 eingeschoben habe). Letzte Anhänge, wiederum von anderer Hand hinzugethan, seien 16, 1–20. 24–27. Mit v. Manen (vgl. oben, S. 387) berührt sich diese Voelker'sche Hypothese durch die Menge der Produkte ihres Zerstückelungsprozesses, doch sucht sie, anders als jener, noch einiges echt Paulinische zu retten.

Zur Kritik von Voelter vgl. Offerhaus, *De eenheid van Rom. 1—8* (Geloof en Vrijheid VI, 558—593); Ost. Holzmänn, *ThRZ.* 1890, S. 421 f.; H. Holzmänn, *Theol. Jahrb.* 1890, S. 101; R. J. Knowling, *The witness of the Epistles etc.* (s. unten, gleich nachher).

Unser nachstehende Auslegung wird die Beschaffenheit des Briefes als eines Werks aus Einem Guße durch Eindringen in die Tiefen seines Verständnisses darthun, ohne daß öfter als nur hie und da (namentlich am Schluß der einzelnen Abschnitte) auf das Willkürliche und Haltlose der hier in Rede stehenden Phantasien hingewiesen wird. Eine trefflich gelungene Abfertigung erfuhr die radikal-kritische Quellscheidungspraxis durch den nordamerikanischen Theologen Charles M. Mead (pseudon.: Carl Hefebamm) in dem Schriftchen „Der Römerbrief beurteilt und gewertet“, Erl. u. Leipz. 1891 (gleichzeitig in englischer Ausgabe unter dem Titel: *Romans dissected*, by M. D. Mc. Realsham; Gdmb. u. N.York). Die „Viertheilung“ des Briefs — und ebendamit die deductio ad absurdum solcher Kritiker wie Michelsen, Voelter u. — erscheint darin so durchgeführt, daß vier Briefsteller im kanonischen Römerbrief unterschieden werden: 1. ein mit Jakobus geistesverwandter ethisierender Jüdisch, G¹, von welchem 1, 18—2, 29 sowie 12, 9—13, 3 (auch die Schlusformel 16, 17—20) herrühren; 2. ein den subjektiven Glauben (noch nicht den vollen spezifisch christlichen Heilsglauben) betonenden Schriftsteller G², Verfasser von 3, 1—20; 3, 27—4, 24; 7, 7—24; 9, 6—33; 11, 1—36; ferner 3. ein Jesu Sühntod als Hauptobjekt des Glaubens hervorhebender entschiedener Pauliner JC (Verfasser von Abschnitten wie 1, 1—17; 2, 16; 3, 21—26; 5, 1—21; 9, 1—5 u.); endlich 4. ein die Vereinigung der Christen mit Christo für die Hauptsache erklärender Interpolator CJ (auf welchen 6, 2—7, 6; 8, 1—39; 12, 1—8; 13, 14—15, 7, 14—33 u. 16, 1—16 zurückzuführen seien). Durch geschicktes Kopieren auch der Art, wie radikal-kritischerseits mit den sprachlichen und geschichtlichen Echtheits- und Einheitsinstanzen umgegangen wird (z. B. die Behauptung, den patristischen Zeugnissen vor Irenäus komme keinerlei Wert zu, u.) wird die ironische Wirkung des Ganzen noch gesteigert. — Zahlreiche Beiträge zur Be- und Verurteilung der Radikalkritik bietet desgleichen R. J. Knowling (Vize-Prinzipal von Kings-Kollege, London) in jener Schrift „The witness of the Epistles. A study in modern criticism“ (Lond. u. N.York 1892). Die wilden Exzesse der „avancierten“ Kritiker (wie Loman, Steck, Voelter u.) werden darin als ein über das Verfahren ihrer Vorgänger, der Tübinger Tendenzkritiker, hereingebrachenes gerechtes Strafgericht (als „the Nemesis of rationalistic N. T. criticism“) charakterisiert, und zwar dies mit Bezug nicht nur auf den Römerbrief, sondern auf das ganze corpus Paulinum, für dessen hohes Alter und apostolische Authentie beachtenswerte Gesichtspunkte (entnommen u. a. den Beziehungen des geschichtlichen und theologischen Gehalts der paulinischen Episteln zum Inhalt der evangelischen Geschichte) geltend gemacht werden.

7. Zur Würdigung des Briefs aus Luthers Vorrede.

Unter allen Würdigungen des Römerbr. nimmt Luthers berühmte Vorrede zu demselben (zuerst 1522 erschienen) die erste Stelle ein. Um ihrer Bedeutung willen mögen etliche Hauptstellen aus dieser Vorrede (Erl. Ausg. Bb. 63, S. 119 ff.) hier folgen.

„Diese Epistel ist das rechte Hauptstück des N. Testaments und das allerlauterste Evangelium, welche wohl würdig und wert ist, daß sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umgehe, als mit täglichem Brod der Seelen. Denn sie nimmer kann zu viel und zu wohl gelesen oder betrachtet werden, und je mehr sie gehandelt wird, je köstlicher sie wird und daß schmecket.“

„Aufs erste müssen wir der Sprache kundig werden und wissen, was St. Paulus meint durch diese Wort: Gesetz, Sünde, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Fleisch, Geist und dergleichen, sonst ist kein Lesen nützlich daran.“

„Das Wörtlein Gesetz mußt du hie nicht verstehen menschlicher Weise, daß es eine Lehre sei, was für Werke zu thun oder zu lassen sind, wie es mit Menschengesetzen zugehet, da man dem Gesetz mit Werken genug thut, ob's Herz schon nicht da ist. Gott richtet nach des Herzens Grund. Darum fordert auch sein Gesetz des Herzens Grund und läßt ihm an Werken nicht genügen, sondern strafet vielmehr die Werke, ohne Herzens Grund gethan, als Heuchelei und Lügen.“ — „So gewöhne dich nun der Rede, daß viel ein ander Ding ist, des Gesetzes Werke thun und das Gesetz erfüllen. Des Gesetzes Werk ist alles, das der Mensch thut oder thun kann am Gesetz aus seinem freien Willen und eigen Kräften. Weil aber unter und neben solchen Werken bleibet im Herzen Unlust und Zwang zum Gesetz, sind solche Werk alle verloren und kein nützlich.“ — „Aber das Gesetz erfüllen ist mit Lust und Liebe sein Werk thun und frei ohne des Gesetzes Zwang göttlich und wohl leben, als wäre kein Gesetz oder Strafe. Solche Lust aber freier Liebe gibt

der heil. Geist ins Herz, wie er spricht c. 5, 5. Der Geist aber wird nicht denn allein in, mit und durch den Glauben an Jesum Christ gegeben, wie er in der Vorrede sagt. So kommt der Glaube nicht, ohn allein durch Gottes Wort oder Evangelium, das Christum predigt wie er ist Gottessohn und Mensch, gestorben und auferstanden um unsretwillen." — „Daher kommt's, daß allein der Glaube gerecht machet und das Gesetz erfüllet, denn er bringt den Geist aus Christi Verdienst. Der Geist aber machet ein lustig und frei Herz, wie das Gesetz fordert; so gehen denn die guten Werke aus dem Glauben selber."

„Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Traum, den etliche für Glauben halten. Und wenn sie sehen, daß keine Besserung des Lebens noch gute Werke folgen und doch vom Glauben viel hören und reden können, fallen sie in den Irrtum und sprechen: der Glaub sei nicht genug, man müsse Werke thun, soll man fromm und selig werden. Das macht, wenn sie das Evangelium hören, so fallen sie daher und machen ihnen aus eigenen Kräften einen Gedanken im Herzen, der spricht: ich gläube. Das halten sie denn für einen rechten Glauben. Aber wie es ein menschlich Gedicht und Gedanken ist, den des Herzens Grund nimmer erfähret, also thut er auch nichts und folget keine Besserung hernach. Aber Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebietet aus Gott Joh 1, 13 und tötet den alten Adam, machet uns ganz andere Menschen von Herzen, Mut, Sinn und allen Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich. O, es ist ein lebendig, geschäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohn Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fraget auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fraget, hat er sie gethan und ist immer im Thun. Wer aber nicht solche Werke thut, der ist ein glaubloser Mensch, tappet und siehet um sich nach dem Glauben und guten Werken und weiß weder was Glaube oder gute Werke sind, wäseth und schwäget doch viel Wort vom Glauben und guten Werken. Glaube ist ein lebendige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stirbe. Und solche Zuversicht und Erkenntnis göttlicher Gnade machet fröhlich, trozig und lustig gegen Gott und alle Creaturen, welches der heil. Geist thut im Glauben. Daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird, jedermann Gutes zu thun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Lieb und zu Lob, der ihm solche Gnade erzeiget hat, also daß unmöglich ist Werk vom Glauben scheiden, ja so unmöglich als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden. Darum siehe dich für vor deinen eigenen falschen Gedanken und unnützen Schwägern, die vom Glauben und guten Werken klug sein wollen zu urtheilen und sind die größten Narren. Bitte Gott, daß er den Glauben in dir wirke; sonst bleibest du wohl ewiglich ohn Glauben, du dichest und thust, was du willst oder fannst."

„Gerechtigkeit ist nun solcher Glaube und heißet Gottes Gerechtigkeit oder die vor Gott gilt, darum daß sie Gott gibt und rechnet für Gerechtigkeit um Christi willen unsers Mittlers und macht den Menschen, daß er jedermann gibt, was er schuldig ist."

„Fleisch und Geist mußt du hie nicht also verstehn, daß Fleisch allein sei, was die Unkeuschheit betreffe, und Geist, was das Innerliche im Herzen betreffe, sondern Fleisch heißet Paulus wie Christus Joh 3, 6 alles, was aus Fleisch geboren ist, den ganzen Menschen mit Leib und Seele, mit Vernunft und allen Sinnen, darum daß es alles an ihm nach dem Fleisch trachtet. Also daß du auch den fleischlich wißest zu heißen, der ohne Gnade von hohen geistlichen Sachen viel dichtet, lehret und schwäget" u. s. w. „Also daß Fleisch sei ein Mensch, der inwendig und auswendig lebet und wirket, das zu des Fleisches Nutz und zeitlichem Leben dienet; Geist sei, der inwendig und auswendig lebet und wirket, das zu dem Geist und zukünftigem Leben dienet."

„Du aber folge dieser Epistel in ihrer Ordnung, bestimme dich zuvor mit Christo und dem Evangelio, daß du deine Sünde und seine Gnade erkennest, danach mit der Sünde streitest, wie hie das 1.—8. Kapitel gelehrt haben. Danach, wenn du in das 8. kommen bist, unter das Kreuz und Leiden, das wird dich recht lehren die Versehung im 9.—11. Kapitel, wie tröstlich sie sei. Denn ohne Leiden, Kreuz und Todesnöte kann man die Versehung nicht ohne Schaden und heimlichen Zorn wider Gott handeln. Darum muß Adam zuvor wohl tot sein, ehe er dies Ding leide und den starken Wein trinke." — „Also finden wir in dieser Epistel aufs allerreichlichste, was ein Christ wissen soll, nämlich was Gesetz, Evangelium, Sünde, Strafe, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Christus, Gott, gute Werk, Liebe, Hoffnung, Kreuz sei und wie wir uns

gegen jedermann, er sei fromm oder Sünder, stark oder schwach, Freund oder Feind, und gegen uns selber halten sollen.“ „Darum auch scheint's, als habe St. Paulus in dieser Epistel wollen einmal in die Kürze verfassen die ganze christliche und evangelische Lehre und einen Eingang bereiten in das ganze N. Test. Denn ohne Zweifel, wer diese Epistel wohl im Herzen hat, der hat des N. Test. Licht und Kraft bei sich; darum lasse sie ein jeglicher Christ ihm gemein und stetig in Übung sein. Da gebe Gott seine Gnade zu. Amen.“

Von den hieher gehörigen Aussprüchen Melancthon's sei die schon oben (S. 382) berührte Stelle des Eingangs seiner Loci v. 1521 hervorgehoben: Paulus in epistola, quam Romanis dicavit, cum doctrinae christianae compendium conscriberet, num de mysteriis trinitatis, de modo incarnationis, de creatione activa et de creatione passiva philosophabatur? At quid agit? Certe de lege, peccato, gratia, e quibus locis solis Christi cognitio pendet. Quoties Paulus optare se testatur fidelibus locupletem Christi cognitionem! Mit ähnlichem Nachdruck betont Melancthon das Tröstliche des vor allem die Rechtfertigung des Sünders um Christi willen verkündenden Heilsgehalts der Epistel in der Apol. Conf. (p. 103 M.): Paulus in ep. ad R. praecipue de hoc loco disputat et proponit, quod gratis iustificemur fide, credentes nobis Deum placatum propter Christum, etc. — Vgl. noch Calvin 3. Auf. j. Comment. (CR. vol. 57 p. 1): . . . Unde citra controversiam protinus constabit, praeter plurimas alias et eas eximias dotes, hanc ei proprie competere, quae numquam pro dignitate satis aestimatur: quod si quis veram eius intelligentiam sit assecutus, ad reconditissimos quosque Scripturae thesauros adeundos habeat apertas fores“, sowie unter den Zeugen aus neuester Zeit den namhaften englischen Dichter Sam. Coleridge († 1834), der den Römerbrief für „die tiefste aller menschlichen Geistes schöpfungen“ erklärt (Coleridge's *Table Talk*: „I think St. Paul's Epistle to the Romans the most profound work in existence“).

8. Exegetische Literatur.

Der Brief hat zahlreiche Bearbeitungen erfahren, besonders seit die Reformation des 16. Jahrh. ihn in seinem eigentümlichen Werte kennen und schätzen gelehrt.

Aus der alten Kirche, zunächst der griechischen, ist vor allem zu nennen Origenes † 254, dessen Kommentar zum Römerbr. vollständig, aber (außer einigen griechischen Bruchstücken) nur in Rufin's lat. Übers. vorhanden ist, welche die 20 oder 15 BB. des Urtextes in 10 BB. zusammenzog und dogmatisch Aufstößiges verwischte (vgl. die oben, S. 387 N. ** zit. St.). Ferner, der antiochen. (gramm.-histor.) Schule angehörig, Chrysostomus † 407 (32 Homilien) und Theodoret † 457, sowie die wertvollen Catenen (aneinander gereichte Excerpte aus früheren) von Dekumenius (10. Jahrh.), Theophylakt (11. Jahrh.) und Euthymius Zigabenus † 1119 (samt den übrigen 13 paulinischen und den katholischen Briefen herausgegeben von Nicephoros Kallogeraz, Athen 1887). — Aus der abendländischen Kirche: Augustin † 430 (aber nur über den Eingang des Briefs); Pelagius † nach 417 (von Cassiodor überarbeitet); der j. g. Ambrosiaster, weil dem Ambrosius zugeschrieben, wahrscheinlich vom röm. Diakon Hilarius aus der Zeit des Damasus (vor 400). — Im Mittelalter leiden die exeget. Arbeiten der Abendländer, z. B. auch die von Abälard, von Thom. Aquinas u., an Unkunde oder höchst ungenügender Kenntnis des Griechischen.

Seit der Reformation hat in der römischen Kirche erst Erasmus † 1536 in seinen Annotationes in N. T. und Paraphrases für die sprachliche Exegese eine neue Zeit begonnen, aber ohne entsprechendes sachliches Verständnis. Nach ihm: Wilh. Esté † 1613, Comm. in epp. Paul. 1614–16 (mit exeget. Taft); Bened. Justinian (Giustiniani, S. J., † 1622), Explanaciones in omnes epp. Pauli 1612 (unterrichtet, augustinisch); Corn. a Lapide † 1637, (nur Sammler); Calmet † 1757, Comm. literalis in s. scr. Aus neuester Zeit Klee (1830), Reithmayr (1845), Adalb. Maier (1847), Bisping (Exeget. Hdb. 3. N. L.³ 1883), Klofutar (Comm. in ep. ad R., Laibach 1880), J. Agus, S. J. (Ep. P. ad R. analytice et logice explicata, Regensburg 1888); A. Schäfer (Die BB. des N. T.s erklärt, III, Münster 1891; J. Mac Gilly, Erzbischof von Tuam (An expos. of the epistles of S. Paul, I, Dublin 1892).

Auf dem Gebiet des Protestantismus des 16. Jhrh. Reformierte Ausleger: vor allem Calvin, *Commentarii* (neue Ausg. v. Tholuck: 1831—34); Beza, *N. Test.*, 4. A. 1598; außerdem Bullinger, *Comm.* 1537; Bucer, *Enarrationes.* 1536 u. a. — Lutherischerseits vor allem Luthers *Vorr.* (f. v.); Melancthon, *Annotationes* 1522; *Comment.* 1532 (im C. R. II, 611 ff. Gute Sep.-Ausg. v. Th. Niefel, Leipzig 1861). Außerdem Bugenhagen *Annotatt.* 1523; Brenz, *Comment.* 1563; Hunnius, *Expositio* 1587; Balduin, *Comm.* 1611.

Im 17. Jhrh. bis um die Mitte des 18.: in der niederländ. Kirche die in *Pearsons Critici sacri* (London 1660) zusammengestellten *Annotationes* von Drusius, de Dieu, den beiden Capellus u. a. Ferner Soccejus † 1669 (*Comm.*, in Opp. ed. Francof. 1702, t. IV, p. 364 ff.); Turretin, *Praelectiones* 1741. Von den Arminianern Grotius † 1645, *Annotatt.* in N. T. 1645; Rimborch † 1712; J. F. Wetsteins *Klassikerparallelen* in seinem N. T. 1751. — Luther. Ausleger: Eraszm. Schmid † 1637; Calov *biblia illustrata* (zunächst gegen Grot. gerichtet), gelehrt; Spener † 1705, *Erkl. d. Römerbr.*, (als Einl. seiner *Evangelienpredigten* neu herausgeg. v. Schott 1839); vor allem Bengels *Gnomon* N. T. 1742 (8. ed. 1887), auf welche *Klass.* Arbeit besonders reichlich von uns Bezug zu nehmen sein wird.

Neueste Zeit. Nach der Mitte des 18. Jahrhunderts sinkt zunächst die Römerbrief-Exegese vielfach zu über rationalist. Flachheit herab, z. B. bei G. F. C. Dertel (Ansbach), D. Br. a. d. Röm., hebraismenfrei übers. und philosophisch geprüft, zur Wiederherstellung des reinen Vernunftchristentums (1793). Die Wiederkehr eines gesünderen und tiefer eindringenden Verständnisses leitet ein der französ. *Komm.* des Schotten Rob. Galdane († 1842) in Montauban: *Comment. sur l'épître aux R.* 1819 (auch engl.; in deutscher Ausg. Hamb. 1839). Für Deutschland beginnt eine neue Zeit mit dem *Komm.* von Tholuck 1824 (5. Aufl. 1856), einer stoffreichen Arbeit mit wenig Bestimmtheit, aber geistlichem Verstand (vgl. die eingehende Besprechung der 5. Aufl. von Luthardt in Reuters *Th. Repert.* 1857, 1. H., S. 1—35; 2. H., S. 97—123). An die unbedeutenderen Leistungen von Paulus 1831 („denkgläubig“), Benecke (1831), Rückert 1831, 2. Aufl. 1838 (genau zwar, aber den Apostel meißernd), Glöckler (1834), Köllner (1834) schließen sich die philol. gelehrten von Reiche 1833 (2 Bde, gelehrtes Sammelwerk) und 1853 (*Comm. crit.*, Textherstellung); von Frisjke lat. 1836—43, 3 Bde (philol.-gramm., gelehrt, aber ohne tieferes Verständnis des Br.) und van Hengel, *Interpret. ep. P. ad Rom.* 1855 2 TT. (ähnl.). Ferner De Wette 1835 (4. Aufl. 1847; charakterisiert durch gute Kürze); Meyer 1836, 5. Aufl. 1872 (philol. genau, im sachl. Verständnis immer besser geworden), später neu bearb. v. Bernh. Weiß (7. Aufl. 1886; 8. Aufl. 1891); Philippi 1848, 3. Aufl. 1866, philol. genau und dogm. wertvoll; Umbreit 1856 (auf Grund des A. T.); Ewald 1857; Mehring 1858, I (nur c. 1—5; gelehrt, schwerfällig); Theod. Schott 1858, scharfsinnig (von Zul. Köstlin besprochen in Reuters *Repert.* 1860, S. 77—97); Ortlough, D. Br. an die Römer, *Erkl.* 1865. 66; v. Hofmann, 3. T. seines neuest. *Bibelwerkes* 1868, vor allem selbständige und feinsinnige Nachweisung des Gedankenfortschritts, zuweilen zu scharfsinnig; Delitzsch, 1870 (aus dem Talmud und Midrasch erläutert); G. Volkmar, *Paulus Römerbr.*; der älteste Text im BzHg erklärt, Zürich 1875; Ed. Reuß (*Épîtres pauliniennes*, in La S. Bible x. 1878); Godet, *Comm. sur l'épître aux Rom.* 2. éd. Neuchâtel I. II. 1883. 1884 (Aus dem Französischen von Wunderlich 1881. 82, 2. völlig umgearb. Aufl. 1892, 2 Tle); *Ultramarine Commentaire etc.* I. II. Paris 1881. 82 (auf ähnl., mild reformiertem Standp. wie der vor. gearbeitet; reichhaltig und genau in Bezug auf Verückf. der Vorgänger); J. I. Beck, *Erkl. u. f. w.*, herausgeg. v. Vindenneyer, Gütersl. 1884, 2 Tle, in die Schriftgebanten eindringend, aber in der Rechtfertigungslehre inkorrekt und vielfach, bes. gegen Philippi polemisierend; Otto, *Komment.*, 2 Tle, Glauchau 1886, philol. gelehrt und scharfsinnig, vielfach eigene Wege gehend (vgl. oben, S. 383); Ed. Böhmer, *Des Ap. P. Brief an die Röm. ausgelegt*, Bonn 1892 (noch reicher an Willkürlichkeiten als d. vor.; will u. a. direktes Polemisieren Pauli sowohl gegen den Jakobus- wie gegen den Judasbr. [!] in dem Brief nachweisen, xc.); Ab. Schlatter, *D. Römerbr.*, Ein Hilfsbuch f. Bibelleser, Galtw 1887, 2. 1890 (zwar kurz, aber geistvoll u. mehrfach beachtenswert); F. Zimmer, *D. Römerbr. übers. u. kurz erkl.*, Queblinb. 1887; A. Ebrard, *D. Br. xc. übers. u.*

erkl. aus dem Nachlaß des Verf.s herausgeg. v. Ph. Bachmann, Erl. u. Spz. 1890 (der hist.-krit. Einleitung ganz entbehrend, bei der Auslegung der acht ersten Kapp. bes. gegen Beck's Synergismus, sowie bei c. 9—11 gegen Kohlbrügges strengen Calvinismus polemisierend, in Bezug auf die Schlußkapitel 12—16 allzu dürftig). Endlich R. A. Lippius, HdbC. II, 2. Aufl., Freib. 1893 (neueste Hauptleistung aus der krit. Schule).

Bes. zahlreich sind die neuesten engl. u. amerik. Kommentare. Hervorhebung verdienen J. A. Beet (5. ed. 1885); E. Hodge (zuerst 1835; neueste Ausg. New York 1886); Riddle (Romans, etc., in Schaff's „International Revision Commentary“; New York 1884), Sadler (Lond. 1888), Warmby u. Thomson (im Pulpit Comment., L. 1890), F. Liddon, Explanatory analysis of St. Paul's ep. to the R., (1893), Moule (in „Expositor's Bible“, 1894).

Die Literatur der überaus zahlreichen Einzelbeiträge zur Erkl. des Briefs wird unten bei den betr. Abschnitten (eingehender namentl. bei 5, 12—21, 7, 14—25, 9—11 und 12) Erwähnung finden. Hier seien als vor anderen gehaltvoll hervorgehoben: A. Klostermann, Korrekturen zur bisher. Erkl. des Römerbr., Gotha 1881 (zu 1, 13—15. 1, 16. 1, 18. 2, 14—16. 3, 24. 4, 1. 2; 5, 1—11. 7, 25—8, 1); Mangold, D. Römerbr. u. i. geschichtl. Vorausf. 1884 (ob., S. 380); Bleibtreu, Die drei ersten Kapitel, 1884 (ob., S. 386); Lorenz, Der Brief an die Römer, Übers. u. erkl. Umschreibung, Bresl. 1884, sowie bes. Lehrbegr. des Römerbr. 1885. — Von Monographien außerdeutscher Verf. bes. M. Morison (Glasgow), Critical exp. of R. III, Lond. 1866; desgl. über R. VI (1886), über R. IX u. X (1888).

Unter den prakt. erbaulichen Auslegungen verdienen die Bibelstunden von Besser (3. Aufl. Halle 1890), von W. F. Geß (2. Aufl. Basel 1893) und von Schlier (München 1893) auszeichnende Erwähnung.

Die Grußüberschrift 1, 1—7.

1, ^aPaulus,^a ein Knecht^b Christi Jesu,^c berufener Apostel,^d ausgesondert^e für

1. ^aΠαῦλος, der hellenische Name des Apostels, welchen er neben dem jüdischen Namen Saul führte, nach vielfacher damaliger Gewohnheit; also wohl von Haus aus, zumal er der Diaspora angehörte u. von Geburt römischer Bürger war. Demnach nicht erst seit der Bekehrung des Sergius Paulus Apg 13, 9 angenommen (Hier. de vir. ill. 5 u. a.; vgl. 3. Apg l. c.), sondern nur von Lukas in seiner Erzählung von da an gebraucht u. von Paulus selbst als Heidenapostel geführt. Denn für die Heidentwelt war er Paulus, nicht Saul. ^bδοῦλος Xp. Ἰ. κτλ. Paulus liebt es im Eingang seiner Briefe mit seinem Namen die Bezeichnung seiner amtl. Stellung zu verbinden. Hier mit besonderem Nachdruck, weil er an eine Gemeinde schreibt, die er nicht selbst gegründet u. in der er noch nicht gewirkt hat, um gleich von vornherein durch die Hervorhebung seiner Autorität auch seine Berechtigung zu diesem Schritt u. seine Stellung zu dieser Gemeinde entschieden zu betonen; zumal es ein Brief an die Gemeinde der Welthauptstadt u. der erste war, den er überhaupt in das Abendland sandte — von hoher geschichtl. Bedeutung speziell für die künftige Kirche des Abendlands. δοῦλος unterschieden von δαίμονος

u. ὑπηρέτης, welche die Thätigkeit bezeichnen, während jenes die Stellung zum Herrn, also hier überhaupt das Dienstverhältnis des Christen zu Jesu Christo, wie bei allen Gläubigen (vgl. 1 Kor 7, 22). Nicht Menschentnechte sollen sie sein 1 Kor 7, 23, eben dadurch daß sie Knechte J. Chr. sind. ^cXp. Ἰ. voller Name — in dieser Stellung nach B Tischd., während Ἰ. Xp. nach SA u. f. w. We.-Port —: der Christ, der in Jesu gegeben ist. Diese Stellung entspricht dem δοῦλος. Denn Christus bezeichnet die geschichtl. Person Jesu als die theokratische Spitze der heilsgeschichtl. Vorbereitung u. somit unsern κύριος, dessen δοῦλοι wir sind. ^dκλητός ἀπόστολος, im Unterschied vom Vorhergehenden, daß besondere amtl. Verhältnis, vgl. Tit 1, 1 δοῦλος θεοῦ, ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀπόστολος weil ἀπεσταλμένος. Chr. Jesus selbst ist der ἀπόστολος Gottes Hbr 3, 1, weil von Gott gesandt, die Apostel ἀπόστολοι Xp. Ἰ., weil von diesem gesandt, vgl. Joh 20, 21. So denn auch Paulus nachträgl., vgl. Apg 26, 17 εἰς οὓς νῦν σε ἀποστέλλω. Zwar in der ersten Kirche auch im weiteren Sinn gebraucht (so Apg 14, 14 von Barnabas, u. in der neuaufgefundenen διδασχί c. 11), hier aber selbstverständl. in dem engeren

das Evangelium^l Gottes,^s ²welches^h er zuvor verheißen hatⁱ durch seine Propheten^k in heiligen Schriften,¹ ³von^m seinem Sohn,ⁿ der geboren worden aus Davids Samen^o dem Fleische nach,^p ⁴der bestellt worden^q als Sohn Gottes in Kraft^r nach

Sinne, welcher die Zwölfe^l von allen anderen Evangelisten u. dgl. unterscheidet, die unmittelbare Berufung durch Christus (Gal 1, 1 ff.) u. den Beruf der Grundlegung (Röm 15, 20; Apg 1, 21 f.) einschließt, daher weder einer Fortsetzung noch einer Erneuerung im Verlauf der Geschichte fähig ist. Daher hier verbunden mit κλητός. Die κλήσις — als wirksam gedacht — bildet die Grundlage wie für den Glauben — so in den Evv. oft καλεῖν, u. nachher κλητοῖς ἁγίοις —, so für den Beruf; bei Paulus traf beides zusammen. Er hat sich nicht selbst zum Gläubigen u. ebenso wenig selbst zum Apostel gemacht. ^oἀφωρισμένος nicht mit ἀπόστ. zu verbinden (so Otto): ausgesonderter Apostel, näml. als Heidenapostel von den Judenaposteln, was grammat. nicht angeht, da ἀπόστ. schon durch κλητός bestimmt ist, u. sachl. nicht am Plage war, sondern parallel neben dem Vorhergehenden u. näher erklärend: in u. mit der Berufung (anders Gal 1, 15 ἐκ κοιλίας μητρός), also nicht prädestinarianisch sondern geschichtl.; schließt ein negatives (ἀπό) u. ein positives Moment (ὀρίζειν) in sich. ⁱεἰς κτλ. wie immer telisch, also die Zweckbeziehung, nicht bloß: in betreff des ἀφωρ., die Hauptsache, in unmittelbarer Verbindung, u. so daß die Präpos. nach paulin. Gebrauch gleich die nähere Bestimmung: zu welchem Thun, also das betr. Verbum in sich schließt. εὐαγγ. daher nicht: das Thun des Verkündigens, sondern die Verkündigung selbst nach ihrem sachl. Inhalt (Phil., Weiß — geg. Th. Schott, Hofm., Gob., Bisp.): eine Freudenbotschaft weil Heilsbotschaft. εἰς εὐαγγ. ohne Artikel, weil nach seiner Beschaffenheit bestimmt, was für eines: ^sθεοῦ Gen. Subj., Gottes ist sie, ihrem Ursprung nach. δοῦλος Χρ. Ἰ. — εἰς εὐαγγ. θεοῦ ubique in epistolis Pauli et in toto N. T. consideratio Dei et Christi arcissime conjuncta exstat. Idque et nobis fas est pervium esse, Bgl. || 2. ^hὅ — ohne Parenthese, mit welchem Mittel der Bequemlichkeit im Römerbr. wie in den paulin. Briefen überhaupt besonders früher viel Mißbrauch getrieben worden, unter Verkenntung der paulin. Weise, welche liebt, das Folgende immer an das nächst Vorhergehende anzuschließen — nicht das Thun des Verkündigens oder die Verkündigung in ihrer Weltbestimmung (so Bgl

u. Hofm. mit Berufung auf Jes 40, 2 ff.; 42, 4; Zeph 3, 10), sond. in ihrem Inhalt. ¹προεπηγγ. schon im A. T. enthalten, Joh 5, 30, nur eben dort als Verheißung, jetzt als Thatfache. Veritas promissionis et veritas impletionis se invicem confirmat (Bgl). ^kδιὰ τῶν προφ. αὐτοῦ (nicht αὐτοῦ, stets im N. T.) Organe Gottes; ⁿπρο in προφητ. nicht temporal. ¹ἐν γραφαῖς ἁγίας abschtl. ohne Artikel, gewöhnl. weil technische Bezeichnung, vielmehr: sie sollen nicht genannt, sondern als das, was sie sind, charakterisiert werden: heilig, also nicht aus dem natürl. Weltleben hervorgegangene (Hofm., Weiß), somit ihrem göttl. Inhalt auch in ihrem Ursprung entsprechend. γραφαῖς auf Schrift nicht auf Tradition verweist der Ap. Adeo scriptura traditioni praevalet! (Bgl). || 3. ^mπερὶ nicht mit προεπηγγ. zu verbinden (so z. B. Phil., Mey., Weiß, Otto, Bisp.), weil dieses schon sein Objekt hat, sondern mit εὐαγγ. — summa evangelii — (so z. B. Bgl, Hofm.), also parallel dem vorhergehenden Relativsatz. ⁿτοῦ υἱοῦ αὐτοῦ nicht bloß im jüd. Sinn von „Messias“ (geg. Weiß), sondern im spezif. ntl. Sinn, im Gegensatz zu aller menschl. Sohnschaft. Das Subjekt der Sohnschaft ist zwar die historische Person Jesu Chr., aber in ihrem wesentl. Verhältnis zu Gott. ^oτοῦ γεν. qui natus est, Gal 4, 4. γεν. ἐκ σπέρμ. Adv. ihr Zusfhg mit der atl. Geschichte. σπ. nicht semen virile (Weiß), noch weniger Beweis für die Zeugung durch einen Davididen (Mey.), was ganz willkür. u. wider den Wortlaut, sondern im Sinn des atl. שׂרץ vom Geschlechte, also von der Zugehörigkeit zum Haus Davids, sie mag vermittelt sein wie sie wolle. ^pκατὰ σάρκα. κατὰ particula determinans (Bgl), ^qσάρκα sofern er Mensch war: denn σὰρξ bezeichnet nicht bloß die Leiblichkeit, sondern die menschl. Natur überhaupt. Darin liegt die Hinweisung auf eine andere Seite, die Christo eignete. || 4. ^rτοῦ ὀρισθέντος, ein geschichtl. Akt des γινόμενος κτλ. ὀρίζειν zunächst begrenzen, decernere, dann (faktisch) constituere, vgl. Apg 10, 42; 17, 31; hier nicht bloß Bestimmung für etwas Zukünftiges, sondern geschichtl. Bestimmung, in der Erhöhung Christi; aber auch nicht declarare (Luth.: erwiesen), was die Wirkung jenes Aktes bezeichnete, sondern

dem Geist der Heiligkeit^s auf Grund der Auferstehung von den Toten,^t von Jesu Christo unserem Herrn,^u ⁵ durch welchen^v wir empfangen haben^w Gnade und Apostelamt,^x um Glaubensgehorsam^y zu wirken^z unter allen Heiden^a zur Verherrlichung seines Namens,^b ^c unter welchen^c auch ihr seid, Berufene^d Jesu Christi: ^e

dieser selbst. ¹ *ἐν δυνάμει* nicht mit *δυνάμει* zu verbinden (Luth.: kräftigl. erwiesen), was adverbial auszudrücken gewesen wäre, aber auch nicht (Otto): erwiesen „in der Sphäre der Kraft, d. h. im Gebiet machtvoller Thatfachen“, was den Artikel zu *δυνάμει* erforderte, sondern mit *τῆς θεοῦ* (Phil., Hofm., Otto, Weiß, Bisp. u. a.), im Gegensatz zum Stand der Schwachheit vermöge der *σὰρξ ἀσθενείας* 2 Kor 13, ⁴ im status exinanitionis. Hofm.: „So lange der Sohn Gottes in derjenigen Gestalt seines menschl. Lebens verblieb, in welcher er sich von seiner Geburt her befand, war er zwar Sohn Gottes, aber in Schwachheit, weil er vermöge der Beschaffenheit der sich forterbenden menschl. Natur für das Übel empfindlich war. Hierbei aber sollte es nicht bleiben, sondern Gott hat ihn, den aus davidischem Geschlecht Hergekommenen dazu bestimmt [bestellt], das was er war, in Macht zu sein, eine Bestimmung, welche mit sich brachte, daß er in eine Gestalt seines menschlichen Lebens überging, in der er über das mächtig war, was zuvor über ihn Macht gehabt hatte.“ ² *κατὰ* Bezeichnung der Norm, des Maßgebenden; dem *πν. ἀγιοσύνης* entsprechend. *πν. ἀγίως*, bezeichnet also die andere Seite gegenüber der *σὰρξ*. Nicht *πνεῦμα ἅγιον*, noch die göttl. Natur Christi, wie die Alten erklärten, sondern die geistige Innenseite seines Wesens, welche die bestimmende Macht seines Lebens war. *ἀγιοσύνη* Heiligkeit, nicht Heiligung; vgl. 2 Kor 7, ¹; 1 Th 3, ¹³ LXX Ps 96, ⁶; 97, ¹²; 144, ⁵. Also Gen. der Qualität, die Beschaffenheit des *πνεύμα*, welchem der gegenwärtige Stand der *δύναμις* entspricht. Hofm.: „der ihm zuge dachte Stand der Machtherrlichkeit hatte zu seiner Voraussetzung u. maßgebenden Ursache, daß der Geist, nach welchem sich die Beschaffenheit seines Lebens bestimmte, ein Geist der Heiligkeit, sein Leben also ein heiliges war.“ ³ *ἐξ ἀνάστ. νεκρ.* bezeichnet nicht bloß den zeitlichen Termin, was zu äußerlich wäre u. den Artikel vor *ἀνάστ.* v. als Benennung der bestimmten geschichtlichen Thatfache erforderte, sondern den inneren Bzgg der Bedingtheit: infolge, kraft: weil solches von ihm gilt. *ἀνάστασις νεκρῶν* nicht = *ἀν. ἐκ νεκρ.*, sondern Totenaufstehung

überhaupt, nur eben hier in diesem Falle konkret verwirklicht (vgl. Win. § 30, 2a). ⁴ *Ἰησοῦ Χρ. τοῦ κυρίου ἡμῶν* Apposition zu *τοῦ δρισθέντος υἱοῦ θεοῦ* v. ⁴ mit feierl. Benennung u. Bezeichnung der geschichtl. Person (*Ἰησοῦ*) als unseres Christ u. Herrn, womit immer der Erhöhte gemeint ist; vgl. *δοῦλος Χρ. Ἰ.* v. ¹. || ⁵. *ὅθεν* ^{οὐ} die Vermittlung, vgl. Gal 1, ¹. ⁶ *ἐλάβομεν*, der Plural meint nicht auch die übrigen Apostel, von denen das Gesagte nicht gilt, sondern allein Paulus, in abgeschwächtem Gebrauch; ob auch seine Gehilfen (Barnabas allein, Otto) mit einschließend (Hofm.), ist schwerlich anzunehmen, weil von diesen das Gesagte doch nur sehr indirekt gelten würde. ⁷ *χάριν κ. ἀποστολήν* nicht *ἑνδιὰ τοῦ* für *χάριν τῆς ἀποστολῆς*, noch auch die Christiengnade überhaupt u. das Apostelamt speziell, weil auch schon das erste sich auf das folgende *εἰς ὑπακ. κτλ.* bezieht, sondern dasselbe — sein Apostolat — doppelt bezeichnet: allgemein (eine Gabe Gottes ist es) u. speziell (ein bestimmter Beruf). ⁸ *εἰς ὑπακ. π.* die Präposition schließt nach paulin. Gebrauch das entsprechende Verbum mit ein: um herzustellen. ⁹ *ὑπακ.* wie die Welt Rom gehorsam war, so soll sie nun dem Evangelium gehorsam werden — nur gilt es hier eine andere Herrschaft als dort. *ὑπακ. πίστ.* nicht Gehorsam gegen den Glauben (z. B. Thol.), denn *πίστις* ist im N. T. stets subjektiv das Glauben, niemals objektiv das zu Glaubende, doctrina fidei; nicht Lebensgehorsam, den der Glaube erwirkt (Gen. Subj.), denn *πίστις* ist der Hauptbegriff, also epegeget. Genitiv, der Gehorsam (gegen das Evangelium) besteht im Glauben (Hofm., Weiß). Über den Begriff der *πίστις* vgl. besonders die eingehende Arbeit von Schlatter, Der Glaube im N. T., Leiden 1885. ¹⁰ *ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν* nach sonstigem paulin. u. biblischen Sprachgebrauch (vgl. den Gegensatz von *ἡνθρώπ.* u. *ἡνθρώπ.* z. B. Gn 12, ³; Ex 19, ⁵; Mi 4, ⁵; Jer 25, ⁶⁻⁸, Hofm.) die heidn. Völkermwelt im Unterschied von Israel (gegen Baur u. a.). ¹¹ *ὑπέρ* zum Besten, also zu Verherrlichung (vgl. z. B. Phil 2, ¹³). Er dient nur Christo. || ¹². *ὅς* nicht bloß geographisch vom Wohnort — so Mang. im Interesse seiner Ansicht von der wesentl. jüdenchristl. Beschaffenheit der röm.

allen denen, die in Rom sind,^f Geliebten Gottes,^g berufenen Heiligen.^h Gnadeⁱ sei euch und Friede^k von^l Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo!^{lm}

Das Schema der Briefeingänge bei den Alten war bekanntlich feststehend, etwa in der Weise: Paulus Cajo salutem, *Παῦλος Καίω χαίρειν*. Dieses Schema legt auch Paulus seinen Briefeingängen zu Grunde, also hier *Παῦλος τοῖς Ρωμαίοις χαίρειν*. Aber er wandelt den gewöhnlichen antiken Gruß *χαίρειν* um in den christlichen *χάρις καὶ εὐεργετῆ* und erweitert diesen Gruß Eingang gerne so, daß er die Hauptgedanken des ganzen Briefes gleich in das Schema dieses Eingangs heraufnimmt. Vgl. z. B. Gal 1, 1—5; Eph 1, 1—14; Tit 1, 1—4 (vgl. dazu auch 1 Petr 1, 1. 7). Die beherrschenden Töne des Ganzen werden gleich zum Beginn angeschlagen. Es ist das volle Herz, welches seinen Empfindungen von vornherein ein gewisses Genüge thun will, ehe die Ausführung im einzelnen beginnt. Der Eingang des Römerbriefes ist von ungewöhnlicher Ausdehnung. Vor allem ist es die Subjektbezeichnung (*Παῦλος*), welche sich erweitert 1. zu seiner Selbstcharakteristik als Apostel v. 1, 2. zur Bezeichnung des Inhalts seiner apostolischen Verkündigung v. 2—4, 3. zur Bezeichnung seiner weltumfassenden Aufgabe, worin denn auch die Berechtigung seines Thuns, sich an die römische Gemeinde zu wenden, liegt v. 5. Dies leitet dann hinüber 4. zur Charakteristik der Briefempfänger v. 6. 7, sowie 5. endlich zum Segenswunsch des Grußes selbst v. 7.

Die Selbstbezeichnung, mit welcher Paulus beginnt, ist feierlich gehäuft, um des Apostels Stellung allseitig zum Ausdruck zu bringen. Sie bezeichnet ihn daher sowohl in seinem Dienstverhältnis zu Jesu Christo seinem Herrn (*δοῦλος Ἰ. Χρ.*), als in seiner amtlichen Stellung gegenüber der Welt und seinen Gemeinden (*ἀποστολος*); welche Stellung er eben deshalb nicht von sich, sondern durch göttliche Berufung (*κλητός*) hat, in und mit welcher er zu der entsprechenden Aufgabe ausgesendet wurde, die göttliche Heilsbotschaft zu verkündigen. Wenn damals Philosophen in Menge die römische Welt durchzogen, ihre Weisheit an den Mann zu bringen, und Paulus äußerlich solchen Wanderphilosophen ähnlich erscheinen konnte, so unterscheidet sich Paulus von diesen doch wesentlich. Denn nicht er selbst hat sich seine Aufgabe gestellt, sondern von Gott aus ist er in dieselbe berufen und gesetzt worden. Und nicht eine von Menschen erfundene Weisheit predigt er, sondern

Gemeinde —, was zu äußerl. wäre; sondern Bezeichnung der Zugehörigkeit. Die röm. Gemeinde ist also wesentl. eine heidenchristliche. ^a*κλητοί* nicht Prädikat zu *ἐστέ* (so z. B. Hofm.), sondern Apposition, so meistens, auch Weiß, Lips. *κλητοί* entsprechend dem *κλητός* v. 1. ^e*Ἰ. Χριστοῦ* entweder gen. autoris — so Hofm. mit Berufung auf Zeph 1, 7 *יהוה יצאנו*, u. God. — oder wahrscheinlicher, weil Gott der eigtl. Berufende ist durch Chr. (vgl. *δι' οὗ* v. 5), gen. possess. (so meistens, auch Win. § 30, 4). || 7. ^f*πᾶσιν τοῖς οὖσιν κτλ.* setzt erst der Gruß. *πᾶσιν* an die ganze Gemeinde, nicht bloß an einen (etwa paulin. oder heidenchristl. Teil) derselben. *πᾶσιν τοῖς οὖσιν*, an alle einzelnen, ohne Ausnahme. Daraus, daß es nicht heißt *τῇ ἐκκλησίᾳ* oder ähnl., ist nicht zu folgern, daß die röm. Gemeinde keine Einheit bildete; denn sonst hätte er nicht diesen Brief an sie richten können (vgl. Hofm.). ^g*ἀγαπ.* ^h*θεοῦ* nicht wir haben Gott, sondern er

hat uns geliebt; wir haben seine Liebe erfahren.

^h*κλητοῖς ἁγίοις* durch die göttl. Berufung sind sie heilig geworden. *ἅγιοι* im gewöhnl. ntl. u. bibl. Sinn: Gotte zugehörig, als Glieder der Gottesgemeinde, durch die Taufe; nicht Bezeichnung der individuellen Heiligkeit durch eigene sittliche Heiligungsarbeit — im Gegensatz zum Sprachgebrauch der röm. Kirche. ⁱ*χάρις* ganz anders als das heidnische *χαίρειν*. Die freie Guld Gottes vor allem in der Sündenvergebung, vgl. Joh 1, 14. 17. ^k*εὐεργετῆ* mehr als das jüdische *עֲשֵׂה*, vgl. Joh 14, 27, nicht bloß das subjektive Gefühl u. dgl., sondern das objektive Verhältnis des Friedens mit Gott, wie es sich dann nur im Bewußtsein reflektiert. ^l*ἀπό* herkommend von, vgl. Win. § 47, 6. ^m*καὶ κυρίου Ἰ. Χρ.* nicht von *πατρός*, sondern von *ἀπό* abhängig, vgl. Tit 1, 4; 2 Tim 1, 2. ⁿChr. neben dem Vater, als koordinierte Heilskausalität.

eine von Gott stammende Kunde; nicht bloße Gedanken menschlicher Weisheit bringt er, sondern Botschaft von göttlichen Thaten des Heils.

Auf diese Selbstcharakteristik des Boten Gottes v. 1 folgt die Charakteristik des Inhalts seiner Botschaft, sowohl nach Seiten des Zusammenhangs mit dem A. Testament, seiner Schrift v. 2 und seiner Geschichte v. 3, als nach Seiten seiner Neuheit v. 4. So doppelseitig ist das Evangelium charakterisiert: es wurzelt im Boden Israels und ist zugleich eine wesentlich neue Thatsache. Denn wenn es auch eine Weltbotschaft ist, so liegen seine Wurzeln doch in Israel, wo die Offenbarung Gottes von alters her zu Hause und in den heiligen Schriften Israels niedergelegt ist, so daß das Heil von hier ausgehen muß v. 2. 3. Und wenn es auch aus dem Boden Israels erwachsen ist, so ist es doch eine wesentlich neue Thatsache, welche über die Grenzen der israelitischen Vorgeschichte weit hinausgeht v. 4. Beides aber ist beschlossen in der Person Jesu Christi; Er selbst ist der Inhalt des Evangeliums; Er ist das Ziel der vorhergehenden und der Anfänger einer neuen Geschichte des Verhältnisses Gottes und der Menschheit. Damit ist eine Anschauung ausgesprochen, wie sie für den Gedankenzusammenhang Pauli überhaupt charakteristisch ist, vor allem aber dem Römerbrief zu Grunde liegt und in demselben zum Ausdruck kommt. Denn so sehr die Verkündigung Pauli und besonders im Römerbrief dogmatischen Gehalt hat, so daß man denn speziell diesen Brief von jeher, besonders in der Reformationszeit und noch neuerdings (vgl. oben Einl. S. 382 f.) wie eine Art paulinischer Dogmatik glaubte ansehen zu dürfen, so tragen doch die Lehraussführungen des Apostels durchweg die Art geschichtlicher Entwicklung an sich und das Christentum selbst erscheint ihm durchweg unter dem Gesichtspunkt der Geschichte, nämlich des Heils, die sich zwischen Gott und den Menschen begeben hat, so daß es sich auch in der Lehre durchweg um das Verständnis dieser Geschichte handelt. So denn auch hier.

Von dieser Charakteristik des Evangeliums aus geht Paulus über zur Charakteristik seiner Berufsaufgabe v. 5: Glaubensgehorsam zu wirken in der gesamten Völkerwelt. Diese universelle Bestimmung seines Berufs und somit des Evangeliums, dem jener dient, hängt eng mit jener Aufgabe der Glaubensbewirkung zusammen. Denn eben weil das Evangelium Sache des Glaubens, nicht etwa gesetzlicher Übungen und Sitten, also Sache der Personinnerlichkeit, nicht der Äußerlichkeit ist, ist es Sache der Allgemeinheit. Diesen Universalismus des Christentums, seine Weltbestimmung, hebt vor allem gerade der Römerbrief hervor. Auf dem Boden jener Völkerwelt nun, also seines Berufsgebietes, steht auch die römische Christenheit v. 6. Damit wendet sich der Apostel (nachdem er von seinem Apostolat allseitig gehandelt) den Lesern zu, zunächst allgemein, am Schluß v. 7 direkt, mit Gruß und Segenswunsch. Der Hervorhebung seines heidenapostolischen Berufs entspricht die Charakteristik der römischen Christenheit als zur Völkerwelt gehöriger, d. h. als heidenchristlicher. Damit ist denn zugleich seine Berechtigung nachgewiesen, die römische Gemeinde, wenn sie auch nicht von ihm gegründet ist, als in seinen Wirkungskreis fallend anzusehen und so denn auch mit diesem Sendschreiben sich an sie zu wenden. Wie der Apostel mit der Nennung Jesu Christi begonnen, so schließt er mit ihr, und wiederholt nennt er diesen Namen in der Mitte. Er ist A und O, Ziel und Mittelpunkt des Christenlebens und des Berufslebens des Apostels. Von da aus bestimmt sich denn auch der Universalismus seines Berufs.

Der Weltberuf und die Weltbestimmung des Christentums ist der Grundgedanke dieses Eingangs, also auch des Briefes, und zwar wie es seinem Inhalte nach alt, seiner Wirklichkeit aber neu, somit für Israel wie die Heidenwelt gleicherweise bestimmt ist. Er aber, Paulus, hat die Aufgabe, diesem Weltberuf auf dem Boden der Völkerwelt zu dienen. Und um diesen Beruf völliger noch als bisher von Rom aus erfüllen zu können, schreibt er diesen Brief.

Einleitung und Thema 1, 8—17.

⁸Zuvörderst danke ich^a meinem Gotte^b durch Jesum Christum^c um eurer aller willen, daß euer Glaube verkündigt wird in der ganzen Welt.^d ⁹Denn Zeuge ist mir Gott, dem ich diene in meinem Geiste^e am Evangelium seines Sohnes,^f wie^g unablässig ich eurer ged denke, ¹⁰allezeit^h bei meinen Gebetenⁱ bittend, ob ich es wohl endlich^k erreichen möchte^l im Willen Gottes^m zu euch zu kommen. ¹¹Denn ich verlange darnachⁿ euch zu sehen, um euch mitzuteilen etwas geistlicher Gabe,^o auf daß ihr befestigt würdet;^p ¹²das heißt aber,^q daß ich mit ermuntert würde^r unter euch^s durch den gegenseitigen^t Glauben, euren^u wie meinen. ¹³Ich will euch aber nicht verhehlen,^v Brüder, daß ich mir oftmals^w vorgeseht, zu euch zu kommen (und bin verhindert worden bis jetzt^x), um^y einige^z Frucht auch unter euch zu

8. ^aπρῶτον μὲν ohne folgendes δέ, also nicht Aufzählung, so daß εἴτα oder ähnlich zu folgen hätte und der Apostel von seinem Wege abgelenkt wäre (geg. Mey., Weiß, God.), sondern nur Hervorhebung, affirmativ. εὐχαριστῶ daß ist das Erste, u. soll es immer sein. ^bτῷ θεῷ μου: Hoc verbum, Deus meus, exprimit fidem, amorem, spem atque adeo totam religionem veram (Bgl.); das persönl. u. das Berufsverhältnis: Deus cui servo (Bgl.). ^cδιὰ Ἰ. Χρ. mit εὐχαρ. zu verbinden. Nicht bloß das Gute, wofür wir zu danken verpflichtet sind, verdanken wir Chr. (Weiß, Ripf.) sondern unser Verhältnis u. Verhalten zu Gott vermittelt sich durch Chr., wie Gottes zu uns (vgl. Win. § 47, i Num. 2). ^dκαταγγέλλω. ἐν ὅλῳ τ. κ. man redet allenthalben davon, weil von der Gemeinde in der Welthauptstadt. || 9. ^eὃ λατρεύω ἐν τῷ πν. μου er dient Gott nicht bloß in seinem äußeren Wirken, sondern auch in seinem Innenleben (πνεῦμα, also nicht etwa Aufrichtigkeit oder dgl. gegen Phil.); gemeint ist sein Gebetsleben, daß er in den Dienst seiner Aufgabe am Evangelium stellt. Darum kann nur Gott Zeuge sein. ^fἐν τῷ εὐαγγελίῳ auch hier das Evang. als Sache, seinem Inhalt nach, nicht das Thun τὸ εὐαγγελίζεσθαι (gegen God., Weiß u. a.), denn das Thun ist in λατρεύω ausgesprochen. τοῦ νοῦ gen. obj. Inhalt des εὐαγγ. εἰς nicht = ὅτι, sondern mit ἀδιαλ. zu verbinden. || 10. ^hπάντοτε u. s. w. mit dem folgenden δεόμενος zu verbinden (geg. Tischb.). ⁱἐπὶ von der Zeit Win. § 47, 2 d. τῶν προσευχῶν μου sein regelmäßiges Gebetsleben. ^kεἰπὼς Ausdruck der Selbstbescheidung; er ist unsicher. ἤδη nicht von dem erreichten, sondern dem zu erreichenden Ziel. ^lεὐδοκῶν expeditum iter praebere, das Pass. εὐδοκῶσθαι stets metaphor. prospero successu gaudere. ^mἐν τῷ θελήμ. τ. θ. Der Bereich in welchem der Apostel dies

erlangen möchte. || 11. ⁿἐπιποθῶ danach verlangen, ἐπὶ Ausdr. des Zieleß. ^oτι bescheiden. χάρισμα einzelne Erweisung u. Gabe der χάρις, πνευματικόν, vom πνεῦμα ἅγιον stammend. Talibus donis abundabant Corinthii, qui Paulum praesentem habuerant (Bgl.). ^pεἰς τὸ stets Absicht, nicht bloß Folge. στήριχθῆναι absichtl. Pass. nicht Akt., denn nicht sein, sondern Gottes Werk ist es. || 12. ^qτοῦτο δέ ἐστίν nicht das bekante corrigierende τοῦτεστιν, da ja auch das folgende nicht Korrektur ist, sondern Erläuterung, weil mit δέ, so daß τοῦτο (nämlich τὸ στήριχθ. ἰμ.) Subj., συμπαρακλ. u. s. w. Prädi kat ist. ^rσυμπαρακλ. das Kompos. nur hier im N. L.; παρακαλεῖν nicht bloß vom Trost (so z. B. Ruth.), oder Erquickung (God.), sondern von Zusprache überhaupt, hier im Sinn der Ermunterung. ^sἐν ἑμῖν in ihrer Mitte. ^tἐν ἀλλήλοις, nicht bloß ἀλλήλων, sondern in ihnen beiderseitig vorhanden u. sich begnend. ^uἑμῶν mit Feinheit vorangestellt. || 13. ^vὅτι εἰλω δέ ἑμᾶς ἀγνοεῖν κτλ. Consueta Paulo formula candorem animi ostendit (Bgl.). Fortschritt vom ἐπιποθῶ zum προσθέμην, womit zugleich motiviert ist, daß er nun wenigstens an sie schreibt. ^wπολλάκις also seit langem; zuerst erwähnt Apg 19, 21 (Eph.). Zeigt die Wichtigkeit für die Danken Pauli. ^xκαὶ ἐκωλύθη κτλ. Parenthetisch. δεῦρο nur hier im N. L. als Zeitpart. aber klassisch. Woburch verhindert, sagt (zu 15, 22 f.) Grot.: magis urgebat necessitas locorum, in quibus Christus erat ignotus. Es waren äußere, nicht etwa innere Gründe — gegen etwaiges Mißverständnis oder Mißdeutung. Darin liegt zugleich, daß diese Zeit der Hinderung nun zu Ende geht. ^yἵνα zu verbinden mit προσθέμην. ^zτινὰ bescheiden, in Wirklichkeit würde es viel sein. καρπός, vgl. Joh 15, 16. Gottgeschenkter Erfolg unter den römischen Christen v. 11, nicht bloß

haben,^a gleichwie^b unter den übrigen^c Heiden. ¹⁴Hellenen sowohl wie Barbaren,^d Weisen wie Unverständigen^e bin ich ein Schuldner.^f ¹⁵Daher,^g was mich anlangt, bin ich bereit,^h auch euch, denen in Rom,ⁱ das Evangelium zu verkündigen. ¹⁶Denn nicht schäme ich mich des Evangeliums,^k denn eine Kraft Gottes^l ist es, zum Heil^m

etwa seine Mitfreunde. ^aαὐτῷ hätte, nicht: erlangte, aber dann seinerzeit Christo darzubringen. ^bκαθώς, voller als ὡς. καί — καί im Affekt in der Vergleichung wiederholt; so oft (Win.: in der populären Rede) bei den Griechen; vgl. Win. § 53, 5. ^cλοιπῶς die Bewohner Roms als der Welthauptstadt gegenüber allen übrigen ἔθνεσιν Heiden: also die römischen Christen notwendig auch als zu den ἔθνη d. i. Heiden gehörig zu denken. || ¹⁴. ^dἙλλήνων κτλ. sachl. wenn auch nicht grammatische Begründung seines Vorleses mit seiner Verpflichtung. τὸ καὶ bezeichnet die Zusammengehörigkeit. Ἑλλ. κ. βάρβαρος nach viel gebrauchtem (auch philon.) Ausdruck die Menschheit in ihrer nationalen Zweiteiligkeit des Besitzes oder Nichtbesitzes griechischer Sprache u. Bildung. Otto zitiert aus Dionys. Halik.: neque enim nuda appellatione aut linguae duntaxat proprietate Graecos a barbaris distingui velim, sed prudentia bonisque institutis ac moribus. Wenn aber Cic. de fin. 2, 15: non solum Graecia et Italia sed etiam omnis barbaria, so wird auch Paulus die Römer zu den Ἑλλ. gerechnet haben (so auch z. B. Vgl. Graecis hos annumerat ad quos graece scribit u. a., gegen Weiß); denn, wie der griech. Römerbr. selbst zeigt, war damals die griech. Sprache — somit auch griech. Bildung — allgemein herrschend in Rom. Die Juden dagegen gehörten zwar zu den βάρβαροι u. Apologeten wie Tatian rühmten sich gerade des βάρβαρον δόγμα (des Christentums) im Ggsatz zur hellenischen Philosophie; aber Paulus denkt hier an diese nicht, weil sie nicht zu seinem eigtl. Berufsgebiet gehörten. ^eσοφοῖς τὴν καὶ ἀνθρώτοις dem vorhergehenden entsprechend, nur als Bezeichnung eines nicht nationalen sondern individuellen Bildungsgegenstandes. σοφοί philosophisch gebildete; das Ideal der stoische Weise, ἀνθρώτοι in denen der νοῦς nicht zur Entwicklung u. Herrschaft gekommen ist. ^fὁφειλέτης Ausdruck der mit dem übertragenen Amt übernommenen sittl. Verpflichtung als einer abzutragenden Schuld. || ¹⁵. ^gοὕτως bei solchem Sachverhalt d. h. bei solcher seiner Verpflichtung. ^hτὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον wird verschieden konstruiert; entweder das Ganze zusammengenommen als Subjekt = ἡ ἐμοῦ προθυμία ἐστίν (so z. B.

Phil., Weiß, Lips.): die bei mir obwaltende Geneigtheit ist, geht dahin; oder τὸ κατ' ἐμὲ zusammengenommen: was mich betrifft, so ist Geneigtheit da (so z. B. Mey.); jedenfalls ist nicht τὸ κατ' ἐμὲ = ἐγὼ zu nehmen, wozu προθ. Prädikat wäre = πρόθυμός εἰμι (so z. B. Vgl. Thol. u. a.) was sprachl. nicht geht. Unter jenen beiden Auslegungen aber ist die zweite die einfachere, u. daß προθ. den Artikel haben müßte, (so Weiß' Einwand) ist unrichtig, da es ja prädikativisch gemeint ist; das Neutr. des Adj. πρόθυμον aber ist konkreter als das Subst. προθυμία. Die Beschränkung aber, die in τὸ κατ' ἐμὲ liegt, steht nicht im Ggsatz zu den äußeren Verhältnissen, bei denen nicht von Geneigtheit, sondern nur von Schwierigkeit oder Hindernis u. dgl. die Rede sein konnte, sondern unterscheidet seine Geneigtheit, den röm. Christen das Evang. zu verkündigen, von der Geneigtheit dieser, ihn zu hören. Daß er diese damit als nicht so ohne weiteres gewiß hinstellt, ist Ausdruck der Selbstbescheidung. Damit erledigt sich Ottos Bedenken u. unmögl. Erklärung: daß ihm eigentüml. paulin. Ev. (τὸ κατ' ἐμὲ als Affek.), wie es nur der Römerbr. enthalte, zu predigen. ⁱκαὶ οὖν da sie zu seinem Berufsgebiet gehören. ἐν Ρώμῃ mit Nachdruck; Roma caput et theatrum orbis terrarum, Vgl. || ¹⁶. ^kÜbergang zum Thema. οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι begründet seine Bereitwilligkeit zur Verkündigung aus „seiner inneren Stellung zur Heilsbotschaft“ (Hofm.). Mäßig ausgedr., weil zu Anfang; am Schluß: ἔχω τὴν καὶ ἡσέην 15, 17. Mundo evangel. est stultitia et infirmitas 1 Kor 1, 18 (Vgl.) τὸ εὐαγγέλιον wie oben die Heilsbotschaft sachl. inhaltl., nicht die Thätigkeit der Verkündigung (so z. B. Th. Schott, God.). ἐπαισχύνεσθαι τινα oder τι 2 I 1, 8. 10, 21 9, 20, Hebr 2, 11 Bedenken tragen sich zu etwas zu bekennen, die Gemeinschaft ablehnen. Hier also die Mißdeutung abzuwehren, als sei er aus solchem Grunde bisher von Rom fern geblieben, weil er das abfällige Urteil der gebildeten Welthauptstadt fürchtete. Mang. 3 Beziehung auf jüdische Vorwürfe oder Bedenken gegen den paulin. Universalismus ist ganz fernliegend u. eingetragen, nur durch seine irrüml. Ansicht vom judenchristl. Charakter der römischen Gemeinde veranlaßt. ^lδύναμις θεοῦ Gen. subj.

jedem, der glaubt, Juden vorerst wie auch Hellenen.ⁿ ¹⁷ Denn eine Gerechtigkeit Gottes^o

Kraft, in welcher Gott wirksam ist (Win. § 36, 3), daher magna et gloriosa, Vgl. — Ggfsz gegen kraftlose menschl. Weisheit u. Worte. ^m *εις σωτηρίαν* die Wirkung, die sie abzwedt, ganz allgemein ausdrückend. *σωτηρία* zunächst negativ (*σώζεσθαι*): Errettung vom Gericht, Ggfsz zur *ἀπώλεια* (u. *θάνατος*) 1 Kor 1, 18; 2 Kor 7, 15 f.; Phil 1, 28; aber eben damit zugleich positiv: Heilsstand, nicht bloß des zukünftigen Messiasreichs (Meh.), sondern auch schon das gegenwärtige Heil, vor allem der Veröhnungsgrnade (Ripf.). ⁿ *παντι* — *Ἰουδ. τε πρ. κ. Ἑλλήνι*: die Zweiteiligkeit der Menschheit in ihrem geschichtl. Verhältnis zu Gott: das Volk der Heilsgeschichte u. die außerisrael. Menschheit der natürl. Kulturblüte, eine nicht ethnographische, sond. religiöse heilsgeschichtlich bedingte Einteilung der Menschheit. ‚Die Hellenen‘ sind hier Repräsentanten der gesamten außerisrael. Menschheit, auch der ‚Barbaren‘ nicht bloß der gebildete Teil der *ἔθνη* (gegen Klosterm. ‚Korrekturen‘) *τε-καὶ* das Evangelium gilt beiden gleicherweise: jener Unterschied verschwindet ihm gegenüber; aber doch *πρῶτον* (mit SAC u. f. w. gegen B, Ripf.), die heilsgeschichtl. Prärogative Israels zu wahren, also nicht bloß ein zufällig zeitl. ‚freier‘, sondern auch ein heilsgeschichtl. begründetes ‚zuerst‘, vgl. Apg 13, 46 *ὁμῶν (τοῖς Ἰουδ.) ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*. Daher „die größere Heilsbedürftigkeit“ Israels (Otto) hier fernliegend. Paulus beginnt mit jener Anerkennung: das sollen die heidn. Christen Romz wissen. Klosterm.s Beziehung des *πρῶτον* auf beide, Juden u. Hellenen, wird durch seine Stellung hinter *Ἰουδ.* durchaus verwehrt, durch das von Kl. mißdeutete *τε-καὶ* nicht gefordert u. ergibt mit der Priorität der Juden u. Hellenen gegenüber den Barbaren einen ganz unpaulinischen unmögl. Gedanken. || 17. ^o *δικαιοσύνη θεοῦ* nach Stellung u. Bshg. mit dem Vorhergehenden u. Nachfolgenden (Ggfsz zu *ὁρῶν θεοῦ*) Subj., nicht wie Klosterm. (Korr. S. 29) gezwungen Präd.: „denn als eine Gottesgerechtigkeit offenbart es (das Evangelium) sich an ihm (nämll. dem Glaubenden) von Glauben zu Glauben“. *δικαιοσύνη* mit Nachdruck voran; denn die Hauptsache bei der *σωτηρία* ist, daß er Gottes Urteil nicht wider sich hat, sondern für sich (Hofm. u. zu Gal 2, 16). *δικαιος* ist wer der *δική*, der Norm des Urteils, entspricht, entweder in seiner fittl. Wirklichkeit od. in der Geltung die er hat —

dies der herrschende bibl. Begriff. *δικαιοῦν* das entsprechende Thun, welches einem entweder zu einer solchen fittl. Wirklichkeit — durch fittl. Einwirkung — oder zu einer solchen Geltung — durch urteilsmäßige — Anerkennung verhilft; u. letzteres bekanntlich der fast ausnahmslos herrschende bibl. Sprachgebrauch. *δικαιοσύνη* also der entsprechende Stand, wie er entweder durch jene fittl. Wirklichkeit oder durch diese urteilsmäßige Anerkennung u. Geltung gesetzt ist. Hier handelt es sich nun um eine *δικαιοσύνη* des Menschen, weil *σωτηρία* des Menschen, welche doch *θεοῦ* ist: also nicht um göttl. Wesensgerechtigkeit (Andr. Oslander: *justitia dei essentialis*, was schon durch das Fehlen des Artikels widerlegt wird) oder überhaupt göttl. Eigenschaft (wie Origen.: *just. distributiva*; andere: Güte, u. a. wie Otto: ‚die absol. Schuldfreiheit Gottes‘ von welcher zu reden ohnedies ganz ferne liegt); sondern um eine Gerechtigkeit der Menschen — vgl. nachher *ὁ δικαιος* u. — „die an uns erfunden werden soll“ (Hofm.), die aber doch Gottes ist, sofern sie nicht von Menschen, sondern von Gott hergestellt u. verwirklicht ist u. nun von Gott ausgeht u. den Menschen zu Teil wird, so daß sie zur *ἡ ἐκ θεοῦ δικαιοσύνη* Phil 3, 9 wird (vgl. *δικαιοῦσθαι* *ὡς εἰς τῇ αὐτοῦ χάριτι* 3, 24). Der Gen. entsprechend wie Ausdr. des Besizes so zugleich der „Bohertafel, der Tafel des Ausgangs u. Herkommens“. So also: „Gerechtigkeit die Gott dem Menschen verleiht“ (Win. § 30, 1), aber nicht in dem Sinn einer Umwandlung der sündigen Menschen in gerechte (so W. Michelsen, D. *δικαιοσύνη* im Römerbr., ZRWB. 1884, S. 133 ff.), oder einer realen Seins- oder Kraftmitteilung (wie Beck nach seiner ganzen Anschauung: eine göttl. Wirksamkeit, die von Gottes eigener Gerechtigkeit ausgeht u. im Glaubenden zur Gotteskraft wird, die weil sie aus Gott ist, auch vor Gott gilt — was zur osiandrischen *justitia essentialis* zurückkehrt); sondern gemäß der paulinischen Gesamtanschauung, wonach *δικαιοῖ ὁ θεὸς τὸν ἀνθρώπον*, im Sinn des Urteils, so auch eine Gerechtigkeit die Gott dem Menschen verleiht im Sinn urteilsmäßiger Anerkennung von seiten Gottes u. Geltung vor Gott von seiten des Menschen, so daß der Mensch *δικαιος παρὰ τῷ θεῷ* ist Röm 2, 13. Vgl. bes. die Erörterung bei Hofm. Schriftb. 1, 626. Vgl.: *justitia Dei dicitur illa fidei justitia quia deus eam invenit et paravit, revelat et*

wird in ihm geoffenbart^p infolge Glaubens für Glaube,^q wie denn geschrieben steht:^r der Gerechte aber wird infolge Glaubens leben.^s

donat, approbat et coronat, cui ideo opponitur propria hominum iustitia. Hoc loco, ut in propositione denotat iustitia Dei totum beneficium Dei in J. Chr. ad salutem peccatoris. Demnach auch nicht wie Luth. (Phil. u. a.): Gerechtigkeit die vor Gott gilt = *ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*, so daß *θεοῦ* gen. obj. wäre, was zwar die Konsequenz der Sache, aber nicht der Begriff des Wortes ist. *ἔν αὐτῷ* nämll. *εὐαγγελίῳ*, nicht etwa im Menschen, im Glaubenden, *ἀποκαλύπτεται* nicht bloß in Worten u. für das Wissen (so selbst Phil.), sondern in thatächl. Wirkung (vgl. Hofm. Schriftb. 1, 629), denn vorher u. abgesehen vom Evangelium ist sie in Gottes Geheimnis verborgen, setzt in Christo u. so denn in der Heilsbotschaft von Christo thatf. erschlossen u. sich anbietend. *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* nicht mit *δικαίω. θεοῦ* zu verbinden, so daß *οὐσα* zu ergänzen wäre (Luth. u. f. w., Phil. u. a.), was willkürl., sondern mit *ἀποκαλ.*, wie dies auch die Wortstellung fordert (vgl. Hofm. Schriftb. 1, 629); *ἐκ πίστεως* infolge von Glaube, so daß Glaube die Voraussetzung (sachl. aber nicht gramm.: der *δικαιώσις*, gegen Lips., sondern) jenes *ἀποκ.* ist (vgl. über die Bedeutung von *ἐκ* Win. § 47, 6); *εἰς πίστιν* das Ziel (nicht bloß: Folge, geg. Lips.): es ist auf Glaube abgesehen bei jener Offenbarung (gegen Phil.'s Einwand, zieml. nichts sagend); also nicht im Sinn eines Fortschrittes oder Steigerung der Glaubensstufen wie es von Luth. gemeint ist: aus Glauben in Glauben d. h. zur Förderung des Glaubens oder wie z. B. bei Bgl. ex fide V. T. et Iudaeorum in fidem N. T. et gentium quoque, ex fidei gradu uno in ultiores u. f. w. (schon Tert.: ex fide legis in fidem evangelii, auch Orig. u. f. w.); aber auch nicht = *εἰς τοὺς πιστεύοντας* (Phil.), was sich schon durch das abstrakte *ἐκ πίστεως* widerlegt. Der Apostel nennt nichts als Glaube, fides est prora et puppis (Bgl.); „weder vor noch nach dem Empfange der Gottesgerechtigkeit ist etwas anderes von uns gefordert als Glauben, kein gesetzl. Thun zuvor, um sie zu empfangen, was 3, 27 ff., od. hernach, um sie zu ergänzen, was 10, 4 ff. ausgeschloffen ist“ (Hofm. a. a. O. S. 630). *καθὼς γέγραπται*: Nachweis des Einklangs des apostol. Satzes, daß nichts als Glaube erfordert werde, mit der alttest. Schrift. *ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται*. In Hab 2, 4 *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה*

יְהוָה ist *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* mit *יְהוָה* nicht mit *יְהוָה* zu verbinden (vgl. Del. u. Keil z. d. St.) u. *יְהוָה* von dem Verhältnis zu Gott, nicht zu den Menschen (Wahrhaftigkeit, Treue oder dgl.) zu fassen, entsprechend der Grundstelle Gn 15, 6, also das unverrückte Festhalten an der Gnadenverheißung Gottes, zumal vorher v. 3 von einem „Harren“ die Rede ist („denn noch ist das Gesicht auf das gefetzte Ziel u. strebet nach dem Ende u. lüget nicht. Wenn er verzieht, so harre fein; denn kommen wird es, nicht bleibt es aus“). „Was liegt da näher, als daß das Leben, der Nichtuntergang dem Glauben zugesprochen wird, der treu an Gott hängt, das Wort der Verheißung festhält, seiner Erfüllung mitten in Trübsal zuversichtlich entgegenharrt? Nicht die Wahrhaftigkeit, die Zuverlässigkeit, die Lieblichkeit des Gerechten als Tugenden an sich betrachtet, sind in solchen Trübsalzeiten in Gefahr erschüttert zu werden u. zu wanken, sondern wie an dem Propheten selbst sich zeigt, der Glaube. Darum wird an diesen die große in dem einen Worte *יְהוָה* ausgesprochene Verheißung geknüpft“ (Del.). So denn auch in der Synagoge u. LXX richtig *πίστις*, aber nach der *למ.* *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* d. h. denn vermöge meiner (Gottes) Treue (die seinem Worte getreu bleibt) — von Hofm. zu Gal 3, 11 nach Rauhsh V. T. loc. a Paulo ap. alleg. p. 72 als urspr. erklärt: *ἐκ πίστεως μου* st. *αὐτοῦ* (oder wie Aquil. u. die anderen griech. Verff. *ἐαυτοῦ*). Paulus läßt beides weg, um die *πίστις* als solche nachdrückl. hervorzuheben. Vielfach nun wird dem Apostel die andere Konstruktion zugeschrieben, wonach *ἐκ πίστεως* mit *δικαίω* zu verbinden sei (so z. B. Bgl., Win., Mey., Lips., Hölem. de iustitiae ex fide ambabus in N. T. sedibus Spz. 1867). Der Tiphchaaccent unter *אֱלֹהֵינוּ* beweist nicht die Verbindung mit *יְהוָה*, sondern dient nur der Betonung dieses mit Nachdruck vorangestellten Wortes (Del., Keil). Jene Verbindung aber beim Apostel wird sowohl sprachl. wie sachl. verwehrt; denn sprachl. müßte es *ὁ ἐκ πίστεως δίκ.* heißen; u. sachl. soll nicht die Gerechtigkeit, — daß diese aus Glaube u. nicht etwa aus Werken sei oder ähnl. — sondern die ausschließl. Bedingtheit des Heils durch den Glauben mit dem atl. Wort belegt werden. So ist es auch Gal 3, 11 (vgl. dazu Hofm.). — *ζήσεται* bez. nicht äußere Lebenserhaltung, sondern ist wie bei Hab u. wie Gal 3, 11 im prägnanten Sinn des Heils zu verstehen, entsprechend der *σωτηρία*.

Ehe der Apostel zum Thema des Briefes selbst und der Ausführung desselben übergeht, schiebt er eine persönliche Aussprache voraus, in welcher sich sein inneres Herzensverhältnis zur römischen Gemeinde kundgibt, um so den Übergang zur sachlichen Erörterung zu machen. Denn mit dem berufsmäßigen Verhältnis, welches Paulus zur römischen Gemeinde hat, geht sein persönliches Herzensverhältnis Hand in Hand. Damit beginnt er zunächst. Und zwar ist das Vorderste der Dank gegen Gott für ihren christlichen Stand. Denn der Dank steht im Christenleben immer am Anfang und geht billig allen Bitten und Wünschen voran. Denn zuerst gedenken wir dessen, was Gott uns geschenkt hat, ehe wir an das denken, was auf unserer Seite noch fehlt. In dieser seiner Freude über ihren christlichen Stand weiß er sich im Einklang mit allen Gläubigen allenthalben, soweit man ein Interesse an der christlichen Sache nimmt; denn eine Christengemeinde in der Welthauptstadt mußte das allgemeinste Interesse in den christlichen Kreisen des ganzen römischen Reiches erwecken v. 8. Für die Wahrheit dieser seiner Äußerung über seine Teilnahme an ihnen beruft er sich auf Gott, weil es sich hier um eine Tatsache seines verborgenen Gebetslebens handelt, von welcher nur Gott weiß. Denn in seinem Gebetsleben, welches er in den Dienst seiner Berufserfüllung stellt, gedenkt er unablässig auch der römischen Gemeinde v. 9, und speziell trägt er stets Gott auch sein Anliegen vor, daß es ihm doch von Gott vergönnt werden möchte, nach Rom zu kommen v. 10. Denn seit langem trägt er diesen Wunsch im Herzen, einmal nach Rom zu kommen, wohl wissend, daß er den Christen Roms eine Förderung ihres Christenstandes würde bringen können, wie sie derselben auch bedurften, denn noch fehlte ihnen, da die Gemeinde bisher apostolischer Gegenwart und Wirksamkeit entbehrt hat, die apostolische Befestigung. Zugleich aber würde er selbst auch durch die Gemeinschaft des gemeinsamen Glaubens für sein Christenleben Segen empfangen v. 11. 12. Aber die Aufgaben, die er bisher noch in den östlichen Gebieten zu erfüllen hatte, haben ihn bis jetzt immer noch an der Ausführung jenes Vorhabens verhindert v. 13. Dies bemerkt er, damit die Leser sich nicht etwa darüber verwundern, warum er jene Absicht nicht schon längst ausgeführt habe. An ihm hat es nicht gefehlt. Denn da er sich gegen alle Welt, ohne Unterschied der Nationalität und Bildung, verschuldet weiß v. 14, so war er auch, so viel an ihm lag, wohl bereit, auch in Rom das Evangelium zu verkündigen. Denn trotz der Erfahrungen, die er an den Kulturhauptstädten der alten Welt, wie z. B. in Athen, von dem Hochmut der weltlichen Bildung gegen diese Botschaft von der Gnade Gottes hat machen müssen, trägt er kein Bedenken, auch in der Welthauptstadt öffentlich damit hervorzutreten. Denn er weiß, was er damit der Welt zu bieten hat — und dies führt nun zum Thema des Briefes —: nicht bloß Worte wie die heidnische Weltweisheit, sondern eine Kraft, und nicht bloß ein Wissen, sondern ein Heil, nicht bloß für eine Auswahl etwa der aristokratischen Bildung, sondern für alle, und nicht bloß für ein einzelnes Volk, wie alle vorchristliche Religion nationaler Art war, sondern wie für das bisherige Volk des Heils, so auch für die außerisraelitische Welt v. 16. Denn was diese Botschaft darbietet und bringt, ist das, was die Menschheit vor allem braucht und bisher vergeblich suchte: das Heil, welches in dem rechten Verhältnis zu Gott (*δικαιοσύνη*) besteht — denn das ist das Entscheidende —, aber eben nicht als Ertrag eigenen menschlichen Bemühens, welches doch nicht zum Ziel führt, sondern als Sache und Gabe Gottes (*θεοῦ*), ein Heil, dessen Besitz nicht dies oder jenes Thun zur Voraussetzung hat, sondern nur eben gläubige Annahme (*ἐκ πίστεως*), und das nicht diese oder jene äußere nationale oder sonst sachliche Lebensordnung zur Abzweckung hat, sondern nur eben dieses persönliche Verhalten gläubiger Annahme (*πίστις*). Mit welcher Verkündigung der Apostel nicht etwa eine neue Lehre einführt, von welcher die atl. Vorgeschichte des Heils nicht wußte, sondern mit welcher diese vielmehr zusammenstimmt, da sie ebenfalls das Heil dessen, der im rechten

Verhältnis zu Gott steht, von nichts anderem abhängig macht als von seinem gläubigen Festhalten an der Gnadenverheißung Gottes v. 17.

So hatte der Apostel die Aussage über sein persönliches und berufsmäßiges Interesse an der römischen Gemeinde, wodurch er sich die Bahn zu den Herzen derselben gebahnt, übergeführt zur Aussage über seine Verkündigung: die universelle Bestimmung und den Inhalt derselben. Denn beides hängt eng mit einander zusammen: eine Botschaft für alle Welt ist sie, eben weil sie nicht auf menschlichem Verhalten, sondern auf Gottes Gabe ruht, also von seiten des Menschen Sache nur gläubiger Annahme, somit zugleich nicht sachlicher, sondern rein persönlicher Natur ist. Mit den letzten Worten „Gerechtigkeit Gottes“ u. s. w. hat der Apostel das Thema seines Briefes ausgesprochen.

Denn die Frage der Gerechtigkeit, d. i. der Normalität, nämlich in unserem Verhältnis zu Gott, ist nicht eine spezielle, sondern die wesentliche Frage des Christentums, der Religion, des Menschen. Sie war die Frage Israels und der jüdischen Theologie, und ebenso die Frage der damaligen Welt. Denn das Verhältnis zu Gott ist der entscheidende Punkt: wie wir dazu kommen, Gott für uns nicht wider uns zu haben. Denn darin steht das Heil des Menschen. So suchte denn auch die Menschheit stets Gott für sich zu haben und so das Heil zu gewinnen: die Völker in ihren Opfern und Büßungen u. s. w., Israel auf dem Weg des gesetzlichen Verhaltens, die damalige Welt durch allerlei religiöse Weihungen u. dgl. Die Antwort der Schrift, des Christentums Pauli ist: nicht durch unser Thun kommen wir dazu, sondern Gottes ist es, von ihm muß es ausgehen, wir haben es nur anzunehmen; daß uns Gott von sich aus anerkennt und gelten läßt, das ist unsere Rechtschaffenheit und somit der Weg unseres Heils.

Darüber will Paulus die römischen Christen verständigen. Nicht als wäre das ihnen etwas Fremdes und Neues gewesen. Aber sowohl eine allseitige Sicherung dieser Erkenntnis für ihren persönlichen Heilsstand gegenüber den mannigfachen intellektuellen und ethischen Gefährdungen desselben, als auch eine umfassendere Verständigung darüber, damit sie auch die Bedeutung dieser evangelischen Wahrheit für den großen religiösen Völkergegensatz Israels und der Heidenwelt recht würdigten, konnten sie bei der besonderen Weise, wie sie zum Christentum und zu christlichem Gemeindebestand gekommen waren, doch noch brauchen und wollte er ihnen daher vermitteln. Zugleich aber diente er damit dem Interesse seines Berufs. Denn wenn er, wie er wollte, Rom zum Ausgangspunkt seiner abendländischen Missionsarbeit machen wollte, mußte die römische Gemeinde hiesür mit ihm eines Sinnes und gleicher Denkweise sein, damit sie ihm als Stützpunkt für jene Arbeit dienen könnte. Die Gefährdungen jener richtigen Denkweise aber lagen in der Natur jener beiden Gegensätze: im heidnischen wie im jüdischen Hochmut, dort im Hochmut auf die natürlichen Vorzüge und Überlegenheiten, hier im Hochmut auf den heilsgeschichtlichen Vorzug und Überlegenheit. Dem gegenüber galt es nachzuweisen, daß jene Gottesgerechtigkeit in keiner Weise natürlich oder national bedingt, sondern eine und dieselbe ist für alle, wie denn auch alle ihrer entbehren und sie bedürfen. Dieser geschichtliche Nachweis bildet den Inhalt des nächsten Abschnittes.

Die gegebene Darlegung des Inhalts wird ebenso dazu gedient haben, die herkömmliche einseitig dogmatische Auffassung vom Inhalt und Zweck des Römerbr. (vgl. Einl. § 3, S. 382) auf ihr richtiges Maß zurückzuführen, als auch die zu beschränkt geschichtliche Auffassung, wie sie besonders seit F. Chr. Baur in verschiedener Gestalt vorgetragen worden, als beziehe er sich nur auf den Gegensatz der Juden- und Heidenchristen oder auf die Grundsätze der paulinischen Missionswirksamkeit, oder als sei er nur ein Ankündigungsschreiben seiner persönlichen Ankunft oder dergl., in richtiger Weise zu erweitern.

Erster (lehrabhandelnder) Hauptteil 1, 18—11, 36.

I. Abschnitt: Die Gottesgerechtigkeit für Heiden und Juden 1, 18—4, 25.

A. Die allgemeine Heilsbedürftigkeit der Heiden wie Juden, als welche beide des gottgemäßen Standes der Gerechtigkeit entbehren und bedürfen 1, 18—3, 20.

Bengel (Gnom.⁸, p. 543): Primum Pauli argumentum hoc est: omnes sunt sub peccato, idque lex ostendit. ergo ex operibus legis nemo justificatur. Id tractatur usque ad III, 20. Inde infert: ergo ex fide III, 21 sqq.

Die von Gott abgefallene Heidenwelt steht unter dem Gerichte des Zornes Gottes, der sie in das äußerste Sündenverderben dahingegeben hat 1, 18—32.

¹⁸Denn es wird geoffenbart^a Gottes Zorn^b vom Himmel aus^c über^d alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen,^e welche die Wahrheit^f niederhalten^g in Ungerechtigkeit,^h ¹⁹weil,ⁱ was von Gott zu erkennen gegeben,^k kund ist in ihnen,^l denn Gott hat es ihnen kund gethan.^m ²⁰Denn sein unschaubares Wesen wird seit Schöpfung der Welt, vermittelt der Werke wahrgenommen, geschaut,ⁿ seine

18. ^aἀποκαλύπτεται im Gegensatz zur ἀποκάλυψις v. 17. Mit Nachdruck an die Spitze gestellt. Außer der Heils Offenbarung Gottes in Christo ist Zornes Offenbarung. Präsenz: als eine gegenwärtige; nicht erst im Weltgericht (bes. Ritschl); u. dem Wort gemäß (ἀποκαλ. nicht φανερό) eine äußerl. kundbare, nicht innerl. subjektive, etwa im Gewissen, oder (so Klosterm. Rom. S. 33) eine innere Enthüllung, welche der Glaubende vom Evangelium erfährt — während hier nicht davon, sondern vom Gegenteil die Rede ist; vgl. auch ἀπ' οὐρανοῦ, was zu inneren Vorgängen nicht paßt. γάρ denn nun beginnt der Beweis des Vorhergehenden aus dem Gegenteil. ^bὀργή Θεοῦ nicht bloß poena divina, noch auch Anthropomorphismus, sondern die innere Reaktion der göttl. Heiligkeit wider die Sünde als das Widergöttl. Weil zunächst innerl., darum ἀποκαλύπτεται. ^cἀπ' οὐρανοῦ selbstverständl. mit ἀποκαλ. zu verbinden, nicht mit Θεοῦ oder ὀργῇ Θεοῦ. Vgl.: hoc maiestatem irati Dei significat oculumque videntem et irae latitudinem. Quidquid sub coelo est, et tamen non sub evangelio, sub ira est. Bezeichnet die Überweltlichkeit u. Weltmächtigkeit Gottes; also eine weltmächtige Offenbarung. ^dἐπὶ c. acc. hier nicht feindl.: gegen (Mey., God.), sondern entsprechend dem ἀπ' οὐρ. sich erstreckend über, vgl. Win. § 49, 1. ^eἀσέβεια u. ἀδικία Gottlosigkeit u. Ungerechtigkeit, gewöhnl. unterschieden wie Irreligiosität u. Immoralität, im Gegensatz zu εὐσέβεια u. δικαιοσύνη. ἀνθρώπων Vgl. periphrasis gentium. ^fτὴν ἀλήθ. Die Wahrheit (von Gott), die sie besaßen. ^gκατεχόντων 2 Th 2, 6 το κατέχον. Vgl. detinentium. Veri-

tas in mente nititur et urget, sed homo eam impedit. Nicht: besitzen 1 Kor 7, 30; 2 Kor 6, 10 (Baur, Klosterm., Zips.), was mit ἀδικία unverträgl. wäre; sie haben die Wahrheit eben nicht festgehalten. ^hἐν ἀδικία nicht bloß ἀδικῶς (Zhol., God.), sondern wie das Vorhergehende ἀδικία, trotz des fehlenden Artikels (geg. God.), weil die Lebensbeschaffenheit bezeichnend. || 19. ⁱδιότι = διὰ τοῦτο ὅτι propterea quod, zur Erklärung jenes urspr. Wahrheitsbegriffs, daher enge mit dem Vorhergehenden zusammengehörig, nur durch Komma zu trennen. ^kτὸ γνωστόν τοῦ Θεοῦ. γνωστόν im N. L.: bekannt (= γνωτόν), sonst im griech.: erkennbar, so auch hier 3. B. von Hofm., God., Weiß gesagt, weil sonst Tautologie mit φανερόν ἐστίν entstände; was aber nicht nötig ist, da es dasjenige meint, was Gott von sich zu erkennen gegeben hat (so auch Win. § 34, 2); während jene Bdtg. zu weit griffe. Luthers Übers. aber nach der VL.: daß man weiß, daß Gott sei, wäre zu eng; richtiger nur wenn: das — das — zu lesen ist. ^lἐν αὐτοῖς nicht bloß: unter ihnen, etwa einzelne Philosophen, sondern: in ihnen, in ihrem Innern, eine allgemein menschl., wenigstens mögl. Erkenntnis des Menschen vom Schöpfer, vgl. hierüber 1 Kor 1, 21. ^mὁ Θεός γάρ αὐτοῖς ἐφάνερωσεν. ὁ Θεός mit Nachdruck voran. Er ist der Urheber dieser Erkenntnis, nicht bloß menschl. Weisheit; vermittelt seines im Menschen gegenwärtigen u. sich bezeugenden Schöpfungsgeistes. || 20. ⁿτὰ γὰρ ἀόρατα κτλ. Die innere Offenbarung wird durch die äußere begründet (γάρ), weil es eben diese ist, welche den Geist Gottes dem Bewußtsein deutet. τὰ ἀόρατα — καθοράται beabsichtigter Gegensatz,

ewige Macht und Göttlichkeit,^o auf daß sie ohne Entschuldigung seien.^p ²¹Denn^q obwohl sie Gott erkannten,^r haben sie ihn doch nicht als Gott^s gepriesen oder gedankt,^t sondern sind nichtig geworden in ihren Gedanken^u und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert.^v ²²Da sie vorgaben, weise zu sein,^w sind sie thöricht geworden^x ²³und haben vertauscht die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes^y mit der Ähnlichkeit des Bildes von einem vergänglichen Menschen und von Vögeln und vierfüßigen und kriechenden Tieren.^z ²⁴Darum^a hat sie Gott dahingegeben^b

vermittelt durch *νοούμενα*. τὰ ἀόρατα Plur. Das Wesen Gottes in seiner eigensch. Mannigfaltigkeit; konkret, mit Bezug auf das folgende ἡ τὸ αἰδιος κτλ. (Win. § 34, 2). ἀπὸ κτίσεως κόσμου nicht (wie Luth.) „an der Schöpfung der Welt“, sondern zeitl., von da an herab. τοῖς ποιήμασιν dat. instrum., näml. der schöpfungsmäßigen Natur, nicht der Geschichte (so Otto), nach dem ganzen, näher bestimmenden Zshg. *νοούμενα*, durch den νοῦς, mit τοῖς ποιήμ. zu verbinden (Hofm.), weil die Vermittlung zwischen ἀόρ. u. καθορ. Das Kompos. καθορ., sonst nicht im N. T., hier mit Absicht. ὡς τὸ αἰδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης nähere Bestimmung des ἀόρατα, u. zwar αἰδιος mit Hofmann (Gob.) sowohl wegen der Stellung des τέ als aus sachl. Grund nur zu δύναμις gehörig (geg. Ripf.): was immer daselbe ist (αἰεί), die sich stets gleiche Macht Gottes im Wechsel der Dinge; während θεϊότης dann allgemeiner abschließt, im Unterschied von θεότης (Kol 2, 9), dem göttl. Wesen selbst, Ausdruck des Charakterist. des θεῖον d. i. der Geistlichkeit (vgl. den Gebrauch von πνεῦμα im N. T., vgl. auch Hofm.); das Geistige aber ist Macht des Stofflichen. An „die Allgüte“ (so Otto) oder andere Eigenschaften zu denken, ist willkürl., weil durch den Zshg. nicht veranlaßt. Πεῖς τὸ εἶναι κτλ. nicht konsekutiv, vom Erfolg, sondern wie immer telisch, von der Absicht Gottes, aber selbstverständl. (gegen den Mißbrauch des reformierten Prädestinarianismus) nicht von einer unbedingten, sondern von einer durch das menschl. Verhalten bedingten göttl. Absicht. Ein entsprechendes ἀναπολόγ. 2, 1. || **21.** ^qδιότι nach paulin. Weise auf das unmittelbar Vorhergehende sich beziehend. ^rγινόντες obwohl sie erkannt haben — im Gegensatz zum nachfolgenden Verhalten, nicht zum gleichzeitigen Verhalten (so z. B. Phil., Weiß). Denn sie haben in Wirklichkeit jene Erkenntnis verloren; denn τὸν θεόν bezeichnet den wahren Gott, nicht irgendwelches willkürl. Gottesgebilde. ^sὡς nicht vergleichend: wie, sondern entsprechend: als. ^tἐδόξασαν ἢ εὐχαρίστησαν (Vgl.) gratias agere (εὐχαρ.)

debemus ob beneficia, glorificare (δοξάζ.) ob ipsas virtutes divinas. Das zweite, dankbare Anerkennung, war noch leichter als das erste, die Lobpreisung des Erhabenen: so also ἢ aut saltem (Vgl.). ^uἐματαιώθησαν = μάταιοι ἐγένοντο pass.: göttl. Verhängnis; sie sind nichtig, leer geworden in ihren Gedanken, denn sie haben mit Gott die wahre Realität verloren Vgl.: μάταια, ματαιοῦσθαι saepe dicitur de idolis eorumque cultu et cultoribus 2 R 17, 15; Jer 2, 5; nam objecto suo conformatur mens. ^vἐσκοτίσθη Eph 4, 18, nicht bloß im intellektuellen, sondern im ethischen Sinn, entsprechend der καρδία, welche σύνετος nicht proleptisch genannt wird, sondern weil sie selbst die rechte σύνεσις verloren haben; der rechte Verstand aber ist Gott erkennen u. fürchten (vgl. Weiß 11, 18). || **22.** ^wἈσυνδeton, etwas neues. ^xφάσκοντες dicittantes, dünnelhaftige Behauptung; nicht bloß der Philosophen, denn es ist von der Volksreligion die Rede. Subjekt sind die vorhergenannten — die heidnische Menschheit, nicht mit Einschluß der Juden (geg. Otto), da die Voraussetzung der ganzen Ausführung in c. 1 die natürliche Offenbarung Gottes ist, während für die Juden das Gesez — davon c. 2 — charakteristisch ist. ^yἐμωράνθησαν pass.: es ist ihnen widerfahren durch Gottes Gericht. || **23.** ^zDie augenscheinlichste Offenbarung dieser Thörichtheit im Götzendienst. Zum Ausdruck vgl. Ps 106, 20 ἠλλάξαντο τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου, also ἐν zur Bezeichnung dessen, worin sich der Gebrauch vollzieht (Win. § 48, 3 d Anm. 1). ^aἐν ὁμοιώματι, pass. Form u. Begr.: mit etwas (konkret) das ähnl. (gestaltet) war dem Bild eines Menschen (vgl. Hofm.); also keine überflüssige Rede. Die Verkehrtheit liegt in den Gegenständen: auf der einen Seite ἡ δόξα (die überweltl. Herrlichkeit, nicht — wie wohl sonst — subj. die Ehre von seiten der Menschen, geg. Ripf.) τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ, auf der anderen Seite φθαρτὸς ἄνθρωπος (so bes. Hellen.) bis zu den Tieren herab, wie im ägypt. Tierdienst (Stier, Apis, Ibis, Kage, Krokodil u. f. w.). ||

in den Begierden ihrer Herzen^c zur Unreinigkeit,^d daß verunehrt wurden ihre Leiber an ihnen selber,^e ²⁵als welche^f die Wahrheit Gottes vertauscht haben^g mit der Lüge^h und haben das Geschöpf verehrt und ihm gedientⁱ statt des Schöpfers,^k der da ist gepriesen in Ewigkeit, Amen!^l ²⁶Darum^m hat sie Gott dahingegeben in Leiden-schaften der Schande.ⁿ Denn ihre Weiber^o haben vertauscht den natürlichen Gebrauch gegen den widernatürlichen;^p ²⁷gleicherweise aber auch die Männer^q haben verlassen den natürlichen Gebrauch des Weibes und sind entbrannt^r in ihrer Begierde gegeneinander, Männer an Männern die Schande^s verübend und die Vergeltung, die sich gebührt, für ihre Abirrung^t an ihnen selbst empfangend.^u ²⁸Und

24. ^aδιὰ = διὰ τοῦτο das entsprechende göttl. Strafgericht in der sittl. Verfehlung. ^bπαρέδωκεν tradidit, nicht bloß permisit eos ruere. Gott straft Sünde mit Sünde; nicht als ob er Urheber der Sünde wäre, aber er wirkt die bestimmte Gestalt der Sünde, wie sie ihm eben dienen muß, u. nicht willkür., sondern entsprechend der Verführung, die er straft. ^cἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν, in denen sie sich befanden; Bgl.: jam aderant αἱ ἐπιθυμίαι ἀκαθαρσίας Unreinigkeit, mit der der Mensch sich selbst verunehrt, im Gegensatz zum ἀγιασμός 1 Th 4, 7 vgl. 3, vielfach verbunden mit πορνεία u. ἀσέλγεια. Gal 5, 19; 2 Kor 12, 21; Eph 4, 19; 5, 3; Kol 3, 5. ^dτοῦ αἰματώσεσθαι τὰ σώμα. αὐτῶν (so stets im N. T., nicht αὐτῶν), nicht eperereg. Genit. abhängig von ἀκαθ., da dieses absolut ist, also einer Erklärung nicht bedarf, u. αἰματώσεσθαι pass. zu nehmen ist (geg. Win., Mey. u. a.), sondern eben deshalb Absichtssatz (Phil., Hofm., God.). ἐν αὐτοῖς — nicht ἐαυτοῖς, so Mey.: unter ihnen selbst, wechselseitig = ἐν ἀλλήλοις, gegen die Hdschr. — an ihnen selbst, aber nicht auf σώματα zu beziehen (so Hofm.), sondern dem vorhergehenden αὐτῶν entsprechend. || 25. ^eοὔτινες begründend quippe qui, grammatisch mit dem Vorhergehenden zusammengesetzt — nicht Vordersatz des folgenden (so Hofm.) was unmögl. —, sachl. aber einen neuen Gesichtspunkt einführend: vgl. die Parallele von μετέλλαξαν v. 25 u. 26. ^fμεταλλάσσειν stärker als ἀλλάσσειν: umändern, vertauschen. τὴν ἀληθειαν Θεοῦ entspr. dem δοξα τοῦ Θεοῦ Gen. Subj.: das wahre Wesen Gottes (Weiß, geg. Lips.); also sachl. richtig Luth.: den wahren Gott. ^gἐν τῷ ψεύδει, mit der Lüge, ἐν wie v. 23; die heidn. Götter sind lügenhafte Götter. ^hἐσεβάσθησαν scheuvolle Verehrung, ἐλάτρευσαν kultischer Dienst. ⁱπαρὰ τὸν κτίσαντα praeter, prae creatore, hier = neglecto creatore, am Schöpfer vorbeigehend (Win. § 49, g). ^jὅς ἐστιν εὐλογητός κτλ. 7777, unwillkür. Aus-

druck der inneren Gemütsbewegung. || 26. ^mDie widernatürliche Verfehlung des richtigen Verhältnisses von Schöpfer und Geschöpf straft sich mit widernatürlicher Verfehlung im Verhältnis der Geschlechter. ⁿπάθη ἐπιμίας Gen. qual. schändbare Leidenschaften. ^oαἱ τε γὰρ θήλειαι κτλ. durch τε gleich hinweisend auf das Folgende (während Mey., Weiß, Lips.: denn ja). Das Ärgste zuerst. θήλειαι u. ἀρσενες absichtl. gewählte geschlechtl. Bezeichnungen. ^pτὴν φθορὰν κτλ. sc. des weibl. Geschlechtes; φθορὰς naml. in der Geschlechtsgemeinschaft. ^qπαρὰ φύσιν Weiber mit Weibern; daß — bei uns unbekannte — sog. lesbische Kaster (tribades, Tert. frictrices). Bgl.: In peccatis arguendis saepe scapha debet scapha dici. Pudorem praeposterum ii fere postulant, qui pudicitia carent. Paulus Romam adhuc non visam sic apertius scribit, ineunte epistola quam usquam antea. Gravitas et ardor stili judicialis proprietate verborum non violat verecundiam. || 27. ^rὁμοίως τε (so nach sB u. f. w.) καὶ οἱ ἀρσενες (diese Form gewöhnl. im N. T.). ^sἐξεκαύθησαν — stärker als das Simplex — Bgl.: πυρώσει abominanda u. f. w. nicht das Stärkere und Widernatürlichere (so Hofm.), da doch jenes das Widernatürlichste ist. ^tτὴν ἀσχημοσύνην die bekannte Schande. ^uκαὶ τὴν ἐπιμυσθίαν (2 Kor 6, 13 Klem. ad Cor. II, 1; sonst weder im Griech. noch LXX u. Apokr., also wohl charakteristisch paulinisch) ἣν ἔδει (nach innerer sittl. Ordnung) τῆς πλάνης u. f. w. u. hiemit die gebührende Vergeltung für die Abirrung von Gott zu den Sünden — so gewöhnl. u. richtig, gegen Hofm., der die πλάνη von jener geschlechtl. Verfehlung versteht, was aber die durchgängige Korrespondenz dieses Abschnittes aufhebt. ^vἀπολαμβάνοντες Bgl.: de Gentibus: ut ἀποδώσει, respectu Judaeorum 2, 6. ἐν ἑαυτοῖς naml. an ihren Weibern, die sie damit schändeten, nicht = ἐν ἀλλήλοις. Über diese charakteristisch heidn. Sünde vgl. Becker, Charikles I S. 346 ff., Trdr. Hermann, Privatalt. § 29. In Rom

gleichwie^v sie Gott verworfen haben in Erkenntnis zu haben,^w hat sie Gott dahingegeben in verwerflichen Sinn,^x zu thun das Ungeziemende,^y ²⁹erfüllt^z mit aller Ungerechtigkeit, Schlechtigkeit, Nichtsnutzigkeit, Habsucht;^a voll Neid, Mord, Hader, Trug, Böswilligkeit;^b ³⁰Ohrenbläser, Verleumder,^c Gottverhasste, Frevler, Hochfahrende, Ruhmredige,^d Erfinder von Schlechtigkeiten,^e Ältern Ungehorsame, ³¹Unverständige, Unverträgliche,^f Lieblose, Unbarmherzige;^g ³²welche,^h da sie doch Gottes Rechtⁱ wohl wußten,^k daß die solches thun des Todes würdig sind, thun sie es nicht nur, sondern geben auch denen Beifall,^l die es verüben.

aber kam alle Sünde u. Schande zusammen. Daher gerade im Römerbrief. || 28. ^vκαὶ ein neues Moment einführend, vgl. die Korrespondenz von οὐκ ἔδοκίμασαν und ἀδόκιμος (Hofm., Lipf.). καθὼς dem entsprechend daß u. f. w. ^wοὐκ ἔδοκίμασαν haben Gott nicht gewürdigt (1 Th 2, 4) ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει auf Grund des γνόντες τὸν θεόν v. 21: es hätte zu einem inneren Befiß Gottes kommen sollen in ἐπιγνώσει (vgl. Eph 1, 17) d. i. plena et accurata cognitio, eindringende, der Wirklichkeit entsprechende, u. — wie γινώσκειν überhaupt — durch Willensrichtung vermittelte Erkenntnis. ^xἀδόκιμος, pass., von δέχεσθαι, was nicht angenommen werden kann, sondern verwerflich ist. νοῦς der geistige Sinn, sowohl als Vermögen, wie — so hier u. oft — als die intell. Sinnesweise. ^yΠοιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα exeg. Infin. τὸ καθεῖλον das sich Geziemende — in der stoischen Moral die Stufe der gewöhnlichen Sittlichkeit im Unterschied von der höheren, dem κατόρθωμα perfectum. || 29. ^zBeginnt die Einzelausführung in vier Reihen, 1. πεπληρωμένους — πλεονεξία Partiz. pass. mit Dat., 2. μεστοὺς — κακοῦθειας Adj. mit Gen., 3. ψιθυριστὰς — ἐφευρετὰς κακῶν Subst., 4. γονεῦσιν ἀπειθεῖς — ἀνελεήμονας Adjekt. So auch inhaltl. verschieden, vom Allgemeineren zum Spezielleren fortschreitend, von der bösen Gesinnung im Verhältnis zu andern überhaupt in der 1. Reihe, bis zur Mißachtung der Pietätsverhältnisse der Menschen zu einander in der 4. Reihe; nicht ein vorher überlegter Fortschritt u. Zusammenhang im einzelnen, sondern ein von selbst sich ergebender, der allerdings nicht im einzelnen zu pressen sein wird. So ist Hofm.s im ganzen richtige Fassung (geg. Mey., Weiß) zu beschränken. ^aἀδικία Verletzung der δικαιοσύνη gegen andere (suum cuique). ^bπορνεία Rec. nach den Hdschr. zu tilgen, auch sachl. hier ungehörig. ^cπονηρία Schlechtigkeit der Gesinnung gegen andre. ^dπλεονεξία nach Bz zwischen πον. u. κακία, nach anderen Hdsf. hinter κακία, Habgier, welche rücksichtslos gegen die anderen ist, κακία böse Ge-

sinnung die übles zufügt. ^bφθόνος, φόνος Paronomasie u. auch sachl. zusammenhängend: von dem einen kommt es leicht zum andern, wie auch zu ἐρις u. δόλος, u. auch κακοῦθεια bezeichnet die hämische Gesinnung (Aristot. Rhet. 2, 13 ἐπὶ τὸ χειρόν ὑπολαμβάνειν τὰ πάντα) die dem andern nichts Gutes gönnt. || 30. ^cψιθυριστὴς Onomatopoeet., Zischler, heimliche Verleumder, κατάλαλος, Verleumder überhaupt, daher nicht mit Hofm. mit ψιθυρ. zu verbinden, ^dθεοσυγχεῖς pass. Gottverhasste, aber schwer in die Reihe passend, daher seit Thdt. meist akt. Dei osores, aber wider den Sprachgebrauch, u. von Hofm. (akt.) mit ἔβριστὰς verbunden, was aber unndichtig. Es ist ein Empfindungsausdruck des Apostels, mit dem er solche Menschen wie er sie vorher u. nachher nennt, überhaupt charakterisiert. Ebenso wenig (gegen Hofm.) ist es nötig ὑπερηφάνους adj. mit ἀλαζόνες zu verbinden, da ὑπερηφάνοι Hoffärtige, Eingebildete, ἀλαζόνες Aufschneider, Prahler bezeichnet. ^eἐφευρ. κακ. schließt diese Reihe ab: bedacht, noch allerlei Übles zu erfinden. 2 Mtt 7, 31 wird Antioch. Epiph. πάσης κακίας εὑρετὴς genannt. || 31. ^fἀσυνέτους, ἀσυνδέτους Paronomasie u. zugleich sinnverwandt. Denn die Unvernunft verträgt sich auch schwer mit andern, weil sie eben nicht Vernunft annimmt. Denn es ist nicht nötig, ἀσυνδέτος im speziellen Sinn der Vertragsbrüchigkeit (Menschen ohne Treu u. Glaube) — so gewöhnl. — zu nehmen. ^gἀστόργους bezeichnet den Mangel der natürl. Verwandtenliebe. ἀνελεήμονας ohne das allgemein menschl. Mitgefühl. Das in der Rec. dazwischenstehende ἀσπόνδους ist nach den Hdsf. zu streichen. Die fünf Bezeichnungen der letzten Reihe beginnen alle mit dem α privat. || 32. ^hοἰκτιρες quippe qui grundangebend; in wiefern nämll. Gott in den νοῦς ἀδόκιμος dahingegeben, der sich in allen diesen Äußerungen verwerf. Sinnesweise kundgibt. ⁱτὸ δίκαιωμα τοῦ θεοῦ das von Gott als δίκαιον festgesetzte, Rechtsfestsetzung Gottes, vom richterl. Urteil Gottes als gültig festgesetzt, daß nämll. u. f. w. ^kἐπιγνόν-

Der Apostel beweist seinen Satz, daß das Heil der Menschen nur in der Offenbarung der Gottesgerechtigkeit im Evangelium gegeben sei, zuerst negativ, und zwar zuvörderst von der Heidentwelt, indem er deren Heillosigkeit nachweist.

Im Gegensatz zur Offenbarung der Gottesgerechtigkeit im Evangelium (v. 17) redet der Apostel von einer Offenbarung göttlichen Zornes vom Himmel aus über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen v. 18. Es fragt sich, was darunter zu verstehen sei. *Ἀποκαλύπτεται* bezeichnet etwas Offenkundiges und das Präsens heißt an die Gegenwart, nicht an die Zukunft denken, *ἀπ' οὐρανοῦ* aber charakterisiert jene Offenbarung als Offenbarung des Weltmächtigen, Überweltlichen. Also kann weder an das Gewissen, noch an die Drohungen des Evangeliums, noch an die des N. T., noch wegen des Präsens an das zukünftige Gericht gedacht werden (so Ritschl, Rechtf. u. Vers.² II, 142—147. 148 f. im Zusammenhang mit seiner falschen Fassung des Zornes Gottes), sondern entweder (mit Hofm.) an das Gericht der Todesherrschaft, oder (nach der gewöhnlichen Erklärung) an die Herrschaft des Sündenverderbens. Wenn die Offenbarung des Zornes Gottes den Gegensatz bildet zur Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes, also auch der Zorn Gottes den Gegensatz zur Gerechtigkeit Gottes, diese aber heißt: Gott für sich haben, so heißt jener: Gott wider sich haben; dies aber erfahren wir allerdings im Tode, und so liegt die Erklärung von der Todesherrschaft nahe und hat auch den übrigen Gedankenkreis des Briefes für sich, vgl. 1, 32. 5, 12 ff. mit dem Gegensatz des Todes und Lebens. Aber so bestimmt ist dies doch hier nicht ausgesprochen: das Folgende, was doch diese Zornesoffenbarung ausführen wird, spricht von der Herrschaft des sündigen Verderbens. Sodann ist Leben (*ζῆσται* v. 17) allerdings die Folge der Gottesgerechtigkeit, so Tod die Folge des Gotteszorns, aber doch nicht identisch damit. Und im sündigen Verderben, in welches Gott die Menschen dahin gab (v. 28), offenbart sich eben die Verwerfung von Seiten Gottes, also der Zorn. In der Allgemeinheit und Macht jenes sündigen Verderbens offenbart sich die Weltmächtigkeit (*ἀπ' οὐρανοῦ*) Gottes und seines Zorns. Aber diese Mächte des sündigen Verderbens führen doch in den Tod und sind eine Offenbarung der allgemeinen Todesmacht. So daß wir bei dem allgemeinen Begriff des Zorns als der wirksamen Reaktion Gottes werden stehen bleiben müssen, welche von der Gemeinschaft des Heiligen und Lebendigen ausschließt und den Mächten des Verderbens anheimgibt, die sich nur eben zunächst als Mächte des sittlichen Verderbens kund thun.

Indem der Apostel aber die Macht des sittlichen Verderbens als ein Gottesgericht nachweist, in welchem Gott die religiöse Verfehrung der Menschen mit ihrer sittlichen Verfehrung strafte, führt ihn das zu Aussagen über den aller Verirrung von Haus aus zu Grunde liegenden relativen Wahrheitsbesitz der Menschen und über die Entstehung des Heidentums; das erstere v. 18—20, das andere v. 21 ff. Was der Apostel in dieser höchst interessanten Stelle über die Entstehung und die Geschichte des Heidentums sagt, wird durch die neuere religionsgeschichtliche Forschung nur bestätigt, wie sie z. B. von Max Müller in Oxford und Roth in Tübingen, bes. aber von W. v. Strauß u. Torney (Essays zur allg. Religionswiss., Heideib. 1879;

tes obgleich sie sehr wohl wußten (*ἐπιγιν.*). Denn es bezeugt sich dem allgemein menschl. Bewußtsein deutl. genug, wie sich das in einer Reihe von heidnischen Äußerungen u. Sagen von plötzlichem Tod durch göttl. Verhängnis oder von Strafen nach dem Tod ausspricht. Denn hierauf, nicht (mit Hofm.) auf menschliche Strafjustiz in Hinrichtung, wird es zu beziehen sein. Vgl.: Regale divinum, — Id regale etiam gentibus

cognitum. *πράσσοντες* — *πράσσουσιν* mehr als *ποιεῖν*, vergleichen treiben, Charakteristik des Thuns. ¹ *ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσι* Vgl.: *pejus est συνευδ. approbare* nam qui malum patrat, sua sibi cupiditate abducitur, non sine elencho in se ipsum vel etiam in alios etc., sed qui *συνευδοκεῖ* sive approbat, corde et ore — suum reatum alieno cumulat aliosque in peccando inflamat.

Einl. 3. „Schi-king, d. kanon. Liederb. der Chinesen“, ebd. 1880) vertreten wird. Denn diese hat anerkannt, daß nicht der Polytheismus oder der Fetischismus, wie es bisher vielfach angesehen wurde und noch wird, das erste, sondern dieser erst eine spätere Stufe der Gesunkenheit ist, und daß dieser Zersplitterung des Gottesbewußtseins ein Stadium der Einheit desselben zu Grunde liegt, welche allerdings selbstverständlich noch nicht der Gegensatz zur Vielheit, sondern die Stufe der Unmittelbarkeit war, der sogen. Genotheismus, aber das Göttliche doch als die einheitliche geistige Macht der Welt faßte — ähnlich wie es Paulus hier v. 20 (ὅτι ἔστι ἀόδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης) darstellt. Daß aber jener Übergang in die mythologische Stufe der sinnlichen Vielheit durch eine sittliche Verschuldung hindurchging, wie Paulus hier ausführt, indem er die Sünde der Undankbarkeit als Grund geltend macht v. 21, hat den gesamten sittlichen Zustand der heidnischen Völker zur Bestätigung; wie dieser andrerseits deutlich erkennen läßt, daß ihm eine höhere Stufe des religiösen Geistes vorangegangen sein müsse, in welcher die Entstehung der relativen religiösen Wahrheitserkenntnis ihre Heimat hat, da die gesunkene Gegenwart zu ihrer Erzeugung unfähig gewesen wäre. Paulus aber verdankt das hier dargelegte Verständnis der Geschichte teils der atl. Schrift von den Ursprüngen der Menschheit, teils der psychologischen Beobachtung, da im einzelnen Menschen sich abspiegelt, was von der Menschheit überhaupt gilt.

Zunächst redet der Apostel v. 18 von einer ἀλήθεια, welche die Menschheit besessen, also von einem urprünglichen religiösen Wahrheitsbesitz, welcher noch nicht völlig ausgestorben ist, sondern auch der gegenwärtigen Verkehrung zu Grunde liegt, nur eben durch die sittliche Verderbnis an seiner wirksamen Geltendmachung verhindert. Hierin hat seinen Schriftgrund, was die alte Dogmatik von einer cognitio naturalis et insita Dei auf Grund der revelatio naturalis sagt, welche nur eben nicht Heilserkenntnis, weil nicht heilsgeschichtlich, sondern natürlich bedingte, aber doch eben relative Wahrheit ist. Sie wird v. 19 näher bestimmt durch die Tatsache der γαρέωσις Gottes ἐν αὐτοῖς, d. h. im Innern des Menschen. Es ist im Menschen als solchen durch Gottes innere Selbstbezeugung, auf Grund des inneren Zusammenhangs, auch nach und trotz der Sünde, zwischen Gott und dem Menschen vermöge des Geistes Gottes des Schöpfers, der den Menschen leben macht und Bewußtheit wirkt und sich demgemäß dem Menschen bezeugt, eine gewisse Erkenntnis Gottes (τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ, d. h. das, was Gott dem Menschen von sich zu erkennen gegeben hat) vorhanden. Nicht eine unvermittelte Erkenntnis ist es, auf dem Wege eines bloß inneren Lichtes, wie die Mystik irrte; denn es gilt hier wie vom Heilsgebiet: interna non dantur nisi per externa. Und so hat, wie der Heilsbesitz, so auch dieser Besitz seine äußere Vermittlung, nämlich an den Werken der Schöpfung. Die Welt des Schöpfers und seine Werke sind gewissermaßen die Gnadenmittel dieser Gabe Gottes v. 20. Vermittelt der Schöpfungswerke Gottes (τοῖς ποιήμασιν) nimmt der Mensch innerlich (νοούμενα), seit es eine Welt gibt (ἀπὸ κτίσεως κόσμου) das unsichtbare Wesen Gottes in der Mannigfaltigkeit seiner Eigenschaften und Erweisungen (τὰ ἀόρατα) wahr. Was so wahrgenommen wird, faßt der Apostel in dem Doppelten zusammen: die allem Wechsel des Entstehens und Vergehens zu Grunde liegende, sich gleichbleibende Macht Gottes (ὅτι ἔστι ἀόδιος αὐτοῦ δύναμις) und das allem Stofflichen zu Grunde liegende und es belebende, geistig göttliche Wesen Gottes (θεϊότης). Die Unterscheidung der δύναμις und θεϊότης von Gott selbst schließt allen Pantheismus aus und zeigt, daß dieser, welcher allen heidnischen Naturreligionen zu Grunde liegt, nicht etwa eine Notwendigkeit des Gedankens oder Gefühls, sondern vermeidbar war. Jenes also sind die wesentlichen Stücke der allgemein menschlichen Gotteserkenntnis, welche demnach dem Menschen an sich möglich ist (vgl. Paulus auch zu Ephra 14, 17 und zu Athen 17, 27. 28, sowie 1 Kor 1, 21), so daß deren Nichtvorhandensein nicht bloßer

Mangel, sondern unentschuldbare Schuld der Menschen ist und nach Gottes Willen sein soll (εἰς τὸ πλ.), um die Menschen nur um so mehr überführen zu können (v. 20). Durch die Sünde der Undankbarkeit nun, welche über den Gaben des Gebers vergaß — und das ist ja im Grunde alles Heidentum, an der Welt und ihren Gütern hängen zu bleiben und Gott zu übersehen, der hinter diesem allen steht — ist es zu einer religiösen Verkehrung und Verdunklung gekommen (v. 21), die nicht bloß intellektueller Irrtum, sondern sittlicher Art ist (καρδία), begleitet von eitler Selbstüberhebung (v. 22), und bestehend in einer Verkehrung des Unvergänglichen in Vergängliches, des Absoluten in Geschöpfliches, des Persönlichen in Unpersönliches (v. 23). Diese religiöse Verkehrung strafte Gott mit sittlicher Verkehrung (v. 24). Die heidnischen Sünden und Laster erscheinen unter dem Gesichtspunkt eines Gerichtsverhängnisses, nicht bloß einer Zulassung Gottes (παρέδωκεν). Denn dem, daß sie Gott seine ihm gebührende Ehre genommen, entspricht ihre Sünde der eigenen Verunehrung an ihrem Leibe — die charakteristisch heidnische Sünde (v. 24), zur Strafe der religiösen Verkehrung des richtigen und natürlichen Verhältnisses von Schöpfer und Geschöpf (v. 25). Dem entspricht dann — so der Fortschritt v. 26 — die Widernatürlichkeit der Sünden, in die sie Gott dahingab. Und hier kommt der Apostel auf die dunkelsten Schattenseiten des heidnischen Lebens. Er will nicht eine Gesamtschilderung des sittlichen Zustandes der Heidenwelt geben. Da hätte er auch edle Züge der Aufopferung u. s. w. bringen müssen. Sondern er will hervorheben, in welche Tiefen sittlicher Verkehrung und Widernatur das heidnische Leben durch Gottes Gericht versunken ist. Deshalb beginnt er v. 26 mit dem Argsten, der widernatürlichen Sünde des Weibes, dem doch die Scham und Zucht natürlich ist, um dann v. 27 zu der bekannten griechischen Sünde der Päderastie überzugehen und v. 28 ff. in Korrespondenz mit der völligen Verwerfung Gottes mit der sittlichen Verworfenheit in einer allgemeinen Schilderung des heidnischen Verderbens in seinen mannigfachen unwürdigen Äußerungen trotz besserer sittlicher Erkenntnis zu schließen. Daß diese Schilderung nicht übertrieben ist, bestätigen die römischen Satyriker und das bekannte Wort Senecas de ira II, 8: omnia sceleribus ac vitis plena sunt; plus committitur, quam quod possit coercitione sanari. Certatur ingenti quodam nequitiae certamine: maior quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocunque visum est, libido se impingit; nec furtiva jam scelera sunt, praeter oculos eunt. Adeoque in publicum missa nequitia est et in omnium pectoribus evaluit, ut innocentia non rara sed nulla sit.

In der hier gegebenen Schilderung sowohl des Abfalls vom Gottes- zum Creaturendienst, wie der darauf gefolgten religiösen Entartung und sittlichen Verwilderung berührt Paulus sich mehrfach mit den c. 11–14 des Buchs der Weisheit; vgl. bes. auch den Lasterkatalog v. 24–31 mit dem ähnlichen Verzeichnis heidnischer Laster und Verbrechen in Weisheit 14, 23–27. Doch ist des Apostels Anschluß an dies alexandrinische Vorbild nicht ein sklavisch nachahmender; mehreres Breite, Plumpse und Geschmacklose in den Schilderungen des Weisheitsbuchs nimmt er nicht mit herüber und verfäht überhaupt mit voller Selbständigkeit. Vgl. Zöckler, Apokr. u. Pseudepigr. (N. T. IX), S. 358 f. und die daselbst angeführte Literatur (Bleek, Etier, W. Grimm, Pfleiderer) sowie als neueste einschlägige Arbeit: Ed. Grafe, Das Verhältniß der paulin. Schriften z. Sap. Salom. (in Theolog. Abhandlungen, Weizsäcker gewidmet, Freiburg 1892, S. 253–286).

Die moderne Radikalkritik läßt bei v. 18 die Reihe der Einschüßel beginnen, wodurch die Grundchrift des Briefs erweitert worden sein soll. Nach Michelsj. (vgl. Einl., S. 390) sollen zunächst 1, 19. 20. 21 b. 22 u. 25–28 als solche Interpolationen auszuweisen sein. Nach Voelt. (ebd.) — der auch schon aus dem Eingang Mehreres herauswirft (nämlich v. 1 b u. 2–4) — hebt mit 1, 18 das erste längere Einschüßel des „stoisch-platonisierenden“ Interpolator an, welches bis zu 2, 13 (einschließl.) reicht. Auch v. Manen (Einl., ebd.) läßt in 1, 18–32 eine der Grundchrift fremde Quelle benuzt sein, zc. — Zur Beurteilung des Werts dieser und ähnlicher Hypothesen vgl. unten, S. 423.

Besseres sittliches Wissen macht keinen Unterschied, sondern mehrt nur die Schuld. Übergang zu den Juden 2, 1–10.

2, ¹Darum^a bist du ohne Entschuldigung,^b o Mensch,^c jeder der da richtet.^d Denn in dem, daß^e du den andern^f urteilst, verurteilst du dich selbst; denn das- selbe verübst du, der da richtet. ²Wir wissen^g aber, daß das Gericht Gottes nach Wahrheit ergeht über die, so solches verüben.^h ³Meinest du aber dieses,ⁱ o Mensch, der da richtet die solcherlei verüben und thut es doch, daß du^k entfliehen werdest dem Gerichte Gottes?^l ⁴Oder^m verachtest du den Reichtum seiner Gültigkeit und Geduld und Langmutⁿ und verkennst,^o daß Gottes Güte dich zur Buße führe?^p ⁵Vielmehr^q nach deiner Verstocktheit^r und unbußfertigen Herzen häufest du^s dir selbst Zorn am Tage des Zorns^t und der Offenbarung des gerechten Gerichtes^v

1. ^a διό = διὰ τοῦτο bezieht sich nicht auf 1, 18–32 (Mey.) oder 1, 28–32 (Weiß), sondern nach paulin. Gebrauch der Log. Weiterführung auf das unmittelbar Vorhergehende 1, 32: die bessere sittl. Erkenntnis, welcher doch das Thun widerspricht. So denn: darum hilft die Aufzei- gung jenes sittl. Wissens in der Beurteilung an- derer nichts, wenn doch das eigene Thun im Wi- derspruch dazu steht. Die grammat. Wendung in der persönl. Anrede hindert das nicht. Denn der Apostel hat es mit einer allgemein menschl. Nei- gung u. Selbsttäuschung zu thun. Also weder Anrede des Christen (Bleibtren), noch ohne wei- teres u. direkt des Juden (Weiß u. gewöhnl. An- sicht). Vgl. auch Luthardt, B. vom freien Willen S. 416. ^b ἀναπολόγητος Vgl.: defensionem quaerit homo. ^c ὡς ἀνθρώπος lebhaftige Rede, zur persönl. Überführung; es ist der Mensch im Heiden wie im Juden, wenn auch thatsächl. in diesem mehr als in jenem; aber zunächst jeder Mensch: πᾶς ὁ κρ. ^d κρίνειν nicht verurteilen (κατακρί- νειν), sondern überhaupt sittliche Beurteilung, wenn auch bei der herrschenden Beschaffenheit des menschl. Handelns, im Resultat verurteilende. ^e ἐν ᾧ = ἐν τούτῳ ὅτι damit daß, nicht bloß: in welchem Stück, was das eigene Thun falsch be- schränken würde: denn es heißt nachher nicht τὸ αὐτὸ sondern τὰ αὐτά, die ganze Gattung. ^f τὸν ἕτερον sondernder als τὸν ἄλλον. || 2. ^g οὐδαμὲν γὰρ Begründung des Vorhergehenden, nicht Ein- leitung (als Obersatz) des folgenden (geg. Mey.). „Wir wissen“, nicht der vorher Angeredete, also nicht der Mensch (so meistens), sondern wir, die Christen. ^h ἐν τοῖς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας hat nach der Wortstellung den Ton: das Thun entscheidet. Also hat nicht τὸ κρ. τοῦ θεοῦ den Ton, als stünde es im Ggsatz zu menschl. Gericht (geg. Mey.), da dieses ja selbst sich auf das göttl. beruft, noch κατὰ ἀλήθειαν dem wirkll. That- bestand gemäß, was nur ein selbstverständl. Re-

benmoment bringt. || 3. ⁱ Die eine Möglichkeit — in Frageform — für die Erklärung der vorher abgewiesenen Meinung, als ob solches Richten eine Apologie des eigenen Thuns wäre, τοῦτο nämll. ὅτι σὺ κτλ. ^k σὺ mit Betonung, so daß Gott mit dir eine Ausnahme machen würde; σὺ nicht: als Jude, sondern als Richtender, d. h. vermöge deines Besizes besserer sittl. Erkenntnis; was aber dann allerdings seine Anwendung spe- ziell auf Israel findet, wo diese Meinung natio- nale Gestalt gewann. ^l ἐκπεύξῃ dem zukünftigen Gericht Gottes, durch seine sittl. Erkenntnis vor demselben gebeckt. || 4. ^m Die andere Möglichkeit. Hofm.: „er läßt sich weder schrecken durch Gottes Gericht, das in der Zukunft droht, noch rühren durch Gottes Güte, die er in der Gegenwart er- fährt“. ⁿ τοῦ πλούτου den er erfahren hat. χρη- σιότης im Wohltun, ἀνοχή im Ertragen des Widerstreits in der Sünde, μακροθυμία im Verziehen der Strafe. καταφρονεῖς thatsächl. ἀγνοῶν verkennend; Vgl.: miratur Paulus hanc ignorantiam. ^p τὸ χρηστόν kontr. Gültigkeits- erweis. ἀγεί nicht bloß führen will, sondern wirkt, nämll. a parte Dei. Vgl.: ducit suaviter, non cogit necessitate. || 5. ^q affirmat. ^r δὲ nach Negationen nicht der reine (ἀλλά), sondern der modifizierte Gegensatz, entweder mindernd: wohl aber, oder steigend: vielmehr; so hier. ^s σκληρό- της u. i. w. Härteigkeit, die unempfindlich macht, was sonst σκληροκαρδία, durch eigenes Willens- verhalten gesetzt. ^t θησανρίζεις ein anderer Reich- tum im Unterschied vom πλοῦτος v. 4. σεαντῷ tibi ipsi, tragisch. ^u ἐν brachylog.: der hervorbrechenden wird — Vgl.: ille dies praesens est Deo. Jetzt schon häuft er sich u. i. w., in der Zukunft wird nur was jetzt schon gegenwärtig ist offenbar wer- den. Luth.: auf den Tag u. i. w. ἡμέρα ὀργῆς dies irae, dies illa. Vgl. ὀργήν — ὀργῆς: δεινότης sermonis, magna vi. Cur multi non sentiunt iram? Nondum est dies irae; erit

Gottes, „welcher“ vergelten wird^x einem jeden nach seinen Werken,^y denen, welche^z in Geduld guten Werks^a nach Herrlichkeit und Ehre und unvergänglichem Wesen trachten,^b ewiges Leben, denen aber, welche selbstsüchtig sind^c und der Wahrheit nicht gehorchen, gehorchen aber der Ungerechtigkeit, Zorn und Grimm.^d ⁹Trübsal und Angst^e über jede Seele eines Menschen,^f der das Böse vollbringt,^g Juden zunächst^h und auch Griechen; ¹⁰Herrlichkeit aber und Ehre und Friedeⁱ jedem, der das Gute wirkt,^k Juden zunächst und auch Griechen.

autem. ^vἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας ὅηνη καὶ dazwischen, nach s*AB u. f. w. δικαιοκρ. Paulus liebt solche Zusammenstellungen, viell. von ihm selbst gebildet. || 6. ^wὅς ἀποδώσει u. f. w. nach P³ 62, 13 Paulus liebt relativisch anzufügen was doch ein selbständiger u. gewichtiger Gedanke ist. ^xἀποδώσει, Bgl.: non modo dabit sed retribuet. Hanc consiliorum tuorum normam fac constituas. ^yἐκάστῳ dem Juden so gut wie dem Heiden. κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ je nach der gegebenen Möglichkeit des Verhaltens. Uns hat das Evangelium (durch göttliche Wirksamkeit) das Glaubensverhalten mögl. gemacht; ergo hic locus non facit pro merito operum (Bgl.). Jenes ist die durchgängige Gerichtsnorm in der Schrift — vgl. z. B. 1 Kor 3, 8; 2 Kor 5, 10; Gal 6, 7–9; Eph 6, 8; Offb 2, 23; 20, 12; 22, 12 — sofern sich im Verhalten das innere Verhältnis zu Gott dokumentiert. Dabei bleibt bestehen, daß der Glaube allein rechtfertigt u. selig macht. Und insofern gilt allerdings, daß gute Werke nicht notwendig sind zur Seligkeit (geg. Bed.). || 7. ^zDie zwei Fälle. Verschiedene Konstruktionen: 1. τοῖς μὲν κτλ. sc. οἷσιν, so daß δόξαν κ. τιμ. κ. ἀφθ. ζητοῦσιν hiezu Apposition ist (so Bgl.). Aber die Ergänzung von οἷσιν ist hart und unberechtigt u. die asynd. Apposition von ζητοῦσιν schwerfällig. 2. τοῖς μὲν selbständig, δόξαν κτλ. abhängig von ἀποδώσει, dageg. ζῶν αἱ. von ζητοῦσιν u. καθ' ἑπομὴν ἔργον ἀγ. entsprechend dem vorhergehenden κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ (z. B. Hofm.). Aber dem τοῖς μὲν entspricht v. s. kein selbständiges τοῖς δε, u. ζητοῦσιν ζ. αἱ. wäre nachschleppend. So denn — so gewöhnl. — 3. τοῖς — ζητοῦσιν zusammenzunehmen u. ζῶν αἰώνιον von ἀποδώσει abhängig. ^aκαθ' ἑπομὴν ἔργον ἀγαθοῦ normiert u. bestimmt dadurch das ζητεῖν u. f. w. in seiner sittl. Beschaffenheit. ἑπομ. ἔργ. ἀγ. Geduldiges Beharren in gutem Werke (gen. obj.); vgl. κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ. Hier Sing., den einheitl. Charakter des Verhaltens zu bezeichnen. ^bτοῖς δόξαν κ. τιμὴν κ. ἀφθ. ζητοῦσιν könnte verwunderl. erscheinen; aber amor purus non

excludit fidem, spem, desiderium, Bgl.; u. ἀφθαρσία schließt irdische Herrlichkeit u. f. w. aus. ζητοῦσιν: industria requiritur, Bgl. || 8. ^cτοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας sc. οἷσιν wie oft, vgl. 3, 26; 4, 12. 14 u. a. εἶναι ἐκ — von etwas her bestimmt, dem entsprechend also beschaffen sein. ἐριθεία, nicht von ἐρίς, sondern von ἐριθός Lohnarbeiter, so denn Lohnsucht, weiter dann die sich selbst geltend machende Selbstsucht, vgl. Gal 5, 20. Dies hat im Gefolge, daß die Menschen der Wahrheit nicht, wohl aber der Ungerechtigkeit gehoramen. Denn der Wahrheit müßten sie die Ehre geben u. ihr Ich dahinter zurücktreten lassen; die Ungerechtigkeit dagegen ist ihnen verwandt, u. wenn sie ihr folgen, thun sie nur sich selbst ein Genüge. So sind sie, wie es 1, 18 hieß, οἱ τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατέχοντες. (Hofm.) Dies aber paßt, wenn auf irgend jemanden, so auf die Juden, wie sie auch in den synopt. Evv. geschildert werden (vgl. z. B. Mt 23, 15). ^dὄργη καὶ θυμός entsprechend dem vorhergehenden ζῶν αἰώνιον, aber in direkter Anwendung, sc. ἔσται θυμός nach innen gehend, der innere göttl. Affekt. || 9. ^eEs beginnt hier nicht (gegen Hofm.) ein neuer Abschnitt, was in dieser asyndet. Form u. in diesem Affekt des Ausdruckes nicht mögl. ist, sondern — so gewöhnl. — es wird das Vorhergehende in umgekehrter (chiastischer) Ordnung mit direkter Anwendung auf den Völkerggsatz, welcher die ganze Ausführung des Apostels beherrscht, wiederholt. θλίψις u. στενοχωρία unterscheiden sich wie Druck unter einer Last (θλίβειν) u. enges Gedränge, in dem man nicht ein u. aus weiß — im Gerichte Gottes; „wo soll ich fliehen hin?“ ^fἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου nicht = über jeden Menschen (gegen Phil.), sondern ψ. bezeichnet am Menschen dasjenige, was die θλίψις u. f. w. empfindet. ^gἐκτετραζομένον Kompos.: vollbringe. ^hπρῶτον entsprechend dem πρῶτον 1, 16; auch hier eine Priorität, aber zum Gericht. Denn wem viel gegeben ist, von dem wird viel gefordert. || 10. ⁱδόξα geht auf die Erscheinung, τιμὴ auf die Stellung u. Geltung, εὐφροσύνη auf das Verhältnis zu Gott. ^kπαντὶ τῷ ἐργαζομένῳ Dat. comm.,

Indem der Apostel von den Heiden sich zu den Juden wenden will, um nachzuweisen, daß sie unter dem gleichen Zornesgericht Gottes stehen, knüpft er nach seiner Gewohnheit an das unmittelbar Vorhergehende an. Er hat am Schluß nicht bloß vom Thun, sondern auch von dem Urteil über solches Thun gesprochen. Es ist eine häufige Gewohnheit der Menschen, daß sie glauben, durch verwerfendes Richten des Thuns anderer sittlich über ihnen erhaben zu sein, während dies doch nur ein, wenn auch naheliegender Selbstbetrug ist, welcher das Intellektuelle mit dem Ethischen verwechselt. Dies allgemein Gültige aber leidet vor allem Anwendung auf Israel und wird dann vom Apostel im weiteren Verlauf auch auf Israel angewandt. Denn in der sittlichen Erkenntnis war Israel durch die Gesetzes-schulung den Heiden weit überlegen, bildete sich auch auf dieses sein besseres sittliches Urteil den Heiden gegenüber viel ein und meinte auf Grund dieser Gesetzeskenntnis Gottes nun seines anerkennenden Urteils gewiß sein zu können. Der Besitz des Gesetzes war überhaupt der Stolz Israels, und die Gesetzeskenntnis der höchste Ruhm in Israel, Beschäftigung mit dem Gesetz das beste verdienstliche Werk, während mit den Propheten auch die prophetische Kritik an der sittlichen Wirklichkeit in den Hintergrund getreten war. Wie Jesus in den Evangelien, bes. bei Johannes (3. B. 5, 45) den Juden vorgehalten, daß gerade Moses, ihr Stolz und ihr Vertrauen, ihnen werde zum Gericht werden, so wendet auch Paulus hier jenen Selbstbetrug des Vertrauens auf das bessere sittliche Urteil zur um so schwereren Anklage und zur Begründung des um so schwereren zukünftigen Gerichts. Denn nicht das Wissen, sondern das Thun ist entscheidend für Gottes Urteil v. 1. 2, so daß also jenem Selbstbetrug nur die doppelte Möglichkeit zu Grunde liegen kann, entweder v. 3, daß man meint, der Vorzug des besseren Wissens bewahre vor dem Gerichte Gottes, oder v. 4, daß man die Nachsicht Gottes, mit welcher er den Sünder trägt, und ihre Abzweckung auf die Buße völlig verkennt, während man v. 5 mit solchem im Bösen sich versteifenden und Gottes Absicht vereitelnden Sinn sich nur um so schwereres Gericht der Zukunft häuft. Denn v. 6 für Gottes zukünftiges Gericht ist das sittliche Verhalten entscheidend. Zweimal spricht der Apostel die Zweiteilung dieser göttlichen Endentscheidung aus, zuerst im allgemeinen Satz v. 7 u. 8, dann in umgekehrter Folge mit direkter Anwendung auf den religiösen Menschheitsgegensatz von Juden und Heiden v. 9. 10, so daß auch hier, wo sich's um das Gericht handelt, ebenso die heilsgeschichtliche Priorität Israels gewahrt wird, wie wo sich's um die Heilsdarbietung handelt. Denn beides entspricht einander. Wenn der Apostel hier, wie es im R. I. überhaupt geschieht, das Verhalten, *τὰ ἔργα*, als die Norm des göttlichen Gerichts bezeichnet und nicht den Glauben, den er doch sonst stets als die ausschließlich subjektive Heilsbedingung und Heilsvermittlung betont, so ist das Thun von ihm wie von der Schrift überhaupt, nicht in dem Sinn gemeint, als ob es durch eigene Würdigkeit göttliche Belohnung verdiene, sondern als die Erscheinung und Betätigung der sittlichen Lebensrichtung überhaupt, welche entweder die des Glaubens ist, welcher der Gnade Gottes leben will, oder des Unglaubens, der sich gegen Gott verschließt, so daß es dieser ist, der in den Werken zur entsprechenden Erscheinung kommt, auf welche im Gericht verwiesen werden kann. In diesem Sinn ist auch die Charakteristik der beiden Gegensätze hier gemeint. Lohn und Verhalten entsprechen einander. Als gottgemäßes wird das eine, als selbstsüchtiges das andere charakterisiert. So wird jenem das ewige Leben der Gottesgemeinschaft, diesem der Ausschuß aus derselben zu teil. Wenn dies als Lohn bezeichnet wird, so ist das im biblischen Sinn nicht wie in menschlichen Verhältnissen als äußerliches sachliches Entgelt gemeint, sondern als innerlich begründete Vollenbung der Gegenwart in der Zukunft.

wird zu teil, während dort *ἐνι*: erstreckt sich über ihn hin, dem sachl. Ggatz angemessen. *ἔργα*.,

dort *κατηγορεῖται*., denn der Mensch bringt es weiter im Bösen als im Guten.

Denn Gottes Unparteilichkeit urteilt nicht nach dem Wissen, sondern nach dem Thun des Gesetzes, so daß also den Juden der bloße Besitz des Gesetzes bei widersprechendem Thun keinen Vorzug gibt vor den Heiden, sondern sie um so mehr verschuldet macht 2, 11—29.

¹¹Denn^a bei Gott ist kein Ansehen der Person.^b ¹²Denn so viele,^c ohne Gesetz^d zu besitzen, gesündigt haben,^e die werden auch^f ohne Gesetz verloren gehen,^g und so viele mit Gesetz^h gesündigt haben, die werden durch das Gesetz gerichtet werden;ⁱ ¹³denn nicht die Hörer^k des Gesetzes sind gerecht bei Gott, sondern die Thäter des Gesetzes werden gerechtfertigt werden.^l ¹⁴Denn wenn^m Heiden,ⁿ die doch nicht Gesetz haben,^o von Natur^p die Werke des Gesetzes thun,^q so sind diese,^r

11. ^aοὐ γὰρ κτλ. begründet die vorher ausgesprochene persönliche Gleichstellung der Juden u. Heiden trotz des heilsgeschichtl. bedingten Unterschieds. ^bπροσωποληψία (so nach SABD) Eph 6, 9; Kol 3, 25; Jak 2, 1 πρόσωπον λαμβάνειν, ὁρᾷ ἕξ, parteiische Bevorzugung der Person. || 12. ^cοσοι so viele ihrer. ^dἀνόμω ohne im Besitz von Gesetz zu sein, ἐν νόμῳ in solchem Besitz. ^eἡμαρτον Präter. vom Standpunkt des Gerichtes aus. ^fκαὶ dem entsprechend. ^gἀπολοῦνται die ewige ἀπώλεια. ἀπολοῦνται — κριθήσονται, es ist nur vom Gericht Gottes die Rede, weil es sich um die Frage handelt, ob besseres Wissen also äußerer Besitz vom göttl. Zorngericht errette. ^hἐν νόμῳ nicht: am Gesetz (Luther), sondern: im b. h. innerhalb eines Gesetzes als göttl. Lebensordnung stehend. Ohne Artikel: noch nicht das mosaische Gesetz als solches genannt, sondern überhaupt als ein Gesetz, als eine Lebensordnung bezeichnet (geg. Lips.). Von dem Grundsatz, daß an sich schon bestimmte Worte im N. T. auch ohne den Artikel bestimmt zu fassen seien (Win. § 19, 1), wird in der neuest. Exegese viel zu weitgreifender Gebrauch gemacht u. dadurch oftmals die eigentüml. Färbung des Gedankens verwischt. ⁱκριθήσονται, nicht ἀπολοῦνται, weil hier eine Norm für Fällung eines Richterspruchs vorhanden ist. || 13. ^kοἱ ἄκροαται mit Beziehung auf die sabbatl. Vorlesung der Thora in den Synagogen. ^lπαρὰ (τῷ nach SA, ohne Art. bei BD*) θεῷ Win. 48, 8 „vor Gott auf dem Standpunkt des göttl. Urteils“; also δίκαιοι urteilsmäßig; so denn auch δικαιωθήσονται unfragl. sensu forensi; u. wie hier so auch sonst (gegen Beck's Exkurs 3. d. St.). Die Futura κριθήσονται, δικαιωθήσονται als Ausdruck einer allgemeinen gültigen Norm sind also Ausdruck der allgemeinen logischen Folge, nicht der bestimmten geschichtl. Thatsache des zukünftigen Gerichts. Übrigens ist der Satz, daß die Thäter des Gesetzes vor Gott für gerecht gelten, hier vom Standpunkt des Gesetzes aus gesprochen, durch den Ggsatz zu

dem bloß äußerlichen Besitz (ἀκροαται) veranlaßt, ohne der apostolischen Verkündigung von der Glaubensgerechtigkeit zu widersprechen. Beide vermitteln sich eben durch die thatsächl. Gerechtigkeit Christi, nicht aber durch die — mit der zugerechneten Gerechtigkeit begonnene — wirkliche Gerechtigkeit d. i. Gesetzeserfüllung in uns, so daß die göttl. Zurechnung zu einem antizipierten Urteilsakt Gottes würde: so God. mit sehr bedenkfl. Verkennung der paul. u. der reformatorischen Lehre, wogegen schon Chemnitz das Nötige bemerkt hat, vgl. Luthdt., Romp. d. Dogm. § 64 S. 292. || 14. ^mοἶταν γὰρ begründet v. 13 durch den Nachweis der Gültigkeit des allgemeinen Satzes (nicht bloß der ersten Hälfte, wie Phil., Hofm., God., vgl. dagegen Weiß) auch von den Heiden, als von welchen auch in gewissem Sinn ein Gesetzes-Besitz gelte, nach welchem sich ein inneres Gottesgericht vollzieht, das einst zu Tage treten wird. ⁿοἶταν setzt „etwann vorkommende Fälle“ (Hofm.). ^oἐθνη nicht = τὰ ἐθνη (gegen Phil., Lips. u. a.), sondern „heidnischereits“ (Hofm.), homines aliqui ἐξ ἐθνῶν, Vgl. οἱ τὰ μὴ νόμον ἔχοντα die doch nicht (subj. Negation, mit Bezug auf den scheinbaren Widerspruch von τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν) gesetzbegabte sind. ^pφύσει im Ggsatz zur (göttl.) θέσει der Gesetzesbegabtheit Israels. Selbstverständl. nicht mit ἔχοντα (Vgl.), sondern mit ποιῶσιν zu verbinden. Ebenso selbstverständl. sind nach dem ganzen Bshg Heiden, nicht Heidenchristen (so Klosterm., Rorr., S. 43 ff. u. A. Michelsen, ZNW. 1883, S. 289 ff. [vgl. unten S. 423]) zu verstehen. ^qτὰ τοῦ νόμου, nicht = τὸν νόμον, sondern nur in einzelnen Fällen den einzelnen Anforderungen des Gesetzes mit dem Thun entsprechen, also nicht „den ganzen Umfang“ (Otto) was eben = τὸν νόμον wäre. Der Ton, welcher nach dem ganzen Bshg auf dem ποιῶσιν (weil im Gegensatz zum bloßen Besitz; Plural unkl., mit SAB) liegt, verbietet den Ton auf τὰ τοῦ νόμου zu legen, im Sinn von facere quae lex facit, nämfl. Ge-

obwohl sie Gesetz nicht haben,^s sich selbst Gesetz,^t ¹⁵denn sie^u erweisen^v die Gesetzesforderung^w als geschrieben in ihren Herzen,^x wozu ihr Gewissen Zeugnis gibt^y und die Gedanken untereinander^z Anklage führen^a oder auch Entschuldigung,^b ¹⁶am Tage da^c

bieten u. Verbieten (so Mehring, worauf schließl. auch Otto hinauskommt); denn es ist im Bshg. nicht von den Funktionen = *κρίνειν* (so Otto ähnl. Beck: regeln u. richten), sondern von den Forderungen des Gesetzes die Rede. ¹*οἱ τοῦ* mit Nachdruck wiederaufnehmend. ²*νόμον μὴ ἔχοντες*, die Stellung von *μὴ* bedingt durch den Ggatz der Gesetzesbegabtheit auf der einen, der Nichtbegabtheit auf der andern Seite. ³*ἐαυτοῖς εἶναι νόμος* sofern sie sich selbst sagen, was den Juden das positive Gesetz sagt. Nicht von Willensübereinstimmung ist die Rede (gegen Hofm.), sondern nur von (unmittelbarem) intellektuellem Besitz. || **15.** ⁴*οὐκ ὄντες* nicht auf v. 13 zu beziehen, so daß v. 14 Zwischenbemerkung wäre (so Klosterm., Korr. S. 50), was nicht mögl., sondern das Nachstvorhergehende begründend: denn ein irgendwelches Thun — wie es auch mit demselben bestellt sein mag — von gesetzl. Vorschrift setzt einen irgendwelchen Erkenntnisbesitz desselben voraus. ⁵*ἐνδείκνυνται* Präf. nicht Fut., also nicht am zukünftigen Gerichtstag, sondern der thatsächl. Erweis durch das *ποιεῖν τὰ τοῦ νόμου*. ⁶*τὸ ἔργον τοῦ νόμου* also nicht quod lex facit „die Gesamtfunktion des Gesetzes“ (Otto, Beck) = *πράξις*, mit Berufung auf Knapp (Scripta var. arg. p. 432), sondern das vom Gesetz gebotene; nicht: die Erfüllung des Gesetzes (Klosterm.) oder das dem Gesetz entsprechende (so Mey.), weil kollektive Zusammenfassung von *τὰ τοῦ νόμου*. ⁷*γραπτόν* kann nicht von „sich vollziehenden Funktionen“ (so Otto, Beck) oder von erfüllter Leistung (so Klosterm.), sondern nur von Forderungen gesagt sein. *γραπτόν ἐν ταῖς καρδίαις* in Analogie zu dem geschriebenen Gesetz Israels. Aber auch nicht von der Erfüllung des alttest. Vorbilds in der Zeit des Evang. nach Jer 31, 33 zu verstehen — so Otto, wogegen schon Rähler — also von christl. gewordenen oder werdenden Heiden, was dem Bshg. des Gedankens widerspricht u. viel deutlicher ausgedrückt sein müßte. *ἐν ταῖς καρδίαις*: Im Mittelpunkt seines persönl. Innenlebens (= *καρδία*) trägt der Mensch auf Grund seines Bshgs. mit Gott u. der inneren Selbstbezeugung Gottes, welche ihrer Natur nach wie religiöser (1, 19 *τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς*) so sittl. Art ist, die göttl. Norm seines eigenen persönl. Wesens in sich, die dem

Menschen mehr oder minder zum Bewußtsein kommt. *συμμαρτυροῦσθαι αὐτῶν τῆς συνειδήσεως* bezeichnet etwas vom Vorhergehenden Verschiedenes, etwas Begleitendes, nicht etw. mit ihm Identisches oder eine nähere Bestimmung des Vorhergehenden, denn sonst würde es mit dem Vorhergehenden unmittelbar verbunden u. anstatt der *καρδία* genannt sein. Also bedeutet *συνειδήσεως* nicht ein inneres Gesetz, sondern nach konstantem neutest. Sprachgebrauch die das Thun begleitende Aktivität der inneren, eigenen — daher *αὐτῶν τῆς συνειδ.* — sittl. Beurteilung (vgl. zum Sprachgebrauch von *συνειδήσεως* P. Gwalb, De *συνειδήσεως* apud scriptores N. T. vi ac pot., 1883; Rähler, D. Gew. Eth. Unterf. I 1878; Grem., Bibl. Wörterb. s. v., B. Schmidt, D. Gewissen, 1889, 2c.). Das Gewissen ist der beurteilende Zeuge alles Thuns (röm. Sprichwort: conscientia mille testes), welches *συμ-* hinzutritt, nämll. zu der im Herzen geschriebenen Forderung u. mit Berufung auf dieselbe, wie das prophet. Zeugnis in Israel zu dem geschriebenen Gesetz hinzutrat u. sich darauf berief. Also *συμ-* nicht = *μαρτ.* u. nur etwa Verstärkung desselben (geg. Thol., auch Klosterm. u. a.), aber auch nicht Übereinstimmung mit dem Urteil Gottes (Hofm.), von welchem überhaupt nicht die Rede ist (vgl. Weiß). ⁸*καὶ μεταξὺ ἀλλήλων κτλ.* *καὶ* ein weiteres drittes, also nicht sachl. identisch mit dem vorher genannten Gewissensvorgang u. nur Erklärung desselben (so vielfach, auch God. u. a.), aber auch nicht vom Verkehr der Heiden unter einander (so z. B. Mey., Weiß, Lips.), denn es handelt sich um innerl. Vorgänge, u. die Voranstellung von *μετ.* *ἀλλ.* kann das nicht beweisen (geg. Weiß), sondern erklärt sich aus der beabsichtigten Hervorhebung des inneren Widerstreits. *λογισμοί* die durch das Gewissenszeugnis hervorgerufenen Gedanken in ihrem mannigfaltigen Hin u. Wider. ⁹*κατηγορούντων* das ist das Nächste u. Gewöhnl.; Obj. davon sind nicht die „Handlungen der andern, mit denen man im Verkehr steht“ (Mey., Weiß, Lips.), sondern die eigenen (vgl. vorher). ¹⁰*ἢ καὶ* das Seltene. *ἀπολογουμένων* Schutzrede führen, für sich selbst, mit allerlei Entschuldigungen. || **16.** ¹¹*ἐν ἡμέρᾳ κτλ.* Die Schwierigkeit dieser Zeitbestimmung suchte Laurent nach seiner Gewohnheit dadurch zu heben,

Gott richten wird^a das Verborgene der Menschen^c laut meines Evangeliums durch Christum^f Jesum.

¹⁷Wenn^a aber du ein Jude^b dich zubenennst,^c auf Gesetz dich gründest^d und Gottes dich rühmst^e ¹⁸und erkennst seinen Willen^f und prüfst das Abweichende,^g unterwiesest aus dem Gesetz,^h ¹⁹traust dirⁱ auch zu, ein Führer zu sein von Blinden,^k ein Licht derer in Finsternis,^l ²⁰ein Erzieher Unverständiger, ein Lehrer Unmündiger,^m der da hat die Gestalt der Erkenntnis und der Wahrheit am Gesetzⁿ —; ²¹wenn^o du,

daß er diesen Vers für eine Glosse zu v. 18 erklärte, die irrtümlich hier hereingekommen, während andre ihn anders unterbringen wollten. Andere (so Mey., God., Klöpp. [Th. Studd. u. Stijz., a. Dstpr., vgl. unt., S. 423]) halfen sich durch Parenthefierung von v. 14 u. 15, oder (Win., Beck) durch Parenthefierung von v. 18—15 — ganz gegen die paulinische Weise, welche das Folgende mit dem Nächstvorhergehenden zu verknüpfen liebt. Eben deshalb ist auch nicht (so Hofm.) mit ἐνδεκνυνται zu verbinden (vgl. oben die Erläuterung), sondern zu erklären durch den paulinischen Gebrauch von Präpositionalbestimmungen, welche ein zu ergänzendes Verbum ersparen. ἐν ἡμέρῃ ohne Art.: es kommt ein Tag, an welchem u. s. w. ^aκρίνει Gott als Richter, also nicht „ein gnädiges Richten“ (Otto) in der Annahme des Evangeliums — gegen den sonstigen Sprachgebrauch; auch nicht κρίνει mit Hofm. zu schreiben, der es von der gegenwärtigen Wirkung des Evangeliums versteht, was durch ὅτε widerlegt wird. ^eτὸ κρινεῖν τῶν ἀνθρώπων die hier verborgenen innern Vorgänge treten dann ans helle Licht, vgl. 1 Kor 4, 5. τῶν ἀνθρ. aller Menschen, denn der Mensch als Mensch, nicht als Heide oder Jude, steht dann vor Gott. ^fκατὰ τὸ εὐαγγ. nicht bloß Bestätigung für das Gericht überhaupt, welches dieser Bestätigung nicht bedurfte, noch Norm für dasselbe (Mey., God.), was sprachl. anginge, aber sachl. hier nicht mit 2, 12 sich verträgt (vgl. Hofm. u. Klöpp. a. a. O.), sondern mit dem folgenden διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ (so die Stellung mit s*B, nicht I. Xp.) zu verbinden (auch Weiß), Dies war das Neue der apost. Gerichtsverkündigung, zeigt also auch den einzigen Weg der Rettung.

¹⁷ ff. ^aWordersatz in Frageform bis v. 22, worauf v. 23 der Nachsatz, nicht in Frageform, sondern in assertorischer Form folgt. v. 17. 18 objektive Vorzüge, nicht ganz tadelfrei (geg. Hofm.). ^bΤουδαῖος der theokratische Ehrenname (Apost 2, 9). Vgl. apex judaicae gloriationis. ^cἐπονομάζει, nicht bloß „Benennung“ (Weiß), sondern Beifügung zum Personennamen (vgl.

Hofm.). ^dἐπαναπαύη νόμῳ hat ein Gesetz — am alttest. Gesetz — zu seiner Grundlage, auf der er beruht, nämll. in falscher Sicherheit (geg. Hofm.). Vgl.: requiescis in eo quod tibi angustiam intentat; paedagogum pro patre habes. Vgl. Joh 5, 45. ^eκαυχᾶσθαι ἐν θεῷ. καυχ. ἐν 2 Kor 10, 15; Gal 6, 13; sonst griech. ἐπλ, εἰς, Aufw.; wie χαίρειν ἐν. Im Besitz Jehovahs kann er eines Gottes sich rühmen, während die Heiden ohne Gott in der Welt sind Eph 2, 12. Aber mit dem Nebensinn falscher Verühmung. || 18. ^fγινώσκεις κτλ. auf Grund des Gesetzes, im Unterschied von den Heiden. ^gδοκιμάζεις τὰ διαφέροντα, gewöhnll.: billigt das Vorzügl. (so gewöhnll., auch Luth., Mey.); aber τὰ διαφέροντα ist durch das Vorhergehende bestimmt, also das vom Willen Gottes Abweichende (vgl. Hofm. mit Berufung auf Phil 1, 10), also nicht überhaupt das Unterschiedene, zwischen Recht u. Unrecht (so vielfach, auch Weiß). δοκιμάζειν prüfen, Röm 12, 2 u. 5. ^hκατηχοῦμενος ἐκ τοῦ νόμου durch die synagogale Vorlesung, γιν. u. δοκ. begründend. || 19. ⁱπέποιθός τε an das Vorhergehende anschließende Fortsetzung des Vorder-satzes mit Übergang vom Objektiven auf das Subjektive (πέποιθας) u. mit stärkerer Hervorhebung der wenn auch nicht unberechtigten doch düsterhaften Selbstüberzucht (geg. Hofm.). σεαυτὸν mit Betonung. ^kτυφλῶν, sehen also den rechten Weg nicht. ^lἐν σκότει neuteft. Charakteristik der Welt außerhalb der Heilsoffenbarung. || 20. ^mDie ἀφρονες, denen der rechte Verstand von gut u. böse fehlt, müssen zur Verständigkeit erzogen (παιδ.), die Unmündigen, die noch urteilsunfähig sind, müssen in der ihnen mangelnden Weisheit unterrichtet werden (vgl. Hofm.). Es sind durchweg Heiden gemeint. ⁿἔχοντα κτλ. ut qui habens. Der Israelit besitzt allerdings — nicht ironisch (so Liph.) — im Gesetz (ἐν τῷ νόμῳ) eine μόρφωσις „die Ausgestaltung der Einsicht, die ihn zum Erziehen, u. der Wahrheit, welche ihn zum Belehren in Stand setzt“ (Hofm.). || 21. ^obeginnt nicht den Nachsatz in anakoluther Form, so daß er das vorhergehende

der also einen andern lehrt, dich selbst nicht lehrest;^p der du predigst, man solle nicht stehlen, stiehst; ²²der du sagst, man solle nicht ehebrechen, ehebrechst;^q der du die Götzen verabscheust, Tempelraub begehst;^r ²³der du^s eines Gesetzes dich rühmst, durch die Übertretung des Gesetzes^t unehest du Gott;^u ²⁴denn^v der Name Gottes wird um euerwillen gelästert unter den Heiden, wie geschrieben steht. ²⁵Denn^w Beschneidung nützt zwar, wenn du Gesetz treibst;^x wenn du aber ein Gesetzesübertreter bist, so ist deine Beschneidung zur Vorhaut geworden. ²⁶Wenn nun^y die Vorhaut^z die

εὖ außer Acht gelassen (so Win. § 63, I, 1, Mey. u. a.), was unnötige Schwerfälligkeit wäre u. mit οὖν sich nur schwer verträge, da σεαυτὸν οὐ διδάσκεις nicht Folgerung aus dem Vorhergehenden ist. Sondern v. ²¹ nimmt den Vorder-
satz (von εἰ abhängig) wieder auf (οὖν) u. fügt ein neues Moment (σεαυτὸν οὐ διδάσκεις), ebenfalls in Frageform, hinzu, um daraus dann den Schluß v. ²³ zu ziehen. Ποσεαυτὸν οὐ διδάσκεις der Widerstreit des eigenen Verhaltens zu dem Verhalten gegen andere ἡλεπτεῖς — μοιχεύεις Stehlen u. Ehebrechen, entsprechen der heidnischen Habgier u. Unzucht (1, 24). || **22.** ἡεροσυλεῖς, nicht: am eigenen Tempel — was doch schwerl. vorkam —, nicht durch Entziehung von schuldigen Abgaben oder dgl. (so Hofm. mit Berufung auf Mal 1, 8. 12 f.; 3, 10, vgl. Test. XII patr. in Fabr. cod. pseud. V. T. p. 578). Denn der eigene Tempel müßte deutl. bezeichnet sein u. der Gegensatz ist nicht so schneidend wie bei Beraubung heidnischer Tempel — wenn auch nur durch Hehlerei. Vgl. Apg 19, 37; Joseph. Ant. 4, 8, 10. Luthers Gloss: „Du bist ein Gottesdieb, denn Gottes ist die Ehre, die nehmen ihm alle Werkheiligen“ ist sachlich richtig, aber nicht Gregefe. || **23.** Nachsatz; das dadurch bewirkte Resultat: nicht in fragender, sondern in assertorischer Form, weil dadurch apodiktischer u. einschneidender. ὅς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι faßt die ersten beiden Vordersätze zusammen, während διὰ τῆς παραβ. τ. ν. die zweiten Hälften des dritten Vordersatzes (so Hofm. richtig). ὅτον θεόν — absichtl. mit Art., den Gott der Heils-
offenbarung — ἀτιμάσεις kurz, scharf. || **24.** Die Wirkung davon unter den Heiden statt derjenigen, welche Israel das Missionsvolk üben sollte. Das Schriftwort Jes 52, 8, macht der Apostel durch das eingefügte γὰρ zu seinem eigenen. Beim Propheten steht Wirkung des Erls in Rede, hier der Sünden Israels. Aber auch jenes war Folge der Sünden, also sachlich gleiche Begründung. Die Folgerung aus dem Bisherigen ergibt sich von selbst u. der Ap. braucht sie nicht erst zu ziehen: daß nämll. der Israelit für sein

persönl. Verhältnis zu Gott aus seiner heils-
geschichtl. Prärogative, Glied der atl. Gottes-
gemeinde des Gesetzes zu sein, keinen Vorzug
habe. || **25.** γὰρ begründet diese selbstver-
ständl. Folgerung, in Anknüpfung an das un-
mittelbar Vorhergehende von der von Israel
verschuldeten Vernehrung Gottes unter den Hei-
den. Also kann ihnen ihr Israelite-Sein keinen
Vorzug bei Gott bringen, sondern nur Nachteil!
περιτομή ohne Artikel: beschnitten zu sein. Die
Beschneidung aber wird genannt als das charak-
teristische Zeichen des Israeliten u. seiner Zu-
gehörigkeit zum alttestamentl. Volke Gottes, so
daß also damit die Gesetzesbegabung eingeschlossen
ist u. nicht etwas besonderes neben derselben ein-
geführt wird. περιτομή μὲν γὰρ ὡφελεῖ. Durch
μὲν soll περιτομή betont werden — allerdings
ὡφελεῖ, Vgl.: non dicit: justificat. Die Be-
schneidung nimmt auf in die Gemeinschaft des
heilsengeschichtl. Volkes, also aller der Segnungen
u. Vorzüge, welche den heilsengeschichtl. Vorberei-
tungsstand Israels ausmachen; so daß also da-
mit allerdings ein Unterschied zwischen Heiden
u. Juden in ihrer (geschichtl.) Stellung zum Heil
gesetzt ist u. der Apostel dadurch veranlaßt war,
in seiner ganzen Erörterung diesen Unterschied
zu berücksichtigen. Aber es schließt eine ent-
sprechende Bedingung ein: εἰν κτλ. νόμον πράσ-
σης ohne Artikel: wenn du Gesetz treibst. Dem
entspricht das artikellose εἰν δὲ παραβ. κτλ.
(vgl. Weiß). ἡ περιτομή σου ἀκροβυστία (πῆψ) γέγονεν: jene heilsengeschichtl. Privilegien haben
für ihn persönl. ihre Bedeutung verloren; er ist
in dasselbe Verhältnis zum Heil damit zu stehen
gekommen, in welchem ein Unbeschnittener steht:
ohne Heilsantwort, als wäre er kein Ange-
höriger des Volkes Gottes. Er gehört wohl zur
israelitischen Volksgemeinschaft aber nicht zur
Gemeinschaft der Gemeinde Gottes in Israel
(vgl. Joh 8, 39). || **26.** ἔάν οὖν der entgegen-
gesetzte Fall, der sich logisch aus dem vorher-
gehenden ergibt. ἢ ἀκροβ. der Unbeschnittene
— der Heide, nicht der Heidenchrist (J. B. Gob.),
was dem Bfgh widerspricht u. durch das Fol-

Satzungen des Gesetzes^a beobachtet, wird nicht seine Vorhaut für Beschneidung geachtet werden?^b ²⁷und es wird richten^c die natürliche Unbeschnittenheit,^d die das Gesetz erfüllt,^e dich, der du bei^f Buchstabe^g und Beschneidung ein Übertreter des Gesetzes bist? ²⁸Denn^h nicht der auswendige ist ein Jude, noch die auswendig am Fleisch geschehende eine Beschneidung, ²⁹sondern der verborgene Jude,ⁱ und Beschneidung des Herzens^k im Geist^l nicht Buchstaben,^m dessen Lobⁿ nicht von Menschen^o ist, sondern von Gott.^p

gende nicht erfordert ist. ^a*τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου* „was laut des Gesetzes von Gottes wegen Rechens ist“ (Hofm.). Es ist nur ein angemessener Fall, der sich auch nur auf das äußere Verhalten (*τὰ δικαιώματα*), nicht auf die innere Gesinnung erstreckt. ^b*οὐχὶ ἡ ἀκροβ. αὐτοῦ* (eines solchen *ἀκρόβυστος*) *εἰς περιτ. λογισθήσεται*; nicht: wird zu einem Glied des Volkes Gottes werden, sondern: wird für Gottes Beurteilung (*λογισθ.*) so zum Heil zu stehen kommen wie die Glieder des ältest. Volkes Gottes zu demselben stehen. *λογισθήσεται* Fut. nicht vom Endgericht (so meistens, auch Weiß, aber fern liegend), sondern dem Zshg. nach: was sich in dem gegebenen Falle ergibt (Hofm.). || 27. ^c*καὶ κρίνει κτλ.* Nicht Fortsetzung der Frage, so daß *οὐχὶ* zu ergänzen wäre — so vielfach — sondern, was viel gewichtvoller, assertorisch zu fassen. Es ist das Resultat der vorhergehenden, bejaht gedachten Frage: Und so wird u. s. w. *κρίνει* das Fut. ebenfalls nicht: im Endgericht, sondern im vorliegenden Fall; also logisch, nicht zeitlich. ^d*ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία* auch hier abstr. pro concreto u. zwar nicht die Welt der Unbeschnittenheit überhaupt, sondern dem Zshg. nach der eben in Betracht kommende einzelne Unbeschnittene, der nur durch das Abstr. charakterisiert werden sollte; *ἐκ φύσεως* aber bezeichnet seine Unbeschnittenheit im Gegensatz zur Geltung der Juden als Unbeschnittenen (v. 26 *ἀκροβ. γέγονεν*) als „unverfälschelte, natürl. überkommene Beschaffenheit“ (Hofm.). ^e*τὸν νόμον τελοῦσα*, das Partiz. ohne Art. wenn sie, oder dadurch daß sie erfüllt; *τελεῖν* Jak 2, 8 zur Ausführung bringen. Vgl.: grande verbum. Itaque *ἐάν* v. 26 conditionalem vim habet, non affirmat. „Auf Seiten des Unbeschnittenen findet eine Gesetzeserfüllung statt, deren Wert durch seine Unbeschnittenheit nicht gemindert wird, weil letztere nicht Sache seines sittl. Verhaltens ist; der Jude dagegen ist ein Gesetzesübertreter, dessen Schuld dadurch gesteigert erscheint, daß er es *διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς* ist“ (Hofm.). ^f*διὰ* c. gen. „von den Umständen u. Beziehungen, unter denen“ etwas geschieht

(Win. § 47, i.), so hier „bei“ im Sinn von „ungeachtet“. Vgl. 4, 11; 14, 20 (2 Kor 2, 4). ^g*γράμμα* hier nicht wie sonst Egsatz zu *πνεῦμα* (Phil.), sondern zum Ungeschriebenen (vgl. v. 14 f.), also Ausdruck des Vorzugs der Juden. || 28. ^h*γὰρ* begründet den Gedanken von v. 27, daß es auf die thatächl. Stellung zum Gesetz ankomme: denn die äußere Zugehörigkeit zum Volke Israel, wie sie sich in der Beschneidung äußerl. darstellt (*ἐν σαρκί* oppositum: cordis v. 29, Vgl.) ist nicht entscheidend. Die gramm. Konstruktion ist die, daß *ἰουδ.* Prädikat ist, aus welchem das Subjekt *ὁ ἐν τῷ φανερῷ* (näml. durch die Beschneidung) = *ὅς ἐν τῷ φαν. ἐστίν* zu ergänzen ist; ebenso in der 2. Hälfte *περιτομῇ*. || ⁱDagegen ist v. 29 aus dem Subjekt *ὁ ἐν τῷ κρ. ἰουδ.* das Präd. zu ergänzen, wie sich aus der 2. Hälfte *κ. περιτομῇ καρδίας κτλ.* (sc. *περιτ. ἐστίν*) ergibt (geg. Mey. u. a.). ^kZu *περιτομῇ καρδίας*, vgl. schon im A. T. Ex 26, 41; Dt 10, 16; 30, 6; Jer 4, 14; 9, 26; Ez 44, 7. Nicht als wäre die äußerl. Beschneidung am Fleisch überflüssig u. unnütz — das zu sagen oder zu meinen konnte keinem ältest. Propheten in den Sinn kommen u. so auch dem Apostel nicht — sondern was der Name Jude in seinem eigentl. Sinne besagt, trifft nur da zu, wo es in Personinnerlichkeit (*καρδία*) vorhanden ist. ^l*ἐν πνεύματι* näher bestimmend: worin solche Beschneidung ursächl. beruht; „kraft Geistes, welcher in seiner wirksamen Lebendigkeit das, was er will, selbst auswirkt im Menschen“. ^m*οὐ γράμματι*, denn der äußere Buchstabe ist für sich unkräftig. ⁿ*οὐ ὁ ἔπαινος κτλ.* in paulinischer Weise relativisch angefügt u. doch ein selbständiger u. gewichtiger Gedanke. Vgl. 3, 8; 5, 14; 2 Kor 11, 15 (Hebr 6, 8). ^o*ὃ* maskul. (geg. Mey. „von“): eines solchen Juden Lob u. s. w. ^p*ὁ ἔπαινος* die ihm zu Teil werdende Belobung. Vgl.: alludit ad nomen Judaeus Gn 49, 8. Der Artikel rechtfertigt nicht die Beziehung auf das Endgericht (geg. Weiß); sondern das Lob, welches ihm zu Teil wird (Lips.). ^q*ὅς ἀνθρώπων*: die Juden rühmten sich selbst gegenseitig ihrer Judenthät vgl. Joh 5, 44). ^r*θεοῦ*, qui cor spectat, Vgl.

Die heilsgeschichtliche Prärogative Israels gibt dem Israeliten keinen persönlichen Vorzug für das richterliche Urteil Gottes. Denn es wäre Parteilichkeit von seiten Gottes, der doch der Gott und Richter aller Menschen ist, wenn er jenen Vorzug bestimmend sein ließe für sein Urteil, welches das Geschick der Sünder bestimmt v. 11. Denn ob ohne oder mit Besitz des Gesetzes, d. h. also ob Heide oder Jude — beidemal verfällt der Sünder dem Gerichte Gottes. Nur daß eben im zweiten Falle das Gesetz selbst dazu dient (*διὰ νόμον*), indem es Gott in entsprechendem Urteil handhabt v. 12. Denn der Besitz allein verhilft nicht dazu, vor Gott als gerecht zu gelten, sondern das Thun desselben v. 13. Wenn der Besitz hier als Hören des Gesetzes ausgedrückt wird, so geschieht das mit Bezug auf die synagogale Gesetzesvorlesung bei den Juden, in welcher sich der entsprechende Besitzvorzug vor den Heiden darstellt. Also schließt dieser Vorzug des Besitzes, d. h. des Wissens, keinen Unterschied für das nach dem Thun fragende richterliche Urteil Gottes ein. Diesen Satz begründet (*γὰρ*) die folgende Ausführung über die Heiden, so daß es willkürlich, weil unnötig ist, das Folgende als Randbemerkung (Laurent) oder als Parenthese (Mey.) zu bezeichnen. Die paulinische Logik liebt es, immer eins am andern, und zwar am nächstvorhergehenden, anzuknüpfen und den Faden in solcher dialektischen Entwicklung weiter zu spinnen. So kommt es, daß untergeordnete Glieder der logischen Entwicklung zuweilen Gedanken von großer Wichtigkeit bringen, die der Apostel nur so im Vorbeigehen äußert, ohne sie zur eigentlichen Absicht seiner Lehrdarstellung am betreffenden Ort zu machen. So ist es auch mit dem, was der Apostel hier von den Heiden und einem ihnen möglichen sittlichen Thun sagt — eine Stelle, welche vielfache Erörterung veranlaßt hat. Der Apostel setzt v. 14 den möglicherweise vorkommenden Fall (*ἴσταν*), daß Heiden, die doch nicht (*μή*) gesetzbegabt sind, die Forderungen des Gesetzes thun. Denn daß *τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν* so verstanden werden muß, hat die Einzelerklärung gezeigt. Wenn sie das thun, während sie doch nicht gesetzbegabt sind, so thun sie es nicht aus Anlaß und Antrieb des Gesetzes, das sie nicht haben, sondern *gr̃osei*, kraft dessen, was sie an sich sind, im Unterschied von der *θέσις* eines positiven göttlichen Gesetzes. Dieses *gr̃osei* faßt also alles zusammen, was den Heiden natürlicherweise eignet gegenüber der heilsgeschichtlichen Offenbarung, deren sich Israel erfreut, mag jenes nun ein Angeborenes oder im Verlauf ihrer natürlichen geschichtlichen Entwicklung und Bildung Gewordenes sein. Indem so ihr Thun dem sittlichen Gesetz entspricht, das sie doch nicht in Form positiver Offenbarung besitzen, so zeigen sie mit jenem Thun, daß sie, die im Besitz von Gesetz nicht sind, sich selbst Gesetz sind v. 14, d. h. sich selbst sagen, was den Israeliten das äußerlich vorgeschriebene Gesetz als Gottes Willen vorhält. Denn (*οἰσίντες* v. 15) sie zeigen thatsächlich (*ἐνδεῖκνυνται*) das dem Gesetz entsprechende, von ihm geforderte Thun (*τὸ ἔργον τοῦ νόμου*) als ein in ihren Herzen geschriebenes. Wie es dem Israeliten auf den steinernen Tafeln und in der Thora ein- und vorgeschrieben war, so zeigen solche Heiden, daß sie den sittlichen Willen Gottes in ihrem Innern tragen, als eine *lex naturalis*, als eine *participatio legis divinae*, als einwohnende Norm des Verhaltens. Es ist ein Schluß ab effectu ad causam, den der Apostel hier macht. Es würde sich nicht einzelnes sittliches Thun unter den Heiden finden, wenn es nicht eine solche Norm gäbe. Woher diese stammt, sagt der Apostel nicht; er hatte hier keinen Anlaß dazu. Aber wenn er sonst daran erinnert, daß wir in Gott leben, weben und sind (Apg 17, 28) und daß der Mensch nie ohne die innere Selbstbezeugung des Geistes Gottes des Schöpfers ist, der uns überhaupt leben macht, so daß auf seiner Gegenwart im Menschen wie sein natürliches Sein, so auch seine sittliche Natur als Persönlichkeit beruht, so ist jenes im Innern eingeschriebene Gesetz als Wirkung des im Menschen gegenwärtigen und sich bezeugenden Gottesgeistes zu verstehen, nur daß die einen dies Zeugnis vernehmen und zur entsprechenden Wirkung kommen

lassen, die anderen nicht. Zu diesem zu Grunde liegenden nun kommt die Aktivität des Gewissens hinzu (gen. absol.), welches vom Apostel nicht mit jenem konstanten Besitz identisch gedacht, sondern unterschieden ist als Äußerung des sittlichen Bewußtseins im einzelnen Fall: ähnlich wie in Israel zum Gesetze Gottes, welches die Grundlage bildet, die jeweilige Gewissenserinnerung der Propheten hinzutrat. Und wie nun dadurch im subjektiven Geistesleben des Einzelnen sittliche Urteile und Betrachtungen verschiedener Art hervorgerufen wurden, so werden auch hier durch das Gewissen mannigfache sittliche Gedanken der Selbstbeurteilung hervorgerufen, ein Streit der Gedanken inwendig, die zumeist anklagender Art sind. Denn die wesentlichste Wirkung des Gewissens ist anklagender Art im Schuldbewußtsein. Nur seltener (*ἡ καί*) kommt vor, daß diese Gedanken auch Verteidigung üben, indem sie etwa unrichtige Selbstvorfürfe zurechtstellen, wobei dann freilich immer die Anklage vorwiegt, so daß diese Verteidigung dagegen bedeutungslos ist. Dies ist eine höchst anschauliche und aus dem Leben gegriffene Schilderung der inneren Seelenvorgänge des sittlichen Bewußtseins, in denen sich offenbart, inwiefern der Einzelne sittliche Selbstbeurteilung übt oder nicht. Solches also mochte nach des Apostels Wort wohl vorkommen bei einzelnen Heiden (*ἔθνη*); freilich nur vereinzelt, ohne daß dadurch die Wahrheit der Gesamtschilderung 1, 19 ff. beeinträchtigt wird. Aber als einzelne Vorkommnisse sind diese Fälle nicht zu leugnen. Sie reichen auch als solche aus, um den Satz des Apostels zu beweisen, daß nicht Besitz, sondern Thun des Gesetzes entscheidend sei — auch nach heidnischem sittlichen Urteil. Wie wenig aber dieses Thun auch in den besseren Fällen vor Gott gerecht machen kann, zeigt der Apostel eben mit dem Worte an, daß die Gedanken in ihrem inneren Hin und Wieder wesentlich Anklage erheben. Wenn nun Paulus v. 16 hieran unmittelbar die Worte anknüpft: an dem Tag, an welchem Gott richten wird (oder: richtet) das Verborgene der Menschen nach meinem Evangelium durch Christum Jesum, so sucht Hofmann (auch Otto) den hierin liegenden scheinbaren Sprung vom gegenwärtigen inneren Gewissensgericht zum zukünftigen göttlichen Endgericht dadurch zu vermeiden, daß er die betreffenden Worte von dem Gericht versteht, welches sich in der Gegenwart (*νομίζει*, nicht *νομίσει*) in der Seele dessen vollzieht, an welchen das Evangelium kommt. Nun ist es gewiß richtig, daß das Wort Gottes den Streit der Gedanken erst recht aufregt, indem es mit seinem scharfen und scheidenden Licht in das Dunkel und die Verworrenheit des Innern hineinleuchtet und es dadurch zu einer Entscheidung zum Leben oder zum Tode zu bringen sucht. Aber die Worte von v. 16 lauten doch so sehr nach der gewöhnlichen Bezeichnung des Endgerichts, daß jeder Leser unwillkürlich zunächst darauf geführt werden mußte. Aber auch nicht so ist es zu verstehen, daß jener Gewissensprozeß am Tage des Gerichts sich vollziehen wird; denn dann wird Gott das Urteil des Prozesses sprechen und nicht der Mensch Selbstbeurteilung üben, während das Leben im Leibe die Zeit der sittlichen Selbstbeurteilung nach der von Gott gegebenen Norm ist. Wohl aber wird jener ganze Prozeß des Innern sich dann in seinem Resultat darstellen und offenbaren. Dieses Moment des Offenbarwerdens aber zu ergänzen, entspricht der paulinischen Redeweise, welche es liebt, durch Präpositionalbestimmungen sich Verba zu ersparen. Jetzt sind jene Vorgänge verborgen (*τὰ κρυπτά*), dann wird es offenbar werden, welche geheimen Sünden den Menschen angeklagt und gemahnt haben, und so wird Gottes Urteil um so mehr sich rechtfertigen. Dies Urteil aber wird laut der evang. Verkündigung Pauli Jesus Christus sprechen (v. 16). Um so mehr also thut es not, die Gerechtigkeit in ihm zu suchen und zu erlangen, um nicht seinem Gericht zu verfallen. Um so weniger also soll sich der Jude seines Besitzes des Gesetzes getrösten und beruhmen.

Zu dem Abschn. 2, 11—16 (insbes. 3, 14—16) vgl. Frz. Delitzsch, Bibl. Psychol.² 1861, S. 136 ff.; Luthardt, L. v. freien Willen, 2p. 1863, S. 409 ff., sowie die neueren Mono-

graphien: Alex. Michelsen, Über einige himmverwandte Aussprüche des R. Lz., ThStKr. 1873 und: „Welche εἰρη sind Röm 2, 14–16 gemeint?“, ZNW. 1883 (S. 289–301); M. Kähler, StKr. 1874, S. 261 ff.; auch Kähler, D. Gewissen, Halle 1878, S. 227 ff.; Ch. Holmondeley, The passage of the four γὰρ. A new explanation of Rom. 2, 11–16, Lond. 1880 (röm.-kath. Tendenzschr., gegen den forensischen Rechtfertigungsbegriff der Evangelischen gerichtet; vgl. ThBl. 1880, S. 187 f.); A. Klostermann, Korrekturen z. bish. Erlf. d. Römerbr., S. 43 ff.; F. Giesecke, Zur Exegese v. Röm 2, 11–16: ThStKr. 1886, S. 173 ff.; Alb. Klöpper, Das Sittengesetz der Heiden. Erläuterung v. Röm 2, 13–16 (in „Theol. Studb. u. Skizzen aus Ostpreußen“ I, 2, Königsb. 1887).

Mit Versuchen zur krit. Tilgung bald dieses bald jenes Bestandteils der Satzreihe hat die mod. Radikalkritik sich vielfach abgegeben. Nachdem zuerst Eichhorn (Einf. ins R. L., 1804 ff.) in v. 13 einen (übrigens von Paul. selbst herrührenden) späteren Zusatz nachzuweisen versucht hatte, strich Ch. H. Weiße (Beiträge, 1867) eben diesen Vs. ganz. J. M. Michelsen (Th. T. 1886; vgl. ob., S. 390) folgte ihm hierin, indem er den Vs. als Plagiat aus Jak 1, 22 darzutun suchte, außerdem aber auch v. 11 als unechtes Einschlepfel tilgte. Die drei vv. 13–15 will v. Manen als Zuthat eines Überarbeiters angesehen wissen. Dagegen richtet Voelker seinen Angriff nur wider v. 14 u. 16, die er dem „fünften Bearbeiter“ zuweist; mit v. 16 läßt er jenen bei 1, 18 begonnenen längeren Einschub des „stoisch-platonisierenden“ Interpolators, welcher bis 3, 20 reicht, sich fortsetzen (vgl. Einf., S. 390). — Das ganze Wirrsal dieser, bald schonender bald radikaler zu Werke gehenden Verdächtigungen und Streichungsversuche gewährt lediglich ein pathologisches Interesse und zeigt auf lehrreiche Weise, wie auf dem Wege solcher Gewaltthatigkeiten das Verständnis des apostolischen Gedankenganges nicht gefördert, sondern lediglich verdunkelt wird.

Christus Jesus war das letzte Wort v. 16, der Heilsmittler, der in Jesu gegeben ist. Dem tritt v. 17 ff. das Gesetz und die Gesetzeskenntnis gegenüber, dessen sich der Jude getröstet und berühmt, während sein Thun doch Widerspruch zum Gesetz ist. So dient das dem Nachweis, daß die Juden so gut wie die Heiden der Gerechtigkeit entbehren, und bereitet das Spätere vor, daß diese nur in Christo Jesu gegeben ist. Der eitle Selbstruhm der Juden in seiner Nichtigkeit, der nur zur Anklage wider sie wird — das ist das Thema des Apostels v. 17 ff. Zuerst nennt der Apostel objektive Vorzüge Israels, wie sie in seinem Ehrennamen *Ιουδαῖος* und in seinem Gesetzesbesitz und dem dadurch vermittelten näheren geschichtlichen Verhältnis zu Gott und besseren sittlichen Erkenntnis gegeben sind (v. 17. 18.), daran anschließend sodann, was sich auf Grund dessen der Jude subjektiv zutraut (*πέποιθας*) gegenüber den in der sittlichen Erkenntnis so viel tiefer stehenden Heiden (v. 19. 20). Dann stellt er, in Fortführung des doppelten Vorderatzes, den genannten Vorzügen das widersprechende wirkliche Thun gegenüber (v. 21. 22), um daraus schließlich kurz und scharf (v. 23) die Folgerung zu ziehen: der Vorzug Israels dient nur dazu, statt den Heiden eine Förderung und eine Hinführung zu Gott zu sein, was der Missionsberuf Israels war, vielmehr durch die Schande, die sie dem Namen Jehovas in der Heidenwelt bereiten, diesem eine Hinderung auf dem Wege zum Heil zu sein! Dies alles also dient zum Beweis, daß der äußere Besitz und Kenntnis des Willens Gottes nichts hilft, wenn das Thun dem widerspricht, da es nicht auf jenen, sondern auf dieses ankommt — quod erat demonstrandum.

Denn — so schließt der Apostel diese Erörterung v. 25–29 — der heilsgeschichtliche Vorzug, dessen Zeichen der Israelite in der Beschneidung an sich trägt, gibt keinen Vorzug in Bezug auf das persönliche Verhältnis zu Gott. Denn wenn die Beschneidung auch das Zeichen der geschichtlichen Heilsanwartschaft ist, so wird diese durch das widersprechende sittliche Verhalten für das persönliche Verhältnis zu Gott in ihr Gegenteil verkehrt, während, wenn etwa das sittliche Verhalten auf außerisraelitischem Gebiet derart ist, daß es die Rechtsfestsetzungen des Gesetzes beobachtet, es von Gott als Anwartschaft auf das Heil wird beurteilt werden, so daß also das Verhältnis von Heide und Jude in Bezug auf die Anwartschaft des Reiches Gottes sich umkehrt. Wie ja auch thatsächlich den Juden das Reich Gottes

genommen und den Heiden zu teil geworden ist; Israel hat trotz seiner heilsgeschichtlichen Vorzüge sich um die Anwartschaft gebracht. Denn für das persönliche Verhältnis zu Gott ist nicht der äußere Besitz entscheidend, sondern die innere Gesinnung. Damit lehrt der Apostel zu seinem Ausgang zurück. Er hat damit nicht einen neuen Gedanken ausgesprochen, sondern nur in seiner Weise wiederholt, was die Propheten stets gegen das falsche Vertrauen auf Opfer und Gesetz und äußere Zugehörigkeit zum Volke Gottes gepredigt, was der Täufer Johannes wieder aufgenommen gegen die, welche sich darauf verließen, Söhne Abrahams zu sein, was Jesus Johannes nach dem Bericht sowohl des vierten wie der drei ersten Evangelien, immer wieder verkündigt hat, und was Johannes den Aposteln offenbarungsmäßig gewiß geworden. Wenn aber Paulus seinen Satz, der uns selbstverständlich erscheint, so eingehend erörtert und bewiesen hat, so war es, weil jene Einbildung so fest in den Gedanken Israels haftete, daß sie fast unvertilgbar schien (wie sie ja auch noch bis auf diesen Tag verhängnisvoll nachwirkt) und weil sie durch jene jüdische Selbstzuversicht auch auf die Heiden Eindruck machte und sich in die paulinischen Gemeinden in der Forderung der äußeren Annahme des Gesetzes in Beschneidung u. s. w. eindrängte. Indem aber der Apostel diese Erörterung hier anstellt, dient das seiner Gesamterörterung über das Verhältnis des Evangeliums zu den beiden Menschheitshälften und dieser zu jenem. Denn nur dann ist der Universalismus des Christentums, den er im Römerbrief nachweisen will, wirklich bewiesen, wenn jenes Verhältnis als ein wesentlich gleiches nachgewiesen ist.

Diese Gleichstellung widerspricht nicht der Bevorzugung, welche Israel zu teil geworden und welche ihre Wahrheit von Seiten Gottes behält, auch wo das sittliche Verhalten ihr nicht entspricht. Vielmehr dient die menschliche Untrene nur dazu, Gottes Wahrheit zu verherrlichen, ohne aber daß durch diese Wirkung die Sünde der Menschen ihren Schuldcharakter verliert 3, 1—8.

3, ¹Was ist nun^a der Vorzug^b des Juden oder^c was der Nutzen der Beschneidung?^d ²Ein vielfacher^e in jeder Beziehung.^f Vor allem^g nämlich,^h daß sie betraut wurdenⁱ mit den Offenbarungen Gottes.^k ³Denn wie?^l Wenn welche^m

1. ^a*τί οὖν*; fragende Form der Weiterführung, der Lebhaftigkeit paulinischer Rede entsprechend; gerät mit *τί οὖν*, auch als selbständiger Satz. Vgl. 3. B. v. 9. Wenn sich's also so verhält, wie im Vorhergehenden ausgeführt. ^b*τὸ περισσόν* quod insuper est, was man also voraus hat Mt 5, 47; 11, 9. ^c*ἢ* dasselbe mit anderen Worten. ^d*περιτομή* als das Charakterist. Zeichen der Befonderung des Volkes Gottes von den anderen Völkern u. der Zugehörigkeit des Einzelnen zum Volke Gottes. || 2. ^eAntwort des Ap. *πολύ* Neutr. durch das konkrete *περισσόν* bestimmt (Vgl.). ^f*κατὰ πάντα τρόπον* auf jede Weise näml.: betrachtet, also in jeder Hinsicht. Denn die Zugehörigkeit zum Volke Gottes schloß das ganze Heil in sich, soweit es auf der Stufe der Vorbereitung überhaupt geschichtl. vorhanden war. ^g*πρῶτον* will nicht eine Reihe beginnen, die dann nur abgebrochen wäre (geg. *Μετ.*, *ἑξῆς*), sondern er will sich begnügen, nur e in e n Punkt vor allen anderen, die zu nennen wären, hervorzuheben vgl. 1, 8 (Hofm. u. a.); so daß *μέν* nicht ein *δε* einleiten soll, sondern der Hervorhebung

dient. ^h*γάρ* »A, fehlt in B, würde das *πολύ* begründen. ⁱ*ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ* nach der bekannten griech. Konstruktion: aktiv. *πιστεῖν* *τινί τι*, pass. *πιστεύομαι τι*: ich werde mit etwas betraut. ^k*τὰ λόγια* klass.: Weissagungen (die Form gewöhnl. als diminut. von *λόγος* breve effatum angesehen, wegen der gewöhnlichen Kürze der Orakel, so auch Vgl.; nach Weiß Neutr. v. *λόγιος*), u. so denn vielfach auch hier auf die Verheißungen in der atl. Schrift beschränkt (3. B. *Μετ.*, *ἑξῆς*, *ἰσχυρ.*) aber nach ntl. Sprachgebrauch (vgl. *Αpg* 7, 38; 1 *Π* 4, 11) weiter: die Offenbarungen Gottes überhaupt (Hofm.), aber nicht auch die ntl. (gegen Hofm.), denn diese sind nicht wie jene schriftl. niedergelegt in Israel. || 3. ^l*τί γάρ*; zu interpungieren entspricht mehr der Lebhaftigkeit paulinischer Redeweise; vgl. *Phil* 1, 18. ^m*εἰ ἠπίστησάν τινες* dann Vorderatz. Das *ἀπιστεῖν* (außerdem noch 2 *Tim* 2, 13) bestimmt sich durch das vorhergehende *ἐπιστεύθησαν τ. λ. τ. θ.* bezeichnet also die Untrene gegen das Anvertraute, die nicht von der Gesetzesübertretung (so vielfach, auch Weiß), sondern dem

untreu waren, wird ihre Untrene die Treue Gottesⁿ zu nichte machen?^o ⁴Das sei ferne.^p Vielmehr ergebe sich Gott als wahrhaftig,^q jeder Mensch aber als Lügner,^r wie geschrieben steht:^s damit du gerechtfertigt werdest in deinen Worten^t und obsiegest, wenn du rechtest.^u ⁵Wenn aber^v unsre Ungerechtigkeit^w Gottes Gerechtigkeit^x ins Licht stellt,^y was werden wir sagen?^z Ist^a Gott ungerecht,^b daß er Zorn verhängt?^c Nach Menschen Weise rede ich.^d ⁶Das sei ferne. Denn wie würde Gott die Welt richten?^e ⁷Denn wenn^f die Wahrheit Gottes durch

Zshg nach von dem nicht entsprechenden Verhalten gegen die atl. (nicht auch ntl., so Phil., Hofm. oder allein, so Mey., God., Lpf.) Gottesoffenbarung, also vom Unglauben so gut, wie vom Ungehorsam zu verstehen. *τινές* nicht iron. (Phil.), noch überhaupt: wenige (vgl. 11, 17), sondern nur eben: zum Teil. *πιστις θεοῦ* nicht Glaubwürdigkeit (so Otto) — woran niemand denken konnte — sondern nach dem Zshg: die Treue Gottes, mit der er bei seinem Wort verbleibt. Diese Treue hat er bewiesen in der ntl. Erfüllung der atl. Heils offenbarung in J. Chr. *καταργήσει* ein dem Paulus geläufiges Wort: zunächst *ἀεργὸν ποιεῖν* unwirksam machen, somit aufheben. || 4. *Ρῆμὶ γένοιτο* ἡ-ἡ, Vgl.: solus Paulus ad Romanos duntaxat et Galatas hac formula utitur. (Außerdem im N. T. nur noch Rk 20, 16). Außer Gal 2, 17; 3, 21 noch 1 Kor 6, 15. Entschiedene Abweisung. *ἠγινώσθω* πτλ. obgleich Gott stets *ἀληθής* ist, aber das soll sich — stets, vor allem schließl. — als Resultat herausstellen, daß Gott als solcher sich erweise u. erkannt werde. Vgl.: fiat in iudicio. *πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψευστής* (Pf 116, 11) nicht minder wesentl. wie der erste Satz (vgl. Hofm.). Das anvertraute Gut der Gottesoffenbarung schließt von selbst die entsprechende Verpflichtung von seiten des Menschen in sich, deren Nichterfüllung also *ψεῦδος* ist. *ᾠγράφται* Pf 51, 6 nach LXX. *ὅπως ἂν* (damit im Falle der Entscheidung) *δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου* Gott soll gerechtfertigt d. i. als gerecht anerkannt werden in seinen Worten — nicht = *τὰ λόγια* v. 2 geg. Weiß u. a., sondern — in seinen Vorhaltungen gegen die sündigen Menschen. *νικῆσεις ἐν τῷ κρίνεσθαι* σε ἡμεῖς ἡμεῖς, damit du rein bist, indem du richtest. Die Sünde, um deren Vergebung der Psalmist (David) bittet, soll dazu dienen, Gott in seinem Gericht, wenn er den Menschen für schuldig erklärt, zu rechtfertigen. *ἐν τῷ κρίνεσθαι* σε nach Weiß, Lpf. pass., aber besser mit Vgl., Phil., Mey., Hofm., God. u. a. nach 1 Kor 6, 1; Mt 5, 40; LXX Hi 9, 3; 13, 19 u. a. medial zu nehmen: rechten. Gleichsam eine Prozeßver-

handlung zwischen Gott u. dem Menschen, in welcher Gott obliegt d. h. Recht behält. || 5. *εἰ δὲ metabat. δέ.* Übergang zu einer weiteren Gedankenreihe. *ἢ ἄδικα ἡμῶν.* Der Ap. schließt sich mit ein, u. zwar nicht als Juden (geg. Mey.), sond. als Menschen; *πᾶς ἄνθρωπος ψευστής.* *θεοῦ δικαιοσύνη* mit gegensätzl. vorangestelltem *θεοῦ*, umfassend von dem seinem Verhältnis entsprechenden Verhalten Gottes gegen die Menschen überhaupt. *συνίστησιν* 5, 8; 2 Kor 6, 4; 7, 11 feststellt, ans Licht stellt. *τί ἐροῦμεν;* der Lebhaftigkeit der paulinischen Erörterung entsprechend; nur im Römerbr. 4, 1; 6, 1; 7, 7; 8, 31; 9, 14. 30. *μὴ* in Fragen mit verneinender Antwort. *ἄδικος* nachdrückl. voran, den Widerspruch zu *ὁ θεός* dadurch um so stärker zu betonen. *ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν* das thatächl. Ergehenlassen des — bekannten — Zorns, am großen Gerichtstage. *κατὰ ἄνθρωπον λέγω,* Vgl.: homo humanitas posset sic cogitare: mea improbitas subservit gloriae divinae eamque illustrat ut tenebrae lucem: ergo non sum puniendus. Der Ausdruck ist auf das Vorherg., wie er nur überhaupt ein solches Bedenken, wenn auch von vornherein mit Erwartung verneinender Antwort (geg. Hofm.s Einwendung) aussprechen könne, nicht auf das Folgende zu beziehen, als wolle er die — allerdings sich selbst, nicht von einem anderen gestellte — Frage nur „in der Weise des gemein menschl. Verstandes, mit Absehen von der göttl. Offenbarung beantworten“ (so Hofm. u. a. mit Berufung auf Gal 3, 15; 1 Kor 9, 8), was durch das folgende nachdrucksvolle *μὴ γένοιτο*, welches die Antwort einleitet, unmögl. gemacht wird. || 6. *ἐνσι* begründet die Abweisung mit der Tatsache des Endgerichts. Aber nicht in dem Sinn, daß Gott überhaupt nicht richten würde, wenn er ungerecht wäre (so gewöhnl. auch Weiß), was ein zu allgemeiner Satz wäre; sondern durch den Zshg. näher bestimmt (vgl. unten die Erkl.). || 7. *εἰ γὰρ* BD u. f. w., geg. *εἰ δὲ* SA Tischb., Wc.-H., begründet das Vorhergehende, indem es sich auf den Einwand in v. 5 bezieht, der durch die Tatsache v. 6

meine Lüge^s reichlich geworden ist zu seiner Verherrlichung, was werde ich dann noch auch als Sünder gerichtet,^h und nicht vielmehrⁱ wie^k wir gelästert werden und wie etliche sagen, daß wir reden:^l laßet uns das Böse thun,^m damit das Guteⁿ herauskomme? Welcher Gericht ist gerecht.^o

Nach dem in Kap. 2 zuletzt Ausgeführten konnte es den Anschein gewinnen, als lehre der Apostel eine schlechthinige Gleichstellung von Juden und Heiden und verkenne damit den heilsgeschichtlichen Vorzug Israels. Aber er hatte ja selbst das *πρωτον* des Juden nachdrücklich betont und die Vorzüge Israels im Vorhergehenden ausdrücklich anerkannt. So kann er also auch durch jene Gleichstellung dies nicht verneint haben wollen. Er wirft daher v. 1 selbst die Frage auf, was nach dem Gesagten (*οὐν*) dem Juden für ein Vorzug verbleibe. Es ist der Vorzug der Zugehörigkeit zum Volk der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes (v. 2). Bei aller persönlichen Gleichstellung der Menschen Gott gegenüber und Gottes zu den Menschen — *οὐ γάρ εστιν προσωποληψία παρὰ τῷ Θεῷ* 2, 11 — besteht doch für die geschichtliche Betrachtungsweise, wie sie dem Apostel geläufig ist und vor allem den Römerbrief beherrscht, der Unterschied des Volkes des heilsgeschichtlichen Berufs und der außerhalb der Heilsgeschichte stehenden Völkervelt. Diesen müssen auch die stolzen Römer anerkennen. *Ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων* (Joh 4, 22) ist der Satz auch des Heidenapostels, auch gegenüber dem Volk der Weltherrschaft. Da nun aber jener heilsgeschichtliche Vorzug nicht in Israel selbst bedingt ist, weder in seiner Naturartung begründet, noch durch sein sittliches Verhalten verdient, sondern allein durch Gottes Willen geschichtlich gesetzt, der Israel frei aus den Völkern erwählt hat (vgl. 11, 2 *ὃν προέγνω*), so daß sein Verhalten nicht erst durch Israels Verhalten bedingt und bestimmt ist, so wird denn auch (v. 3) Gottes Wahrheit, mit der er seinem Wort über Israel getreu bleibt, nicht aufgehoben durch das widersprechende Verhalten von Seiten Israels. Vielmehr (v. 4) muß menschliche Untreue

widerlegt ist. Denn diese Thatsache v. 6 würde ja überhaupt nicht stattfinden, wenn jener Gesichtspunkt für Gott maßgebend wäre. Damit erlebte sich Weiß' Bedenken gegen diese Fassung (auch von Hofm., Mey. u. a.), wie die bloße Wiederholung des Einwands eine Begründung sein könne. *Ἡ ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ* st. *δικαιοσύνη* mit Beziehung auf *γινέσθω δὲ ὁ Θεὸς ἀληθής* v. 4: daß soll sich schließlich herausstellen (vgl. Hofm. u. God. geg. Weiß); wie *ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι* mit Beziehung auf *πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψευστής* v. 4, worin auch der Wechsel der Personen (*ἐμῷ*) begründet ist. ^h *τί ἐτι καὶ ὡς ἑμαυτοὶ κρίνομεν*: nicht bloß Gott verherrlicht, sondern auch ich noch (außer jener Wirkung für Gott) u. s. w. Also die Thatsache des Gerichts beweist, daß Gott die Sünde nicht bloß als Mittel seiner Selbstverherrlichung ansieht u. darum hingehen läßt, sondern u. s. w. || 8. ⁱ *καὶ μή*, abhängig von *τί* also = *καὶ τί μή*, Fortsetzung der Frage; aber dann mit Verlassen der Konstruktion: denn *ὅτι ποιῶμεν κτλ.* ist von dem zunächststehenden *λέγειν* abhängig gemacht; wie dies nicht selten im Griech. (vgl. Win. § 66, 5, 25). ^k *καθώς* nicht bloß: wie, sondern: gemäß dem wie.

^l *βλασφημοῦμεθα* — *ἡμᾶς* — der Plur. bezeichnet nicht die Christen überhaupt (geg. Hofm.), von denen nicht die Rede war u. ist, sondern Paulus mit seinen Anhängern (Weiß), welche solchen Mißdeutungen bei den gegnerischen jüdischen Christen ausgesetzt waren. Daher die innere Erregung, die sich im Gebrauch von *βλασφημ.* u. im Schlußwort *ὡν τὸ κρίμα ἐνδ. εστιν* ausspricht. ^m *ποιῶμεν* u. s. w. aus Sätzen wie 5, 20, wie überhaupt aus seiner Lehre von der Gnade gefolgert. ⁿ *τὰ κακά, τὰ ἀγαθὰ* der Art. zur Bezeichnung der ganzen Kategorie. Also nicht direkt: die Verherrlichung Gottes (so vielfach, Mey., Phil.), sondern allgemeiner Grundsatz, auf jenen Erfolg nur anwendbar. ^o *ὡν*, nicht die so reden (*τινὲς φασιν*) — so z. B. Hofm. — wodurch die Rede zu sehr persönl. Wendung zu dem Gegensatz Pauli gegen seine Widersacher nehmen würde, sondern: die so lehren u. handeln (Weiß, Bisp.), so daß der Relativsatz beweist, wie weit entfernt Paulus von solcher Lehre u. s. w. ist. Der Satz dient so der Zurechtstellung und Sicherung der Gedanken seiner römischen Leser; für den Apostel war dies von Wichtigkeit.

dazu dienen, Gottes Wahrheit und Treue um so mehr ins Licht zu stellen, so daß der Ausgang eine glänzende Rechtfertigung Gottes ist.

Nun aber konnte man eben von hier aus denken und einwenden v. 5: wenn denn so die Sünde der Menschen der Verherrlichung Gottes dient, so hat Gott keinen Grund, sie als Verschuldung zu behandeln. Nach Menschenweise allerdings könnte man so denken und reden, denn die Menschen sehen nur auf ihren Vorteil und würdigen danach alles. Gott aber ist die persönliche Sittlichkeit. Und als solcher ist er der Weltrichter v. 6. Er wäre es aber nicht, wenn er die Sünde nur danach beurteilte, wie sie ihm dient, und nicht, wie sie sittlich zu würdigen ist. So dient die Tatsache, daß Gott die Welt richtet, zum Beweis, daß die Sünde trotz jener Gott verherrlichenden Wirkung ihren Schuldcharakter behält. Denn (v. 7 *εἰ γὰρ*) nach jener Denkweise würde die allerdings stattfindende Wirkung derselben, daß unsere Lüge, d. h. Untreue, Gottes Wahrheit nur um so mehr ins Licht stellt und ihn so verherrlicht, Gott jeden Anlaß nehmen, uns als Sünder zu richten. Denn er würde sich, wenn er nur wie die Menschen auf seinen Vorteil sähe, an jener Wirkung genügen lassen und nicht noch uns auch (*ἐν καὶ* v. 7) darum hernehmen. So daß (v. 8) sich daraus schließlich der Grundsatz ergäbe: laßet uns Böses thun, damit Gutes daraus werde, d. h. Sünde thun, um so Gott um so mehr zu verherrlichen. Einen solchen Grundsatz legte man judenchristlicherseits allerdings dem Apostel lästerlicher Weise bei (*βλασφημοῦμεθα*), als lehre er so (*ἡμᾶς λέγειν*) — in böswilliger Verkennung seiner Lehre, daß, je mehr Sünde auf seiten der Menschen, um so mehr Gnade auf seiten Gottes sei (5, 20); eine Mißdeutung, wie sie wohl auch nach Rom getragen worden sein mag, dort von vornherein gegen ihn einzunehmen, so daß er es denn nicht für überflüssig achtet, dies kurz zurechtzustellen. Mit kürzesten Worten weist er das weit von sich ab, je kürzer, um so nachdrucksvoller. Eine solche Selbstberuhigung des Sündigen würde nur dem gerechten Gericht Gottes versallen machen. Wie kann ihm also in den Sinn kommen, so zu lehren? Es bleibt also dabei, auch jene Wirkung der Sünde benimmt ihr nicht ihren Schuldcharakter, so daß der Sünder dem Zorn des Richters anheimfällt.

Dies ist der Gedankengang dieses Abschnittes, welcher vielfach verkannt worden ist, und um dessen Klarstellung besonders Hofmann sich ein Verdienst erworben hat. Es ist die Gedrängtheit der paulinischen Redeweise, welche ihn dunkler erscheinen läßt, als er ist. Die Lebhaftigkeit der paulinischen Dialektik liebt es, die Argumentation sehr zusammenzudrängen und die einzelnen Glieder derselben nicht ausführlich zu behandeln. Er mutet damit allerdings seinen Hörern und Lesern eine große Schärfe der Aufmerksamkeit zu. Ob alle Hörer und Leser damals diese Bedingung erfüllt haben oder dazu auch nur im stande gewesen sein mögen, werden wir billig bezweifeln dürfen. Der Apostel hat nicht bloß für seine, sondern für alle Zeit geschrieben, und seine Briefe sollten und sollen nicht bloß eine leichte Lektüre, sondern eine Arbeit sein. Es erklärt sich daraus, daß seine Gedanken nicht so ohne weiteres in den sicheren Besitz der unmittelbar nachapostolischen Zeit übergegangen sind. Sie sollten sich erst im Verlaufe der Zeit immer mehr in das kirchliche Bewußtsein hereinsenken.

Resultat: die Menschheit ist also durchaus sünd- und schuldverfallen, ohne irgend einen Versuch zu haben 3, 9–20.

Wie nun? ^aHaben wir etwas vorzuschützen? ^bDurchaus nicht. ^cDenn wir

9. *τί οὖν*; sc. *ἐστίν* vgl. Apg 21, 28; 1 Kor 14, 15. 26. Wie steht nun die Sache? Nicht *τί οὖν προεχόμεθα* (Th. Schott, Klosterm.); denn dann müßte die Antwort lauten: *οὐδέν*. Folgerung nicht auf alles von 1, 18 an (3. B.

Weiß) oder auch von 2, 9 an (Th. Schott), denn dem entspricht nicht das hiefür zu spezielle *προεχόμεθα*; sondern wie dieses beweist aus dem zunächst vorhergehenden Abschnitt 1–8. Wie steht die Sache, nachdem auch diese letzte Zuflucht (daß

haben zuvor die Anklage erhoben,¹ daß Juden wie Hellenen alle^a unter der Sünde^f stehn, ¹⁰wie geschrieben steht:^s da ist nicht, der gerecht sei, auch nicht einer;^h ¹¹da ist nicht, der verständig sei; da ist nicht, der Gott suche;ⁱ ¹²sie sind alle abgewichen, allesamt unnütz geworden; es ist nicht, der Gutes thue, auch nicht ein einziger.^k ¹³Ein geöffnetes Grab ist ihre Kehle, mit ihren Zungen trügen sie, Otterngift ist unter ihren Lippen.^l ¹⁴Ihr Mund ist voll Fluchens und Bitterkeit.^m ¹⁵Eilend sind ihre Füße, Blut zu vergießen.ⁿ ¹⁶Verstörung und Elend ist auf ihren Wegen,^o

näml. die Sünde zur Verherrlichung Gottes diene) abgeschnitten ist? ^b*προεχόμεθα*; haben wir noch einen Vorschuh? Nicht von den Christen ist die Rede (so Hofm.), sondern von den Menschen (vgl. v. 4 *πᾶς ἄνθρωπος*) u. nicht bloß von den Juden (so meistens, auch Weiß), wenngleich auch u. vornäml. von diesen. *προεχόμεθα* nicht als Pass. zu nehmen (*προεchein* etwas voraushaben); werden wir (am Ende gar noch) übertroffen? näml. von den Heiden; als Frage jüdischen Unmuths; was unmögl. ist, sondern nur als Med., entw. im aktiv. Sinn: haben wir (Juden) noch einen Vorzug (vor den Heiden?) So Vulg. (*prae-cellimus eos?*), Luth. (haben wir einen Vorteil?) u. gewöhnl., auch Phil., Weiß, Beck, wobei aber das Medium verloren geht u. die Beschränkung auf die Juden nicht gerechtfertigt ist. Hofm.'s Erklärung aber: Heben wir uns über diejenigen hinaus, über welche Gott sein Zorngericht verhängt? fällt, abgesehen von anderem, schon mit seiner unhaltbaren Beziehung auf die Christen. So denn nur im eig. Sinn: *προεchein* etwas vorhalten, zum Schutz, *προεχέσθαι* sich etwas zum Schutz vorhalten, einen Vorschuh haben (so z. B. Mey., Lpf. HbC. u. a., auch Hofm. im Schriftb., anders im N.L. Komm.); das *τι* nicht nötig (geg. Weiß), da der Vorschuh absolut negiert wird. Nicht von einem Zufluchtsort (Ged.), sondern von einer Deckung ist die Rede; nicht von einer Verwahrung (Otto: verwahren wir uns) des Apostels, von dem hier nicht die Rede ist u. was zu einer künstl. Erklärung des folgenden nötigt. ^c*οὐ πάντως* entw. mit dem Ton auf *πάντως*: nicht völlig, sondern theilweise, näml.: haben wir Juden einen Vorzug (so meistens, auch Weiß u. Beck), was aber hier eine unpassende Einschränkung wäre, wo von der allgemeinen Herrschaft der Sünde die Rede sein soll; oder — richtiger — mit dem Ton auf *οὐ*, wozu *πάντως* erweiternd u. so verstärkend tritt: nicht durchaus (nicht); wie sonst *οὐ πάντῃ*, *οὐχ ὅλως* ganz u. gar nicht (vgl. Hofm. u. Win. § 61, 4). So Vulg. *nequaquam*, Thplft. *οὐδαμῶς*, Luth., Mey., Lpf. u. a.). ^d*προητι-σάμεθα* (ein *ἄπ. λεγ.*, dafür sonst *προκατηγόρεϊν*)

γὰρ πάντας κτλ. Der Apostel (im Schriftsteller. Plur., nicht: wir Christen, wie Hofm.) hat das in seiner ganzen bisherigen Erörterung, speziell 3, 1 ff. nachgewiesen. ^e*πάντας* mit Nachdruck noch hinzugefügt; nemine excepto: dem Universalismus der Heillosigkeit soll dann der Universalismus des Heils entsprechen. ^f*ὅψ' ἁμαρτίαν εἶναι* Vgl.: *ἐπὶ* notat subjectionem tanquam sub tyrannidem peccati. Vgl. Gal 3, 10 (*ἐπὶ κατάραν*) 22 (*ἐπὶ ἁμ.*) 23 (*ἐπὶ νόμον*). Bezeichnung nicht eines Verhaltens, sondern der Lage, nämlich der Verfallenheit an die Sünde nach Seiten ihrer Schuld so gut wie ihrer Macht; denn *ἐπὶ* bezeichnet die Verfallenheit schlechthin. So mit Negation der *δικαιοσύνη*. || 10. *ἐκαστὸς γέγραπται* nicht als dogmatischer Beweis gemeint, sondern nur Beleg der Thatfache in Schriftworten. ^h*οὐκ ἔστι κτλ.* Pf 14, 1. Statt *ποιῶν χρηστότητα* von Paulus absichtl. *δικαίος* (hebr. צדיק) gesetzt. *οὐδὲ εἰς* (1 Kor 6, 3), LXX *οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός*. || 11. ⁱPf 14, 2. LXX (*κύριος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκλυεν*) *εἰ ἔστιν συνιῶν ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν*, vom Ap. direkt negat. wiedergegeben. Der Gottlose ist ein *ἀσύνετος* Pf 14, 1. *ἐκζητῶν* stärker als das Simplex. Der Artikel, Win. § 18, 3: im griech. ist hier überall die Qualität als ein bestimmtes Konkretum gedacht; nur die Person, die als solches Konkretum thätig ist, bleibt unbestimmt. || 12. ^kPf 14, 3 genau nach LXX. *ἅμα*, mitjamt, nämlich die *πάντες*. *ἡ χρεϊώθησαν, ἀχρεῖοι* (unnütz, Mt 25, 30) *ἐγένοντο*, hebr. חסרונים. *ἕως ἐνός* einschließend. || 13. ^lbis *ἐδοκ.* aus Pf 5, 10; das folgende bis *αὐτῶν* aus Pf 140, 4; beides genau nach LXX. *τάφος ἀνεργῶν κτλ.* Verwesung, Tod aushauchend (Hofm., Otto, Weiß, God. u. a.); schwel.: geöffnet zum Verschlingen. *ἐδοκλοῦσαν* (קלוקל) 3. Pers. Plur. Imperf.; bei LXX häufige Form; sie trogen: bisher u. so fort. *ὁδὸς ἀσπίδων ἐπὶ τὰ χεῖλη αὐτῶν* Rattenröhr ist unter ihren Lippen — auf den Lippen Honig. Kehle, Zunge, Lippen, dann zusammenfassend: Mund. || 14. ^mPf 10, 7, frei nach LXX *ἀράς execratio*, in Deum; *πικρία* (hebr. מרמרה Bist, Betrug), amarulentia, in proximum. Gefäßiges

¹⁷und den Friedensweg^p haben sie nicht erkannt. ¹⁸Gottesfurcht ist nicht vor ihren Augen.^q ¹⁹Wir wissen aber,^r daß was das Gesetz^s sagt, das redet^t es zu denen, die unter dem Gesetze stehen, damit jeglicher Mund^u verstopfet und alle Welt Gott schuldig würde.^v ²⁰Denn^w aus Gesetzeswerken^x wird kein Fleisch vor ihm gerechtfertigt werden.^y Denn durch Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde.^z

Der Apostel zieht das Resultat der vorhergegangenen Erörterung (v. 9 τί οὖν;). Dient, wie er am Schluß nachgewiesen, diejenige Wirkung der Sünde, vermöge deren sie nur dazu beiträgt, Gottes Treue und Wahrheit um so mehr ins Licht zu stellen

Wesen. || 15 ff. ^aaus Jes 59, 7. 8 abgekürzt aus LXX. || 16. ^{συντριμμία} Zermalmung, Zertretung u. ^{ταλαιπωρία} Elend ^{ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν}; treffen sie an u. lassen sie zurück, wo sie gehen. || 17. ^{ῥόδον εἰρήνης} sie kennen kein Thun des Friedens. || 18. ^aabschließend der letzte Grund von dem allen Pf 36, 2. Die Rede war (gegen Pisp. Leugnung jeder Disposition) von der allgemeinen Beschaffenheit (v. 10–12) übergegangen auf die Bethätigung im Wort (v. 13. 14) u. im Thun (v. 15–17), um zuletzt (v. 18) zum Anfang, der Sinnesrichtung, zurückzukehren. So also allgemeine Verurteilung. || 19. ^{ῥοδαμεν δὲ} nicht ein allgem. menschl. Wissen, sondern wie es ihm eignet u. die mit ihm das gleiche heilsgeschichtl. Verständnis haben. Dies nun aber nicht — so gewöhnl. — den Dünkel der Juden niederzuschlagen, als gingen jene Schriftstellen sie nichts an, sondern nur die Heiden (so auch Weiß, Otto u. a.), was ja sowohl an sich u. in Anbetracht der Schriftstellen nicht mögl. ist, als auch durch die richtige Fassung von ^{ὁ νόμος} u. den betonten Absichtssatz ^{ἵνα} — ^{πάν} — ^{πᾶς} ausgeschlossen ist. ^{ὁ νόμος} hier fast allgemein wegen der Citate aus Psp. u. Proph. von der atl. Schrift überhaupt verstanden (auch Weiß, Otto, Pisp. u. a.), nach dem Grundsatz *a potiori fit denominatio* (Otto); während doch hier gerade aus der *pars potior* naml. der Thora selbst, kein Citat ist; u. im Widerspruche mit dem bisherigen Gebrauch von ^{ὁ νόμος}, so wie dem nächsten: ^{οἱ ἐν τῷ νόμῳ} — ^{ἐξ ἔργων νόμον}, was das Verständnis vom Gesetz im eig. Sinn fordert. Dies auch gegen God.s — in der Dogmatik richtige, aber hier eingetragene — Erklärung: weil alles, was Gottes Willen offenbart, Gesetzesoffenbarung sei. Sondern es ist vom Gesetz im eig. Sinn zu verstehen u. eben nicht bloß auf die vorhergehenden Citate zu beziehen. ^{λέγει} inhaltl., ^{λαλεῖ} die Handlung des Redens. ^{τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, ἵνα πάν σόμα κτλ.} Er redet zunächst zum Gesetzesvolk, aber mit der Absicht auf alle Welt. Der Absichtssatz hat den Ton. Und ^{πάν σόμα} will nicht sagen: auch der

Juden (so Weiß u. gewöhnl.), sondern: auch der Heiden, vgl. ^{πᾶς ὁ κόσμος}. ^{φραγῇ} — ^{ἐπὶ ὁδικος γένηται}, nicht erst im Endgericht (Hofm.), sondern überhaupt der beabsichtigte Erfolg dieses göttl. Redens. ^{ἐπὶ ὁδικος} dem Gericht verfallen, wozu ^{τῷ θεῷ}. || 20. ^{διότι} = ^{διὰ τοῦτο οὖν}, jene Wirkung sollte das Gesetz haben, weil es nicht diese Wirkung haben soll zur Gerechtigkeit zu verhelfen. ^{ἐξ ἔργων νόμον}, daß hier nicht das Zeremonialgesetz gemeint ist (vielsach röm. u. ration. Auslegung), versteht sich nach dem ganzen Zshg von selbst; ^{νόμος} bezeichnet immer das ganze einheittl. Gesetz — das atl., nicht auch das natürl., woran hier nicht zu denken —, hier nach der Seite der sittl. Forderungen; nur fragl., ob Werke, die das Gesetz befiehlt u. die ihm entsprechen (so daß auch die Werke der Wiedergeborenen eingeschlossen wären), oder Werke, die das Gesetz wirkt (durch Drohung, Zwang u. f. w.), zu verstehen sind. Dort liegt der Ton auf ^{ἔργα} — im Ggsatz zu ^{πίστις}, dies die herrschende (z. B. auch Weiß), auch altprotest. Fassung —, hier auf ^{νόμος} im Ggsatz zum Evang. (so Luth., Borr. z. Römerbr., Phil. u. a.). Dies letztere aber ist augenscheinl. hier der Ggsatz: Nicht das Gesetz, sondern das Evangelium verhilft zur Gerechtigkeit. ^{οὐ δικαιώσεται}, nicht: im jüngsten Gericht, sondern: es wird nun- u. nimmermehr geschehen. Die forens. Bdtg.: Geltung bei Gott, ist auch hier unfragl. (gegen Beck). ^{πᾶσα σὰρξ} also von aller menschl. Natur verneint. Denn was von Israel gilt, gilt damit auch von der übrigen Menschheit, welche in Israel überführt ist. ^{ἐνώπιον αὐτοῦ} = ^{παρὰ θεῷ} Gal 3, 11 *iudicio deo*. ^{διὰ γὰρ νόμον κτλ.} Denn das Gesetz ist auch gar nicht dazu gegeben, gerecht zu machen, sondern u. f. w. Das artikellose ^{νόμος} ist sachl. identisch mit dem Gesetz, hier nur in Form eines allgemeinen Satzes ausgesprochen. Denn Gesetz — welches Gott offenbart — dient zur Sündenkenntnis. ^{ἐπίγνωσις} cognitio nicht ohne agnitio (gegen Weiß).

und ihn so zu verherrlichen, nicht dazu, sie ihres Schuldcharakters zu entkleiden, so hat der Mensch nichts mehr, womit er sich gegen Gottes Zorn decken könnte, denn die Geltendmachung jener Wirkung wäre etwa das Einzige oder Letzte gewesen, was der Mensch zu seinen Gunsten hätte geltend machen können. So ist ihm damit alles entzogen, womit er sich decken könnte (*προεχόμεθα; οὐ πάντως*), und er steht ungedeckt Gott als Sünder gegenüber. Denn daß die ganze Welt, der Juden so gut wie der Heiden, unter der Herrschaft der Sünde stehe, hatte der Apostel vorher nachgewiesen (*προητισάμεθα γὰρ* u. s. w.). Diese allgemeine Schuldverfallenheit belegt der Apostel im folgenden v. 10 ff., um einen entsprechenden Eindruck davon hervorzurufen, mit einer Reihe alttestamentlicher, bes. den Psalmen entnommener Schriftausagen, welche allerdings zunächst nur von dem herrschenden sündigen Verderben in Israel handeln, aber eben damit sachlich auch die Heidenwelt treffen, bei denen es selbstverständlich nicht besser bestellt war, als bei den Juden. Es ist sonst dem Apostel nicht geläufig, so viele Stellen zu häufen. Hier ist es durch die Absicht, die er hat, veranlaßt, woraus man erkennen kann, daß man der schriftstellerischen Weise zumal eines Paulus nicht zu enge Grenzen ziehen und daraus kritische Folgerungen ziehen darf. Wenn nun der Apostel mit einer allgemeinen Aussage über die Bedeutung des Gesetzes schließt (v. 19), so will er damit nicht sein Recht, von jenen alttestamentlichen Schriftstellen solchen Gebrauch zu machen, nachweisen, denn *ὁ νόμος* kann nach der früheren Anwendung im Gegensatz des Gesetzesvolks zu den nicht gesetzbegabten Heiden und in dem Zusammenhang hier nicht in dem allgemeinen Sinn der alttestamentlichen Schrift und speziell vom Psalmbuch gebraucht werden, sondern muß Ausdruck des fordernden Willens Gottes sein, der allerdings, wenn nicht erfüllt, zur Anklage und Verurteilung des Menschen wird. Somit bezieht sich v. 19 u. 20 nicht auf die angeführten einzelnen Schriftstellen, sie etwa als Aussage auch über den Zustand der Heidenwelt zu bezeichnen, sondern ist Abschluß des Nachweises von der Schuldverfallenheit Israels, wie der Heidenwelt. Solche Schuldverfallenheit aber vor Augen zu stellen, ist Aufgabe des Gesetzes, als der göttlichen Forderung, damit also auch der göttlichen Anklage, wenn es nicht erfüllt wird, wie es der Fall ist. Nun ist zwar das Gesetz zunächst nur ein Bestandteil der Geschichte Israels, denn Israel ist *ἔθνος*, die Heiden sind *ἔθνη*. Aber — und das ist die auch sonst vorgetragene geschichtliche Anschauung und Darstellung des Apostels — die Geschichte, die sich zwischen Gott und Israel begeben hat, geht nicht bloß Israel, sondern geht die ganze Welt an. Es ist die Geschichte zwischen Gott und der Menschheit, die sich nur eben auf Israel beschränkt hat, um seinerzeit aus dieser Beschränkung frei zu werden und ihre entsprechende universelle Gestalt anzunehmen. Es ist also auch die Gesetzgebung, dieser grundlegende Akt für die Geschichte Israels, nur ein Einschnitt in jener Universalgeschichte und nur bestimmt, dem sich dort vollziehenden Verhältnis von Sünde und Gnade zu dienen, die Sünde zu steigern und zum Bewußtsein zu bringen, um dadurch eine um so reichere Offenbarung der Gnade und ihrer Erkenntnis vorzubereiten. Diese geschichtliche Gesamtanschauung, wie sie uns 5, 20 f. entgegentritt, liegt auch hier zu Grunde. Das ist das Große in der paulinischen Denkweise und hebt den Ap. weit über alle pharisäische Theologie hinaus, daß zwar die Dialektik, und zwar eine uns zuweilen etwas fremd anmutende, das Mittel seiner Gedankenentwicklung ist, der Inhalt derselben aber nicht bloß in einzelnen Lehrsätzen oder kleinlichen Untersuchungen, sondern in einer großen, die ganze Welt und Zeit umfassenden Geschichtsanschauung besteht, in welcher Israel zwar den geschichtlichen Mittelpunkt, die ganze Welt aber den eigentlichen Gegenstand und das Ziel der göttlichen Gedanken bildet, dem die Geschichte Israels und die Offenbarung Gottes in Israel nur dient. Diese geschichtliche Betrachtungsweise ist charakteristisch für den Apostel, so daß man fast sagen kann, das Christentum sei ihm eine Art Philosophie der Geschichte, nämlich der

Geschichte des Heils. Von da aus erklärt sich auch das Wort hier v. 19: das Gesetz ist zunächst für das Volk des Gesetzes gegeben und wendet sich an dieses, seine letzte Absicht aber zielt auf die ganze Welt. Indem es aber diese überführen will von ihrer Schuldverfallenheit, will es der Gnadenoffenbarung Gottes für die Welt dienen. Denn (v. 20) auf diesem Weg soll zur Erkenntnis gebracht werden, daß das Gesetz und das von ihm gewirkte Thun niemandem dazu verhilft, in das rechte Verhältnis zu Gott zu kommen, sondern daß es uns nur von unsrer Sünde, also von unsrem Unvermögen dazu zu gelangen, zu überführen vermag und bestimmt ist, um so die negative Vorbereitung der Offenbarung der Gerechtigkeit von Gott aus auf dem Wege der Gnade zu sein, welche in der Person Jesu Christi für alle Menschen, Heiden so gut wie Juden, gegeben ist. Damit ist der Apostel am Schluß dieser einen, negativen, Hälfte des ersten Teils seines Briefes angekommen, welcher die Heillosigkeit der Menschen nachweisen soll, und steht an der Schwelle der andern, positiven, Hälfte, welche den Nachweis bringt, wie das Heil der Gerechtigkeit in Christo Jesu für alle gegeben sei.

B. Die von Gott in Christo beschaffte Gerechtigkeit für Heiden wie für Juden 3, 21—4, 25.

Von Gott aus ist eine Gerechtigkeit in Christo Jesu geoffenbart für alle, die glauben 3, 21—26.

²¹Nun aber^a ist ohne Gesetz^b eine Gerechtigkeit Gottes^c geoffenbart,^d bezeugt

21. ^a*νυν* δε bringt den Gegensatz zum vorhergehenden, es fragt sich ob einen zeitlichen oder logischen. *νυν* ist in der klass. Gräzität stets im zeitl. Sinn zu verstehen, nur *νυν* auch im logischen. Im N. T. aber wird *νυν* nicht bloß zeitl., sondern nach herrschender Ansicht auch logisch oder dialektisch gebraucht, wofür Grimm's Lex. I Kor 14, 6; Hebr 9, 26; nach hypothet. Vorfällen mit *εἰ* Röm 7, 17; 1 Kor 12, 18; 12, 20; Hebr 8, 6 (vgl 4; 11, 16 (text. rec.) vgl. 15) anführt. Und so wird es auch bes. seit Frischi's vielfach verstanden, z. B. Mey., God., Zips. iam vero, Klosterm.: „bei dieser Lage der Dinge“; desgl. Hofm.: „weil der Apostel von dem präsent. Satze ὅσα ὁ νόμος λέγει τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, also nicht von einer Aussage über den geschichtl. Vorgang der Gesetzesoffenbarung, noch von einer Schilderung der nun vergangenen Gesetzeszeit, sondern von einer Äußerung über den Zweck des noch vorliegenden, also auch noch redenden Gesetzes herkommt, u. zu πεφανέρωται, also zur Aussage nicht eines geschichtl. Ereignisses, sondern eines gegenwärtigen, obwohl durch ein geschichtl. Ereignis herbeigeführten Thatbestands fortschreitet.“ Dagegen zeitlich gefaßt z. B. von Thol., Phil., Th. Schott, Beck, Otto. „Standpunkt“ des Ap.s: „die Zeit der Abhängigkeit vom Gesetz war für ihn längst vergangen. Dieser Zeit steht nunmehr gegenüber die Zeit des Heils, der Unabhängigkeit vom Gesetz“; auch Hofst. u. Volkman. (bei Weiss). Und mit Recht, denn trotz der präsentischen Rede

wird die Vorstellung des Ap.s von der geschichtl. Betrachtungsweise beherrscht, also von dem Ggsatz der vorchristl. u. der christl. Zeit; denn wenn auch jene noch der Gegenwart angehört (λαλεῖ, v. 18), so ist es doch die in die Gegenwart nur eben noch hereinragende u. in ihr fortdauernde Vergangenheit. Aber selbstverständlich ist dieser Ggsatz der Zeiten zugleich ein sachl., also der zeitl. Sinn von *νυν* zugleich ein logischer. ^b*χωρὶς νόμου* nicht „außerhalb des Gesetzes“ (so Otto); denn der Ggsatz ist nicht *ἐν τῷ νόμῳ* v. 19 (so Otto), sondern *ἐξ ἔργων νόμου, διὰ γὰρ νόμου* v. 20, die Vermittlung durch Gesetz — also hier: ohne Vermittlung von Gesetz, wegen dieses Ggsatzes ohne Art. (Weiss). „Denn von solchem ist gesagt, daß es nicht, um vor Gott gerecht zu werden, sondern Erkenntnis der Sünde zu wirken diene“; also muß das Neue „mit solchem wie das geoffenbarte Gesetz ist unverworren sein“ (Hofm.). Luther: „ohne Zuthun des Gesetzes“ im wesentl. richtig, wenn auch nicht ganz genau. ^c*δικαιοσύνη θεοῦ* muß hier ebenso verstanden werden wie 1, 17; ohne Art.: weil nur gesagt sein soll, „daß es eine Gottesgerechtigkeit ist im Ggsatz zu der menschl. Gerechtigkeit, welche zuwege käme, wenn einer durch gesetzl. Thun vor Gott gerecht würde“ (Hofm.). ^d*πεφανέρωται*, nicht *ἀποκαλύπτεται* weil es sich nicht darum handelt, daß sie aus der Verborgenheit in Gott hervorgetreten, sondern daß sie in die Wirklichkeit, wo sie zuvor nicht zu sehen gewesen war, eingetreten ist (Hofm.), also nicht bloß durch Ver-

von dem Gesetz und den Propheten,^e ²²eine Gerechtigkeit nämlich Gottes^f durch den Glauben^g an Jesus Christus,^h für alle, die glauben.ⁱ Denn es ist kein Unterschied.^k ²³Denn alle sündigten^l und ermangeln des Ruhmes Gottes,^m ²⁴(da

kündigung kund (Ged.), sondern tatsächl. geworden u. nun seiend: Persf. die Handlung in ihrer bleibenden Wirkung. ^eμαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου κ. τῶν προφητῶν d. h. von der alttest. Schrift: denn ὁ νόμος im 3fhg mit οἱ προφ. nicht wie vorher χωρὶς νόμου, sondern geläufiger Ausdruck der beiden Hauptbestandteile der alttest. Schrift; adjektivisch angeschlossen (Hofm., Weiß), nicht: durch die Bezeugung kund geworden (Meh.), denn dadurch ist sie noch nicht kund geworden, sondern erst durch die ntl. Tatsache der Verwirklichung; aber zuvor verkündigt in der alttest. Schrift (vgl. zu 1, 2). Präf. μαρτ.: es liegt so vor. Paulus betont gern den 3fhg des Neuen mit dem Alten. || 22. ^fδικαιοσύνη δὲ θεοῦ, näher bestimmendes δὲ zur gegenätzl. Betonung des θεοῦ (Hofm., Weiß). ^gδιὰ πίστεως nicht etwa mit περὶ, sondern mit δικαιοσ. zu verbinden ohne Art. vor διὰ πιστ., weil es ein Moment des vollständigen Begriffs der Gottesgerechtigkeit ist. ^hἢ Χριστοῦ Gen. nicht des Subjekts, als wäre hier (sowie auch unt. v. 28) der Gl. Jesu Christi als das die Gerechtigkeit G. 3 Offenbarende bezeichnet (so Hauptleiter, f. unt. S. 438), sondern des Objekts; vgl. Gal 2, 16. 20; 3, 22; Eph 3, 12; 4, 13; Phil 3, 9; Jak 2, 1. ⁱεἰς πάντας Zweckbestimmung, ebenfalls nicht mit περὶ, zu verbinden (so auch Win. u. a.), sondern mit δικαιοσ. nach der paulinischen Weise solcher engen Anknüpfungen von Präpositionalbestimmungen ohne vermittelndes Verbum. Wenn ἐπὶ πάντας (mit ^κ d. h. von anderer, wenn auch alter Hand in ^κ hinzugefügt, DEF u. f. w., Hofm., Weiß, God., Otto, der obendrein καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστ. durch ein Komma von εἰς πάντας trennt u. mit περὶ ἀνέρωται verbindet, was schon durch δικαιοσ. δὲ θεοῦ v. 22 unmögl. gemacht ist) zu lesen wäre, so würde es ausdrücken, daß sich jene Gottesgerechtigkeit an allen Glaubenden auch verwirkliche (vgl. zu 1, 18) u. schon aus diesem Grunde nicht εἰς π. auf die Juden, ἐπὶ π. auf die Heiden zu beziehen sein (so z. B. Wgl.), was ganz willkürf. wäre. Aber nach den Hdschr. ABC ist es zu streichen. ^kοὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή zur Begründung des εἰς πάντας τ. πιστ. Wgl.: Judaei et gentes eodem modo et accusantur et justificantur. 10, 12. || 23. ^lπάντες γὰρ ἡμῶν, so daß sie solcher Glaubensrechtfertigung bedürfen;

denn alle Menschen, nicht: alle Glaubenden (gegen Hofm.) haben gesündigt, nicht: in Adam (nach Bgl. wenigstens mitgemeint), sondern einfacher tatsächl. Gesamtbefund wie er empirisch vorliegt (vgl. 3, 9 ff.). Luth.: „Sie sind allzumal Sünder u. f. w. ist das Hauptstück u. der Mittelpunkt dieser Epistel u. der ganzen Schrift.“ ^mκαὶ ὅτε ποὺνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ die sich daraus ergebende Folge für die Gegenwart; destituuntur. Der Gen. τοῦ θεοῦ bei δόξα ist ebenso zu verstehen, wie bei δικαιοσύνη, eine δόξα die Gottes ist sofern sie Gott erteilt, u. das folgende δικαιούμενοι bildet den Gglatz zu ὅτε ποὺν. τ. θ. τ. θ. also die Zuerteilung dieser mangelnden δόξα, so daß also δόξα τοῦ θεοῦ der Sache nach mit δικαιοσ. τ. θ. identisch sein muß (so von Luth., obgleich mit unrichtiger Fassung des Genit., gemeint: Ruhm vor Gott), eine Anerkennung von Seiten Gottes wie τμῆ 2, 7. 10, nur daß τμῆ das Moment der Geltung, δόξα das der Erscheinung ausdrückt. Daher verschieden von der δόξα Gottes 1, 23, welche Gott eignet, hier nicht etwa eine Wesenseigenschaft oder eine Zuständl. Glorie Gottes, woran der Mensch teilnahm (z. B. Wgl.: significatur ipsius Dei viventis gloria, vitam tribuens, ad quam homini, si non peccasset, patuit aditus), oder vollends Zeichen der „Gottesnähe“ (Otto), sondern eine Gabe Gottes an die Menschen u. zwar die in u. mit der Gerechtigkeit gegeben wird; daher auch nicht das urspr. Ebenbild, wodurch die Menschen Gott gleichartig waren (Mel., Chemn., Flac. 2c., Hofm.): „an der Herrlichkeit Gottes hat geschöpflicher Weise Anteil was Gottes ist. Wenn sie also an Menschen sich nicht findet, so hat dies seinen Grund darin, daß er sich des Verhältnisses zu Gott, in das er geschaffen war, verlustig gemacht hat, u. er bedarf nun einer göttl. Herrlichkeit um gerecht zu werden, weil er ein Sünder ist, u. der göttl. Herrlichkeit die ihn verkläre, weil er im Tode ist“ [ähnlf. Beck]), woran hier zu denken zu fernliegend ist, noch auch der zukünftigen Herrlichkeit des ewigen Lebens wie 5, 2 (vgl. Hofm.), welche eben die Zukunft dieser gegenwärtigen Herrlichkeit der Gotteskindschaft ist. Wgl. zum Gebrauch von δόξα z. B. Ef 14, 10 τότε ἔσται σοι δόξα, 1 Kor 11, 16 γυνὴ ἐὰν κομᾷ δόξα αὐτῇ ἐστίν, 2oh 8, 54 ἐὰν ἐγὼ δοξάσω ἑμαυτόν, ἡ δόξα μου οὐδὲν ἐστίν, 2 Kor 6, 8 διὰ δόξης καὶ ἀτι-

sie) umsonst gerechtfertigtⁿ (werden) kraft seiner Gnade^o durch die Loskaufung,^p die in Christo Jesu (gegeben ist),^q ²⁵welchen Gott dargestellt hat^r als Sühnopfer^s

μίας. Phil 3, 10 *καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν*, u. zur δόξα τοῦ θεοῦ Joh 12, 43 *ἡγάπησαν γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἢ περὶ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ*, = *δόξα παρὰ θεοῦ*. Joh 5, 44 *δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες, καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε*. ||

24. ⁿδικαιούμενοι, nicht st. bez. Verb. fin. (Luth. „u. werden gerecht“), sondern zur Begründung des Vorhergehenden hinzutretendes Partiz., also: da sie ja u. s. w. — eine feststehende Thatsache — so daß also von etwas, das Gott anerkannte, bei ihnen nicht die Rede sein kann. Das rasche Eintreten dieses *δικαι.* aber hat etwas Überraschendes, Vgl.: *repente sic panditur scena amoenior*. Auf die Hervorhebung dieser Thatsache aber kam es allerdings dem Apostel an, so gut wie vorher auf das *πάντες ἡμαρτον* — die zwei zusammenhängenden Seiten derselben Erkenntnis — u. es ist nur dieser Hauptgedanke, wie es der paulinischen Weise geläufig und bei seinen Relativsätzen oft der Fall ist, in die Form einer Nebenbestimmung gekleidet. Der Hauptton aber liegt auf den Näherbestimmungen von *δικαιούμενοι*, so daß jene das Neue enthalten, dieses aber das verbindende Glied mit dem Vorhergehenden bildet = *ἡ δόξα τοῦ θεοῦ*. Daß dies im Sinn göttl. Urteils, also forensisch zu verstehen ist, ist gegen Beck's Mißdeutung des Römerbr. u. der paulin. u. ntl. Lehre überhaupt (daß „durch den Glauben die göttl. *δικαιοσύνη*, wie sie in Christi Sühnung u. Erlösung ihre Realität hat, 3, 24, in den Glaubenden eingeht,“ Römerbr. I, 296) sowohl durch das Bisherige als durch diese Näherbestimmungen außer Frage gestellt. *ᾧ οὐκ ὀφείλει* ohne eigene verdienstliche Leistung, die gelohnt würde. *οὐκ αὐτοῦ χάριτι*, mit betontem *αὐτοῦ* (Vgl. *ipsius* habet *emphasin*) ohne Würdigkeit der Person, die Gott anerkannte, sondern in freier Guld — dies der Begriff der *χάρις*. *Ποιὰ τῆς ἀπολύτρωσεως* die geschichtl. Vermittlung, worin die fittl. Möglichkeit für Gott lag u. liegt. *ἀπολύτρωσις* Grimm Lex.: *dato pretio aliquem redimo* oder *accepto pretio aliquem liberum dimitto*. Die *ἀπολύτρωσις* = Erlösung geschieht durch ein *λύτρον* Mt 20, 28 b. h. ein Lösegeld, ist also nicht bloß Amnestie oder Offenbarung einer schon vorhandnen steten Verzeihung, sondern eine geschichtl. u. vermittelte Thatsache u. Thatsbestand. Das *λύτρον* ist das Blut, also die Selbsthingabe

Christi in den Tod. In *ἀπό* liegt die Beziehung auf den entgegengesetzten Stand der Haft, aus der Losgekauft werden mußte, nämll. der Schuldhaft Gottes; denn daran, nicht an die Willensherrschaft der Sünde (Beck's Irrtum) ist zu denken. Vgl. Eph 1, 7 *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παρωμάτων*. Kol 1, 14 *ἐν ᾧ ἔχ. τὴν ἀπολύτρωσιν τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν*. *ἣς ἐν Χρ.* I. nicht bloß: durch ihn geschehen (3. B. Lips.), sondern als Thatsbestand in ihm, dem Gestorbenen u. Aufgestandenen vorhanden (geg. Weiß). || 25. *ὃν προέθετο ὁ θεός*, mit Betonung des *ὁ θεός*, die *ἀπολύτρωσις* ist eine freie That Gottes. *προέθετο* nach bekanntem griech. Sprachgebrauch, *ante oculos posuit* (Luth.: vorgestellt, so die Meisten), nicht: sich vorgenommen hat — so *προτίθεσθαι* an den beiden Stellen Röm 1, 13; Eph 1, 9 — *quem esse voluit deus placulare sacrificium*, Fritzsche, God. u. Otto, mit zeitl. Fassung von *πρό*: im Voraus festsetzen, bestimmen; was durch die Verbindung mit einem persönl. Objekt u. einem Aktus. des Prädikats ausgeschlossen ist (vgl. Hofm.). ^s*ἱλαστήριον*, nach der Endung (*ἥριος*): zur Sühne dienend. Seit Orig. vielfach: der Sühnedekel der Bundeslade, die Kapporeth, so genannt wegen des daran gesprengten Blutes des jährlichen Sühnopfers am großen Versöhnungstag, so daß Christus als die Verwirklichung dieses Vorbilds bezeichnet wäre — so auch Luth.: Gnabensstuhl, desgl. Vgl., Thol., Phil., Del. 3. Hebr. br.; Ritschl (Rechtf. x. 2 II, 169 ff.), Crem. s. *ἱλαστ.* (7 S. 447), Bleibtreu (StKr. 1883), Kühl u. a. (vgl. unten die Zit., S. 438). So wird *ἱλαστήριον* sc. *ἐπιθήμα* für die Kapporeth gebraucht LXX Ex 25, 18 ff.; Lv 16, 2; Hbr 9, 6. Aber an diesen Stellen ist es durch den Bshg der Beschreibung unfragl. gemacht, während es hier unvorbereitet hereinträte u. die Beziehung auf Christus nicht vermittelt wäre, auch an sich die Vergleichung selbst ebenso unpassend ist — denn nicht ist Chr. entzündigt worden, wie es mit der Kapp. geschah, sondern war das Mittel dazu oder der Vollzieher derselben — wie es 3. B. die Vergleichung mit dem Brandopferaltar wäre (vgl. Hofm.). Also — da die massul. Fassung selbstverständl. ausgeschlossen ist, weil es nicht mehrere Sühnende gab oder gibt — entweder allgemein: Sühnmittel (so Hofm., God., Weiß, Otto), was aber zu unbestimmt wäre — oder

durch Glaubent^t in seinem Blut,^u zur Erweisung seiner Gerechtigkeit,^v wegen der Übersetzung der zuvor geschehenen Sünden^w ²⁶in der (Zeit der) Geduld Gottes^x im Hinblick auf die Erweisung seiner Gerechtigkeit in der Jetztzeit,^y

speziell: Sühnopfer (so vielfach — auch Mey., Lips.), so daß *θῦμα* zu ergänzen ist, was sich allerdings leicht ergänzt u. durch *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* nahe gelegt ist, wenn auch *ἱλαστήριον* in diesem Sinn zwar sonst im klass. Sprachgebrauch, aber nicht in d. LXX, also in der technischen Sprache des Opferrituals vorkommt. Aber auch „Sühnemittel“ wäre Christus doch nur dadurch, daß er „Sühnopfer“ ist. ^t*διὰ τῆς* (so B, ohne *τῆς* s) *πίστεως* nicht mit *προέθετο* zu verbinden (Phil. u. a.), da *προέθ.* eine göttl. That bezeichnet, die also nicht durch unsern Glauben geschehen sein kann, sondern mit *ἵλαστ.*, als näherer Bestimmung, (so meistens): was er für uns subj. wirtl. ist (dies geg. Hofm.s Einwand) durch den entsprechenden Glauben unsererseits. ^u*ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* nicht mit *προέθετο* zu verbinden wegen *εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσ. αὐτ.* (so z. B. Mey., Phil., Weiß, Klosterm., Lips.), wogegen (Rück.), Hofm. mit Recht: die Gerechtigkeit Gottes erweise sich nicht erst durch das Blutvergießen Christi, sondern durch seine Darstellung als *ἵλαστ.*, was freil. nicht ohne jenes geschehen konnte. Aber auch nicht mit *πίστ.* zu verbinden (so Luth.: durch den Glauben an sein Blut, Rück., Thol., Lüdem., Anthrop. des Ap. Paul. 1872 S. 156), was an sich mögl., aber in dieser Verbindung von *πίστ.* u. *αἷμα* bei Paulus ungebräuchl. ist u. die wichtige Bestimmung *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵμ.* zu sehr zur Nebenbestimmung machen würde. Sond. mit *ἵλαστ.* zu verb., so daß dem subjekt. *διὰ τῆς πίστ.* hiemit das objektive *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵμ.* entspricht (ohne daß es dem *ἵλαστ.* wie Hofm. fordert, wenn dieses „Sühnopfer“ bedeutet, voran zu stehen braucht), mit betontem *αὐτοῦ* im Gegensatz zu den alttest. unvollkommenen Opfern. Durch seine Selbsthingabe in den Tod ist Christus für Gott *ἱλαστήριον*. ^v*εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσ. αὐτοῦ* die göttl. Absicht bei seinem *προτίθεσθαι* u. s. w. Die *δικαιοσύνη* Gottes wird hier ebenso verstanden werden müssen, wie durchweg bisher, also weder Wahrhaftigkeit oder Güte oder dgl., was selbstverständl. ist, noch auch die Strafgerechtigkeit (so meistens, auch Mey.), welche sich im Blutvergießen Chr. (*ἐν τῷ αὐτοῦ αἵμ.*) dokumentierte, womit eine unberechtigte Beschränkung des bisherigen Begriffs der *δικαιοσ. Gottes* eintreten würde. Jenes berechtigte Gefühl von der Not-

wendigkeit der Gleichheit des Begriffs (Vgl. zu *ἐνδειξιν* cf. ad 1, 17) veranlaßte die Erklärung: gerechtmachende Gerechtigkeit (Chrys. u. a.) u. Luth.s allerdings exegetisch falsche Übersetzung: damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete in dem, daß er Sünde vergibt u. s. w. In der Mitte stehend Weiß: die richterl. Gerechtigkeit, welche fordert, daß die Sünde entweder gestraft oder in zureichender Weise gesühnt werde. *ἐνδειξίς* Grimm: declaratio quae factis fit, thatsächl. Erzeugung; allerdings nicht identisch mit der Offenbarung der Gottesgerechtigkeit v. 21, wie Hofm. erinnert, aber doch das Mittel hiefür. Gott erzeugte seine Gerechtigkeit, indem er die Sünde so sühte wie er sie sühte in Christo, *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*. ^w*διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων* Beweggrund (nicht Mittel, wie Luth.: in dem, daß er — Verwechslung des *διὰ* mit *ἄκυσ.* u. mit *Gen.*) des *προέθετο* — *ἱλαστήριον* — *εἰς ἔνδειξιν. πάρεσις* nicht = *ἄρεσις* (geg. Luth. „in dem, daß er Sünde vergab“) d. i. Koslassung, sondern: Vorübergehen lassen, Ignorierung (Apg 17, 30. *ὑπεριδόν*), nicht bloß „indem die in der früheren Zeit der Menschheit geschehenen Verfündigungen unbestraft geblieben waren, so daß die Menschen hätten wäghen können, die Sünde werde überhaupt unbestraft bleiben“ (so Hofm. u. gewöhnl.), sondern sowohl ungestraft als unvergeben, weil ungesühnt. Die *προγεγονότα ἁμαρτήματα* sind die vor Christus geschehenen Verfündigungen. Jene *πάρεσις* mußte solange unverstanden bleiben, bis sich dieses Rätsel löste im Veröhnungstod Christi, dieser „göttl. Theodicee für die vergangene Weltgeschichte“ (Thol.). || 26. ^x*ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ* entweder als Grundangabe mit *πάρεσις* zu verbinden (z. B. Mey., Lips.) oder als (zugleich erklärende) Zeitangabe mit *προγεγον. ἁμαρτ.* (z. B. Hofm., Weiß). Dies zweite vorzuziehen, weil in jenem Fall vor *ἐν τῇ ἀν.* das wieder- aufnehmende *τὴν* wiederholt werden mußte u. weil das folgende *πρὸς τὴν ἐνδ. τ. δ. αὐτ.* mit *πάρεσις* zu verbinden ist. Zur Wortstellung vergleicht Hofm. Mt 25, 34; 2 P 3, 2; Apg 14, 10. *Ἰπρὸς τὴν ἔνδειξιν* v. 25. (so meistens, auch Weiß), sondern wie der Art. *τὴν* u. das betonte *ἐν τῷ νῦν καιρῷ* zeigt, worin das Neue liegt, mit *πάρε-*

auf daß^z er selbst sei gerecht und gerecht mache^a den, der des Glaubens ist an Jesus^b.

Seinem Nachweis der tatsächlichen Heillosigkeit der heidnischen und der jüdischen Welt stellt der Apostel hier den Nachweis des in der Gegenwart von Gott in Christo verwirklichten Heils gegenüber — allerdings nicht bloß der einen Zeit die andere, sondern sachlich damit zugleich dem einen Stand der Dinge den andern. Denn jene Heillosigkeit ist das Charakteristische wie der vorchristlichen Zeit, so überhaupt des außerchristlichen Standes der Dinge auch noch in der Gegenwart. Denn auch was der Apostel vom Gesetz gesagt, ist eine noch gegenwärtige und stets wirksame Bedeutung des Gesetzes. Aber doch eben Fortwirkung des Vorchristlichen noch in der Gegenwart. So tritt dem nun das Neue zwar als eine sachlich entgegengesetzte, so doch eben geschichtlich jetzt eingetretene Gegenwart gegenüber. Wenn daher der neue Abschnitt mit *vivi de* eingeführt wird, so vereinigt sich hierin zwar die logische Gegenüberstellung mit der heilsgeschichtlichen Betrachtungsweise. Aber diese ist doch das Durchschlagende, entsprechend der ganzen heilsgeschichtlichen Betrachtungsweise und geschichtlich bedingten Logik, welche die Darstellung des Apostels beherrscht. Mit freudigem Nachdruck leitet der Apostel das Neue ein. Worin besteht dies Neue? Wenn das Gesetz nicht den Beruf und die Möglichkeit gehabt hat, wie wir sahen (v. 20), die Gerechtigkeit Gottes zu beschaffen, welche doch, wie der Apostel gezeigt, unser Heil ist, so mußte diese also, ohne daß Gesetz dabei in Betracht kommt (*χωρίς νόμου* v. 21), für uns wirklich und kund werden (*πεφανέρωται*), doch so daß der heilsgeschichtliche Zusammenhang dieses newtestamentlichen Heils mit der alttestamentlichen Vorbereitung gewahrt bleibt (1, 2). Denn jene geschichtliche Prärogative Israels sollte nicht aufgehoben werden. Ist es aber eine Gottesgerechtigkeit, bei welcher Gesetz überhaupt nicht zur Sprache kommt, so daß also Gott sich dabei nicht fordernd, wie in Israel, sondern nur gebend verhält, so fällt auf die Seite der Menschen nur gläubige An-

σιν (Hofm. mit *ἀνοχῇ* — aber beides gehört zusammen) zu verbinden, woraus sich auch der Wechsel der Präpos. erklärt: er hat diese Sünden in Schuld hingenommen lassen u. lassen können im Hinblick auf die Erweisung der Gerechtigkeit, welche im gegenwärtigen Zeitabschnitt (in Christo, der von Gott zur Sühne gemacht ist) stattfinden sollte. ² *εἰς τὸ εἶναι κτλ.* nicht Exegetese des Vorhergehenden, sondern Zweck (*εἰς*) dieser Offenbarung seiner Gerechtigkeit in der Gegenwart in Christo, so daß also *εἰς τὸ εἶναι κτλ.* den Zweck nicht von *εἰς ἐνδείξειν κτλ.* angibt (so gewöhnl.), noch auch *εἰς τὸ εἶναι* dem *εἰς ἐνδ.*, dagegen *καὶ δικαιοσύνα* dem *πρὸς τὴν ἐνδ.* entspricht (so Hofm.), sondern nach paulin. Weise der Verbindung der ganze Absichtssatz mit *πρὸς τὴν ἐνδ.* zu verbinden ist: er sollte selbst gerecht sein, näml. in dieser geschichtl. Erweisung seiner Gerechtigkeit u. gerecht machen u. s. w. ^a *δικαίος*, wer in seinem Verhalten so ist wie er sein soll, also der Norm entspricht, die ihm gilt; diese aber liegt in dem jeweiligen Verhältnis, in dem man steht, hier Gottes zu den sündigen Menschen. Sein Gerech-

sein ist also sein diesem Verhältnis entsprechendes Verhalten. Dies stellt sich dar in seiner Sühnenoffenbarung in Christo, d. h. Gutmachung der Sünde auf dem Weg entsprechender leidensvoller Heimführung. Beides ist geschehen in Christi Tod. Die Wirkung dieser Gerechtigkeit ist dann das *δικαιοῦν*, die Rechtfertigung, daß Gott sich die Menschen entsprechend gelten läßt. ^b *τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ*, auch hier wie v. 22 den Gl. an J., nicht d. Gl. Jesu bezeichnend (geg. Haußl. l. c.). Glaubende Hingabe an Jesum ist die menschl. seit zu leistende Bedingung oder Voraussetzung für Gottes Rechtfertigen; nicht ein einzelnes Thun des Menschen, sondern eine Bestimmtheit seines Seins, welche von Gott selbst ermöglicht ist, dadurch daß er Jesum zum Sühneopfer darstellte, so daß dieser Objekt unsres Glaubens sein kann. Übrigens ist *Ἰησοῦ* (mit *ABC* etc.) festzuhalten, geg. Mey. u. Hofm., die es (auf Grund von *FG* etc.) streichen wollen. — Der Abschnitt hebt überhaupt die Rechtfertigung aus Glauben — nicht aus Werken des Gesetzes — nachdrücklich hervor; vgl. v. 22.

nahme und Ergreifung jener Offenbarung Gottes, die in Christo Jesu gegeben ist (v. 22 *διὰ πίστεως Ἰ. Χρ.*). Eben damit aber, daß die gesetzhliche Vermittlung zwischen Gott und Mensch, wie sie in Israel bestand, hier beseitigt ist, ist die universelle Bestimmung dieses neuen Heils der Gottesgerechtigkeit gegeben und die nationale Beschränkung der Heilsgeschichte aufgehoben (*εἰς πάντας τοὺς πιστ.*). Das ist das große Neue des *νυνὶ δέ*: die Weltbestimmung des Christentums, welcher zu dienen vor allem eben Pauli Beruf war (vgl. 1, 5). Der Unterschied, wie er früher dem Heil gegenüber zwischen Heiden und Juden bestand, ist nunmehr aufgehoben (*οὐ γὰρ ἔστιν διαστολή* v. 22). Er ist (v. 23) untergegangen in der gleichen Heillosigkeit beider Teile (*πάντες γὰρ ἡμαρτον*), wie sie eben durch Israels Gesetz für alle Welt konstatiert werden sollte, so daß von der Herrlichkeit, wie sie Gott seinen Menschen verleiht und wie sie eben darin besteht, daß sie Menschen Gottes sind, die Gott als die Seinen anerkennt, überall nichts an ihnen zu sehen ist (*ὥστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ*); vielmehr v. 24, wenn sie Gott anerkennt als die Seinen (*δικαιοῦμενοι*), so ist das reines Geschenk Gottes (*δωρεάν*), durch nichts auf seiten des Menschen bedingt, sondern nichts als Werk der nur in Gott begründeten Gnade Gottes, allerdings nicht ohne weiteres, sondern vermittelt durch die Thatsache der Loskaufung von der Sündenhaft, die in Christo Jesu geschichtlich geschehen und thatsächlich vorhanden ist (*διὰ τῆς ἀπολυτρ. τῆς ἐν Χρ. Ἰ.*). In dieser geschichtlichen Thatsache und diesem neuen Thatbestand der Person Jesu Christi ist die Wendung geschehen und das Neue gegeben, was der Welt bisher fehlte. Und zwar v. 25 von Gott selbst beschafft. Denn Gott selbst hat Christum sich zur Ermöglichung des Heils gemacht, indem er ihn als Sühnopfer, damit die Sünden der sündigen Welt gut zu machen, als eine Thatsache der Geschichte hingestellt hat — den Menschen ein Sühnopfer, wenn sie glauben, also dadurch für sie subjektiv vermittelt (*διὰ πίστεως*), für Gott gültig und objektiv begründet in der sühnenden Lebenshingabe Christi (*ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*). Dies hat Gott gethan, um jene seine Gerechtigkeit, welche den Menschen auf diesem Wege zu teil werden sollte, zu erweisen (*εἰς ἔνδειξιν τῆς δικ. αὐτοῦ*). Denn bisher war sie nicht kund geworden, die Menschheit entbehrte ja derselben bis jetzt, wie der Apostel gezeigt, und erst in Christo Jesu ist sie gegeben, denn wenn auch Gott bisher die Sünde nicht so gestraft hatte, wie sie eigentlich verdiente, so v. 26, hat er die Übertretungen, die vor Christo geschehen waren, nur eben hingehen lassen in dieser Periode der Geduld, welche Gott übte (*διὰ τὴν πάρεσιν — ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ*), welche er aber nur übte und üben konnte im Hinblick (*πρὸς*) auf die Erzeugung seiner Gerechtigkeit in dem gegenwärtigen Zeitabschnitt (*ἐν τῷ νῦν καιρῷ*), welcher mit Christo eingetreten ist, dessen Charakteristisches eben darin besteht, daß Gott auf dem Wege des Sühnopfers und der dadurch vermittelten Loskaufung eine Gerechtigkeit beschafft und geoffenbart hat, welche den Menschen zu teil werden soll, nämlich für die Anschauung und Geltung bei Gott. Solche Veranstaltung aber hat Gott getroffen, damit er, in seiner geschichtlichen Selbstbethätigung, sowohl selbst gerecht sei (*εἰς τοὺς εἶναι αὐτὸν δίκαιον*), indem er sich seinem Verhältnis zum Menschen entsprechend verhält — die Sünde sühnend, d. h. vergebend auf dem Wege ihrer Heimsuchung, und so sich bewährend —, als auch gerecht mache, d. h. in das entsprechende Verhältnis zu sich setze — so daß der Mensch in Gottes Augen als Mensch Gottes gilt —, denjenigen und jeden, der, was er ist, aus Glauben an Jesus ist, d. h. die Grundlage und Wurzel seines Seins und Geltens bei Gott nicht in Gesetz oder eigenem Thun u. dgl., sondern nur in gläubiger Annahme dessen setzt und sieht, was Gott in Jesu der sündigen Welt geschichtlich zum Heil beschafft hat.

Diese Darlegung des Gedankengangs und -Zusammenhangs dieses Abschnitts wird zunächst gezeigt haben, daß wir hier die Angel in der Erörterung des Römerbriefes haben (daß also eine kritische Analyse wie diejenige Voelckers, der den ganzen

Abchnitt 3, 21—4, 25 einem späteren Pauliner mit philonischer Denk- und Lehrart zuweist [Einf. S. 390], vom richtigen Verständnis unsrer Epistel sich soweit als nur möglich entfernt). Denn gerade hier wendet sich die Betrachtung vom Alten zum Neuen, von der Heillosigkeit zum Heil, von dem Mangel der Gottesgerechtigkeit zur Wirklichkeit derselben. Diese Angel aber ist objektiv J. Christus — das Ziel aller vorhergehenden Geschichte und der Ausgang der neuen; und zwar sein Veröhnungstod, als die Sühne der Sünde der alten Welt und die Erlösung aus ihrer Wirkung für das neue Verhältnis zu Gott. Denn nicht durch ein bloßes Willensdekret konnte das Alte beseitigt und das Neue an seine Stelle gesetzt werden; auch nicht eine bloße Enthüllung eines längst Vorhandenen nur etwa von den Menschen eben nicht Erkannten, sondern durch ihr Mißverständnis Verkannten konnte es sein. Sondern ein neues Verhältnis ist es, in welches Gott zu den Menschen trat, so daß nicht mehr seine *ἀνομία* maßgebend war, und in welches die Menschen zu Gott zu stehen kommen, so daß für sie nun eine *δικαιοσύνη* *θεοῦ* vorhanden und ein *δικαιοῦσθαι* ermöglicht war. Dies neue Verhältnis aber konnte für Gott ein sittlich mögliches nur dadurch werden, daß eine Sühnung der Sünde stattfand, d. h. eine Gutmachung derselben auf dem Weg entsprechenden Leidens ihrer Folge — eine Sühnung, welche Gott selbst beschaffen mußte, da alles nur von ihm ausging und ausgehen konnte. Diese Angel in der Erörterung des Römerbriefes ist aber auch der Mittelpunkt und die Wende in dem ganzen Gedankenzusammenhang des Apostels. Denn vorchristliche und christliche Zeit, *πότε* — *νῦν*, sind die maßgebenden Gegenstände derselben. Der Übergang aber von der einen zur andern ist — wie für seine eigene Lebenserfahrung, so für seine Erkenntnis und Lehرداریstellung — die Offenbarung der Person J. Chr., und die entscheidende Thatsache des Lebens J. Chr. ist sein Sühntod. Dieser hat bleibende Bedeutung und Wirkung in der Person des durch den Tod in das neue Leben bei Gott Übergegangenen. Hierin ist das Heil vorhanden und gegeben, und zwar ein Heil für alle Welt. Denn mit Christi Tod ist die Heilsgeschichte aus der israelitischen Beschränkung zur universellen Entschränkung übergegangen: der Gekreuzigte ist der Heiland auch der Heiden. Dieser objektiven Begründung des Universalismus des Heils entspricht die subjektive Vermittlung desselben im Glauben. Denn der Gnadenveranstaltung Gottes kann auf Seiten des Menschen nur der Glaube entsprechen, womit die Periode des Gesetzes verlassen, weil seine Aufgabe erfüllt ist. In der Heilsbedingung des Glaubens aber ist subjektiv der Universalismus des Heils begründet. Denn die Predigt vom Glauben wendet sich an alle, ohne Unterschied von Juden und Heiden. In keinem Briefe also kommt diese Seite der paulin. Predigt so zum Ausdruck und Darstellung als wie im Römerbrief, diesem Zeugnis von der Weltbestimmung und dem Weltberuf des Christentums an die Gemeinde der Welthauptstadt gerichtet.

Der geführte Nachweis des Gedankenzusammenhangs und der zentralen Bedeutung dieses Abschnittes 3, 21—26 wird aber auch das andere gezeigt haben, daß der Begriff der *δικαιοσύνη* *θεοῦ* (oder *αὐτοῦ*) hier ebenso zu verstehen ist, wie bisher (1, 17): als die Gerechtigkeit, wie sie nicht der Menschen, sondern Gottes ist und von ihm aus den Menschen wird; daß also hier nicht etwa, wie es allerdings die herrschende kirchliche und noch jetzt weit verbreitete Auslegung ist, der Begriff der Strafgerechtigkeit gegenüber der Rechtsverletzung eintritt, welche, weil sie bisher nicht ihr Recht gefunden hat und dadurch verdunkelt schien, in Christi Strafleiden zu ihrem Rechte kommen mußte. Denn diese Bedeutung würde weder mit dem bisherigen Begriff von *δικαιοσύνη* *θεοῦ* noch auch mit der engen Verwandtschaft zwischen *δικαίος* und *δικαίω*, wie sie am Schluß (v. 26) ausgesprochen ist, stimmen. Die gegebene Darlegung der apostolischen Entwicklung wird den positiven Beweis geführt, die Einzelerklärung denselben nach der negativen Seite hin und im einzelnen vervollständigt haben.

Von neueren Monographien über Röm 3, 21–26 heben wir hervor: W. Bleibtreu, Der Abſchn. Röm 3, 21–26 unter hauptſächl. Berücksichtigung des Ausdrucks *ἡλασθήριον*, ThStKr. 1883, S. 548 ff. (entschieden für die Rapporeth-Deutung); E. Kühn, Die Heilsbed. des Todes Christi, Berl. 1890, S. 24 ff. (ebenso); M. Wabnitz, Remarques exégétiques sur le terme *ἡλασθήριον* (R. th. 1891, II, p. 29 ff.); E. Bruſton, La justice de Dieu manifestée par le sacrifice de J. Christ (RThPh. 1891, p. 321–332); J. Haugleiter, Der Glaube J. Christi und der christl. Glaube, Leipz. 1891 (insbesondere über *πίστις* in v. 22 u. 26 handelnd, f. a. d. St.).

Diese Gerechtigkeit, weil ohne geschliches Juthun nur mittelst Glaubens, gilt für Heiden wie für Juden, ohne daß Geschloſſigkeit damit gelehrt würde 3, 27–31.

²⁷Wo^a ist nun^b das Rühmen?^c Es ist ausgeschlossen.^d Durch welches Geſetz?^e Der Werke?^f Nein, sondern durch des Glaubens Geſetz.^g ²⁸Denn wir erachten,^h daß gerechtfertigt werde kraft Glaubens der Mensch ohne Werke des Geſetzes.ⁱ

27. ^aποῦ. Bgl.: particula victoriosa, 1 Kor 1, 20; 15, 55, vgl. 2 P 3, 4. ^bοὗν Folgerung aus dem Vorhergehenden. ^cἡ καύχησις, nicht der Ruhm (καύχημα), sondern, zufolge der Wortendung, das Rühmen als Thun, nicht der Christen (Hofm., in willkürl. Beziehung auf προσχόμεθα v. 9 und nach seiner irrigen Erklärung desselben von den Christen), auch nicht bloß der Juden (Mey., Phil. u. a.), sondern der Menschen überhaupt, wenn auch der Juden insonderheit (Weiß). ^dἐξεκλείσθη nicht bloß: Thdt.: οὐκ ἐτι χώραν ἔχει, sondern histor. Tempus: es ist ausgeschlossen worden (Hofm.). Denn Gott hat das Heilmittel in Christi Sühntod frei von sich aus beschafft, so daß dem Menschen nichts übrig bleibt, dessen er sich rühmen könnte. ^eδιὰ ποίου νόμου sc. ἐξεκλείσθη; durch das Vorhergehende (vgl. v. 20 ἐξ ἔργων νόμου, v. 21 χωρὶς νόμου, v. 24 τῇ αὐτοῦ χάριτι u. f. w.) veranlaßt. ^fτῶν ἔργων; sc. διὰ νόμον τῶν ἔργων, ein Geſetz, welches Werke fordert, vgl. v. 20. ^gδιὰ νόμον πίστεως, so wird in formeller Analogie der ntl. Heilsweg des Glaubens, obgleich ein Gegensatz zum Weg des Geſetzes, genannt, weil er auch eine, nur eben die neutestamentl. Gottesordnung (νόμος) ist. Bgl.: opportuna catachresis vocabuli lex. est haec etiam lex, quia instituti divini, cui debetur subjectio 10, 3. || 28. ^hλογιζόμεθα γάρ, so AD, Tischb., Sachm., Bgl., Mey., Phil., Hofm., Gob., Otto u. a., dagegen οὐν BC Treg., Wc.-G., Weiß u. a. als Folgerung. Aber der Ap. hatte dies schon vorher ausgesprochen, folgeret es also nicht hier erst als etwas Neues, sondern erinnert zur nachträglichen Begründung seiner Abweisung alles Rühmens an die vorhergehende Ausführung; dies aber, um es als Übergang zum Universalismus des Heils zu gebrauchen (dies zur Wider-

legung von Weiß' Einwand). λογιζόμεθα censemus 2, 3; 8, 13; 2 Kor 11, 5, Ausdruck des Unfraglichen. ⁱδικαιοῦσθαι πιστεὶ ἀνθρώπων, diese Wortstellung mit ABCDE, gegen πιστεὶ διχ. ἀνθρ. mit ^κ (spätere Hand) KL u. f. w., zieht allerdings (mit Mey. geg. Weiß, Hofm., Schott u. a.) den Ton auf πιστεὶ im Gegensatz zu χωρὶς ἔργων νόμον. Dadurch rechtfertigt sich auch Luthers Zusatz in seiner nicht bloß Übersetzung, sondern Verdeutschung: „allein“, da der Ap. nach dem Zshang „alle Werke rein abschneidet“. Bgl.: Luth. sola fide vel potius: tantum habet fide. Arithmetice sic fit demonstratio: in quaestione veniunt duo, fides et opera; excluduntur opera, superest fides sola. Uno de duobus subtracto remanet unum. Graem.: Liber concionandi III: vox sola, tot clamoribus lapidata hoc seculo in Luthero, reverenter in patribus auditur. Bgl.: Per ipsam fidem justificatio fit, non quatenus est fides sive opus legis, sed quatenus fides Christi, Christum apprehendens i. e. quatenus aliquid seorsum habet a legis operibus. Gal. 3, 12. Dogmatisch wichtig. F. C. Epit. III affirm. VII: credimus, docemus et confitemur, quod ad conservandam puram doctrinam de justitia fidei coram Deo necessarium sit, ut particulae exclusivae (quibus apostolus Paulus Christi meritum ab operibus nostris prorsus separat solique Christo eam gloriam tribuit) quam diligentissime retineantur, ut cum Paulus scribit: ex gratia, gratis sine meritis, absque lege, sine operibus, non ex operibus. Aber zugleich auch Bgl.: Cave tamen sinistre rem accipias. Sola fides justificat; at nec est nec manet sola. Intrinsecus operatur et extrinsecus Gal 5, 6. Dies gegen röm. Mißdeutung, sowie gegen Beck's Ablehnung des „allein“. ἀνθρώπων Bgl.: quemvis, Judaeum

²⁹Oder^k ist Gott nur der Juden Gott? Nicht auch der Heiden? Ja auch der Heiden,¹ ³⁰wenn anders^m Gott einer ist,ⁿ der rechtfertigen wird^o Beschneidung in-
folge Glaubens und Vorhaut durch den Glauben.^p ³¹Heben wir nun Gesetz auf^a
durch den Glauben?^r Das sei ferne,^s sondern wir stellen Gesetz fest.^t

Ist die Gerechtigkeit (laut v. 21 ff.) frei von Gott aus beschafft und herge-
stellt, so kann der Mensch sich nicht berühmen, als hätte er selbst etwas dazu bei-
getragen, was der Fall wäre, wenn das Gesetz der Werke hiefür maßgebend wäre,
sondern es bleibt dem Menschen nichts übrig, als den Glauben für jene Gerechtig-

et Graecum. || 29. ^kη falls dem nicht so wäre. ¹οὐχι καὶ ἔθνων; sc. nicht bloß ἔστιν nach der Redensart εἶναι τινος (Mey. u. a.), sondern θεός ἔστιν (z. B. Hofm., Weiß). Gott wäre nicht auch der Heiden Gott, weil sie nicht als Heiden in die Gemeinde Jesu eintreten könnten, sondern nur als Juden, näml. durch Annahme des Gesetzes dazu geworden. καὶ καὶ ἔθνων selbstverständlich. || 30. ^mεἴτε mit «ABCD, Sachm., Tischb., Treg., Wc.-H., Mey. gegen das im R. L. ungebrauchl. ἐπειτε in spät. Hdschr. Hofm., Weiß: alldieweil, etwas Unzweifelhaftes einführend, während jenes: wenn anders wirk-
lich, eine zweifelloste Annahme, welche die Zwei-
fellostigkeit des Satzes klar macht. ⁿεἰς ὁ θεός ein und derselbe für beide, also auch ein und der-
selbe Heilsweg für beide — nicht bloß der jüdi-
sche, oder ein anderer für die Juden und ein an-
derer für die Heiden, sondern derselbe für beide
als Menschen: δικαιοῦσθαι πιστεὶ ἀνθρώπων
(v. 28). ^oδικαιώσει entweder gegebenenfalls
(Mey., Phil.) oder besser: Schlussfolge (Hofm.,
Weiß), ^pἐκ πίστεως, διὰ πίστεως wohl nicht
zufälliger oder oratorischer Wechsel der Präpos.
(gegen Weiß, Bips.), sondern ἐκ bei περιτ., weil
hier etwas vorhanden zu sein scheinen könnte
(Gesetz, Werke), in dessen Folge sie gerechtfertigt
würden, was nun verneint wird, während dies
bei den Heiden wegfällt, hier also der Glaube
nur als Mittel in Betracht kommt. διὰ τῆς πί-
στεως mit dem Art., nicht absichtlicher Wechsel
(geg. Mey.), sondern rückweisend auf den eben-
genannten rechtfertigenden Glauben (Weiß). Üb-
rigens Bgl.: non dicit διὰ τὴν πίστιν, non
propter fidem, sed per fidem. || 31. ^aνόμον
ὄν καταργούμεν κτλ. mögliche Folgerung aus
dem Vorhergehenden. νόμον ohne Art., aber
deshalb nicht Gottesordnung überhaupt (Weiß)
oder Offenbarungsurkunde (Bips.), so daß v. 31
den Übergang zu c. 4 bilde, wo an die in der
Geschichte Abrahams vorbildlich festgestellte Ord-
nung einer Rechtfertigung allein durch den Glau-

ben erinnert wird. Denn nach dem Zshg dieses
Abschnitts (vgl. v. 28 πιστεὶ χωρὶς ἔργων νό-
μου) kann der Begriff der sittl. Forderung aus
dem Begriff des νόμος nicht so völlig beseitigt
werden. Aber auch nicht Verwahrung gegen Be-
seitigung des mosaischen Gesetzes (so seit Augustin
meistens); denn es heißt nicht τὸν νόμον, also
nicht das mosaische Gesetz als solches, sondern
Ausdruck für göttl. Ordnung des sittl. Lebens
überhaupt (so bes. Hofm.), also Abweisung eines
vorgebl. Antinomismus von seiten Pauli, aber
nicht zur Einleitung von c. 5 (so Hofm.), sondern
hier nur vorübergehend erwähnt, um erst später
(c. 6) der Sache nach aufgenommen zu werden.
Bgl. erinnert an Mt 5, 17. ^rδιὰ τῆς πίστεως
die Lehre von der sola fides scheint ja ängstlichen
Gemüthern sittlich gefährlich. ^sμὴ γένοιτο ent-
schiedene Verneinung. ^tνόμον ἰσχύνομεν mit
absichtl. Wiederholung von νόμος, im Gegensatz
von καταργεῖν außer Geltung setzen abrogare;
nicht: bestätigen (so gewöhnl.), sondern „hin-
stellen, daß es steht“ (Hofm.), von „einem Ge-
setz: zu Kraft u. Wirkung bringen. „Die Christ-
liche Lehre vom Gerechtworden durch Glauben
schließt nicht aus, sondern schließt ein, daß es
eine göttliche Ordnung des menschlichen Le-
bens gibt, innerhalb deren es geführt sein will“
(Hofm.). Viel zu viel eingetragen in den em-
phatisch kurzen Ausruf ἀλλὰ ν. ἰσχύνομεν wird
bei der durch R. W. Feyerabend (Über den Schluß
des 3. Kap. des Röm. br., RKZ. 1892, S. 409 ff.)
vorgeschlagenen Deutung: Paulus wolle das Ge-
setz (laut v. 20: διὰ γὰρ νόμον ἐν γνῶσις ἁμαρ-
τίας) „als durch seine Lehre von der Heilspäda-
gogie“ festgestellt bezeichnen, denn durch diese
Lehre „befreie er dasselbe von der ihm fälschlich
durch menschlichen Mißverständnis zugetheilten Auf-
gabe, medium salutis zu sein“, weise ihm viel-
mehr die von Gott in seiner Heilsoökonomie ur-
sprünglich für es bestimmte Bedeutung u. Wirk-
samkeit zu (S. 419).

keit maßgebend sein zu lassen v. 27. Denn nach dem Vorhergehenden ist es unfraglich, daß nur vermöge Glaubens der Mensch gerechtfertigt wird, ohne daß Gesetzeswerke mit dabei beteiligt sind v. 28. In diesem Weg der subjektiven Heilsvermittlung ist auch der Universalismus des Heils begründet. Denn wenn der Weg des Gesetzes der Weg der Heilsbeschaffung wäre, so wäre diese an Israel gebunden, da das Gesetz seine Stätte in Israel hat, also müßte die Völkerwelt in den Umkreis Israels treten, um des Heils teilhaftig zu werden. Dann aber wäre Gott nur Israels Gott, nicht auch der Heiden, was dem Universalismus Gottes widerspräche v. 29, da doch Gott, wenn er auch in der geschichtlichen Vorbereitung des Heils sich auf Israel, das Volk der Beschneidung, beschränkt hat, in der Heilsverwirklichung und -darbietung sich zu beiden gleich verhält. Diese Gedanken werden vom Apostel mit ungemeiner Lebhaftigkeit vorgetragen. Sie sprechen einen zentralen Punkt der paulinischen Verkündigung aus: den Universalismus des Heils und den gleichen Heilsweg für Heiden wie Juden — den Satz, den er sein ganzes Leben gegen seine christlichen Gegner zu vertreten genötigt war. Gerade diesen aber behandelt er hier mit einer so sicheren Siegesgewißheit, daß er eine eingehendere Beweisführung für unnötig hielt, sondern Schlag auf Schlag in kurzen Sätzen folgen ließ, und zwar mit scheinbar so elementaren Sätzen, daß gerade dadurch der Eindruck der schlechthinigen Unfraglichkeit dieser Wahrheit um so stärker gemacht werden sollte. Der ganze Fortschritt des Christentums über das Judentum hinaus ist in diesen Sätzen enthalten, man kann sagen: das Programm der neuen Zeit. Es ist nicht zufällig, daß gerade der Römerbrief dasselbe enthält. Der Universalismus aber ist nicht der erste Gedanke des Apostels, sondern er ist ihm die notwendige Folge seiner Lehre vom Heilsweg. Wenn nicht die Erfüllung des Gesetzes, sondern der Glaube der Heilsweg ist, so ist eben damit die Schranke des Judaismus überschritten und der Heilsweg einer für beide Menschheitshälften, und — das ist der entsprechende objektive Ausgangspunkt der Betrachtung — das entspricht auch der Einheit Gottes, welche die Verneinung des Partikularismus ist, in dessen Schranken Gott selbst durch den partikularistischen Heilsweg des Judaismus festgehalten wird. Ein Gott und ein Mittler, ein Heil und ein Heilsweg für die in gleicher Heillosigkeit befindliche Menschheit — das ist die paulinische Predigt, das ist das Christentum selbst in der — wenn wir so reden dürfen — geschichtsphilosophischen Betrachtung des Heidenapostels. Nur einen Punkt fügt er noch hinzu, nachträglich und ohne ihn hier weiter auszuführen, er wird später darauf zurückkommen, denn er gehört den ethischen Folgerungen an, welche einen späteren Platz einzunehmen haben — nämlich v. 30: wenn so das Gesetz zwar seinen Platz in der Heilsvorbereitung behält, aber aus dem Zusammenhang der Heilsvermittlung ausgeschieden wird, wird dann nicht durch diese Lehre vom Glauben ein gesetzloses, also antinomistisches Christentum gelehrt? Das war ein Einwand der judenchristlichen Gegner, der Schein genug haben konnte. Deswegen forderten sie ja die Verbindung des Gesetzes mit dem Evangelium oder der Werke mit dem Glauben. Und denselben Einwand hat das gesetzliche Christentum — der römischen Kirche — stets gegen die paulinische Predigt vom Glauben — von seiten Luthers und der evangelischen Kirche — erhoben. Paulus begnügt sich, diesen Einwand hier nur kurz abzuwehren: auf diesem Weg kommt es vielmehr zur rechten Feststellung und Geltung des Gesetzes. Und das ist auch Luthers und unsre Antwort stets gewesen: gerade die Predigt vom Glauben ist die rechte Sicherung der Werke. Inwiefern — dies nachzuweisen, muß sich der Apostel vorbehalten. Denn zuvor war noch manches andere, das hieher gehörte, zu erwähnen. Vor allem die Übereinstimmung dieser Lehre mit den Anfängen der Gottesgemeinde in Abraham, wovon im 4. Kapitel die Rede ist.

Und von vornherein, in den Anfängen der Gottesgemeinde in Abraham war die Gerechtigkeit eine von Gott zugerechnete, nicht von Menschen gewirkt; Beschneidung und Gesetz aber hatten die Glaubensgerechtigkeit zur Voraussetzung und waren nicht die Bedingung derselben 4, 1—25.

4, 1 Was werden wir nun sagen?^a Abraham als unsern Ahnherrn^b gefunden zu haben^c nach dem Fleisch?^d 2 Denn wenn^e Abraham aus Werken gerechtfertigt worden, hat er Ruhm,^f aber nicht in bezug auf Gott.^g 3 Denn was sagt die

1. ^a τί οὖν ἐροῦμεν; εὐρηκέναι Ἀβρ. τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα; so wird nach den Haupt-Hdsf. zu lesen sein statt πατέρα und statt der Stellung von εὐρηκέναι hinter ἡμῶν, welche Stellung wohl κατὰ σάρκα, allerdings im richtigen Gefühl, aber ohne Not, von προπάτορα ἡμῶν abtrennen sollte. Die herrschende Konstruktion verbindet allerdings τί οὖν ἐροῦμεν mit dem folgenden zu einem Satz. Aber mit Recht hat sich Hofm. (so auch Schott, Klosterm., Otto) auf den sonstigen konstanten Gebrauch des τί οὖν ἐροῦμεν bei Paulus berufen, vgl. 6, 1; 7, 7 (8, 31); 9, 14. 30, welchen hier zu verlassen ein nötiger Grund vorliegen müßte, was nicht der Fall ist. Bei jener Konstruktion übersetzt man gewöhnl.: was werden wir sagen, daß Abr. unser Ahnherr gefunden habe nach dem Fleisch (= ἐξ ἔργων) (so z. B. Weiß, God.), oder: unser leibl. Ahnherr (so z. B. Rips.). Die Antwort darauf lautet nun entw. (so Mey.): nichts, denn er ist nicht aus Werken gerechtfertigt worden u. s. w. oder, weil diese Antwort nicht ohne weiteres in jener Frage liege (so Weiß): diese Frage muß man nämlich stellen, denn wenn er, wie es gewöhnl. jüd. Annahme ist, aus Werken gerechtfertigt worden, u. s. w. Aber warum ist dann überhaupt mit dem allgemeinen τί u. nicht gleich bestimmt u. direkt gefragt worden, auf welchem Weg Abr. die Rechtfertigung erlangt hat, ob auf dem Wege der ἔργα oder der πίστις? Ferner hält Hofm. mit Recht entgegen: da vorher von einem εὐρίσκειν τι oder εὐρίσκειν τι κατὰ σάρκα keine Rede gewesen ist, so begreift man nicht, wie so plötzlich die Frage entstehen sollte, was der Christ den Abraham fleischlicher Weise erlangt haben lasse. Demnach wird diese Konstruktion überhaupt zu verlassen sein. Bei der andern, paulinischen, aber ergänzt sich selbstverständl. ἐροῦμεν vor εὐρηκέναι Ἀβρ.: werden wir sagen Abr. erlangt zu haben u. s. w. Ἀβρ. wird dann Obj., ein ἡμᾶς als Subj. aber war überflüssig, denn das versteht sich von selbst (gegen Weiß, Rips.). Die von Weiß bei dieser Konstruktion geforderte Voranstellung von Ἀβρ. vor εὐρηκ. war unnötig, sie würde aber auch das Ob-

jektverhältnis von Ἀβρ. unklar gemacht haben. ^b τὸν προπάτορα ἡμῶν aber ist dann Prädikat, als unsern Ahnherrn, u. der Art. vor προπάτ. ist dadurch bedingt, daß es sich um diesen bestimmten u. einen Ahnherrn der Gottesgemeinde handelt. Und aus diesem Grund ist auch das sonst im N. T. u. LXX nicht vorkommende, im weiteren Verlauf in das gewöhnl. πατὴρ übergehende, προπάτωρ gewählt, weil es sich um die geschichtl. Ahnherrnschaft handelt, ohne daß also daraus folgt, daß dies Wort vom Standpunkt der israelitischen Volksgenossenschaft aus gebraucht sei (geg. Weiß) oder beweist, daß Paulus zu Juden rede (Baur, Weiß.); da ja die Christen alle zum σπέρμα Ἀβρ. gehören u. daselbe bilden (z. B. Gal 3, 29), so also an Abraham ihren Ahnherrn haben, demnach die Rede des Apostels auf alle Christen (God.) sich bezieht. ^c εὐρηκέναι adeptos esse, nach geläufigem Sprachgebrauch, nämlich da wir Christen wurden. ^d κατὰ σάρκα aber ist mit εὐρηκέναι zu verbinden (so meistens), nicht mit προπάτορα ἡμῶν (so u. a. Hofm., Schott, Rips.), in welchem Fall dann nicht der bestimmte Art. τὸν προπ. stehen könnte, weil es dann hieße: ob Abr. uns ein Ahnherr nach dem Fleisch oder nach dem Geist sei: während zu fragen war, ob Abr. unser Ahnherr auf dem Wege der σάρξ geworden ist, wobei nicht mit Hofm. an Ismaels Geburt im Gegensatz zu der Isaaks Gal 4, 23 zu denken ist, sondern an Beschneidung, Gesetzesübernahme, Zugehörigkeit zum fleischl. Israel, was alles ein sarkischer Weg wäre. || 2. ^e εἰ γὰρ κτλ. ist nicht erläuternd, „nämlich“ (Weiß), auch nicht wie Paulus dazu kommt, die Frage v. 1 zu stellen (Hofm., God.), denn v. 2 beginnt die Erörterung, die sich v. 3 fortsetzt; sondern begründend, nämlich die in der Frage liegende verneinende Antwort: nicht auf diesem Weg haben die Christen Abr. als ihren Ahnherrn gefunden, denn nicht aus Werken ist Abr. gerechtfertigt worden u. s. w. Jüdische Annahme. ^f καύχημα Gegenstand des Ruhmens; denn auf jenem Wege ist die καύχησις nicht ausgeschlossen, vgl. 3, 27. ^g εἰ μὴ οὐ πρὸς θεόν. So ist zu lesen, also τὸν vor θεόν mit ABCD u. s. w. zu strei-

Schrift?^h Abraham aber glaubte Gotte und es wurde ihm zugerechnet zur Gerechtigkeit.ⁱ ⁴Dem aber, der mit Werken umgeht,^k wird der Lohn^l zugerechnet^m nicht nach Gnade, sondern nach Schuldigkeit;ⁿ ⁵Dem aber, der nicht mit Werken umgeht,^o glaubt aber an den, welcher den Gottlosen rechtfertigt,^p wird sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit. ⁶Ganz wie^q auch David ausspricht die Seligpreisung^r des Menschen, dem Gott Gerechtigkeit zurechnet ohne Werke:^s ⁷Selig,^t denen die Übertretungen vergeben worden und denen die Sünde bedeckt worden; ⁸selig der Mann, dem^u der Herr Sünde nicht^v zurechnet. ⁹Diese^w Seligpreisung nun, geht sie auf die Beschneidung^x oder auch auf die Vorhaut? Denn wir sagen:^y es ist dem

chen. Ganz willkürl. will Rüssner (ZWBh. 1891, S. 450 ff.) *πρὸς θεοῦ* lesen, um so den Sinn „bei Gott!“ zu gewinnen, welchen auch schon einige frühere Ausleger (Seml., Glöckl.) trotz Beibehaltung des Akkus. hier ausgedrückt finden wollten (s. dagegen Gob. zu dieser Stelle, auch Hofm., ThWB. 1891, S. 121). Die Worte *ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν* bilden nicht einen besonderen Satz — einen Unter Satz zu vorherrschendem Obersatz —, bei welchem *ἔχει* zu ergänzen wäre (gegen Weiß), denn sollte die Negation das *ἔχειν* verneinen, so müßte dieses stehen (vgl. z. B. Hofm.). So aber wird *πρὸς θεόν* „in Bezug auf Gott“, als von welchem es auch stammt (Mey., Schott) — *πρὸς* Bezeichnung der Richtung — verneint, im Ggsatz zu menschl. Ruhm, ohne daß deshalb *ἐδικαιώθη* mit Hofm. im Sinn von „gerecht werden“ zu fassen wäre, sondern es ist hier wie durchweg bei Paulus der forensische Gebrauch festzuhalten, wie hier v. 3 u. die Berufung auf Gn 15, 6 beweist. || 3. ^h*τί γὰρ ἡ γρ. λέγει;* die Einführung der Stelle Gn 15, 6 in der lebhaften Form der Frage. ⁱ*ἐλογίσθη εἰς δικ.* also ist der Glaube nicht selbst Gerechtigkeit oder Erweisung einer solchen oder Anfang (Prinzip, „Lebensprinzip“, Otto) folgender Lebensgerechtigkeit, sondern verhilft nur dazu, daß Gott Gerechtigkeit zurechnet. Die Parallelisierung des rechtfertigenden Aktes Gottes bei Abraham mit dem bei den Christen von Seiten Pauli ist gerechtfertigt, weil begründet in der wesentl. Identität sowohl des Glaubensverhaltens — vertrauensvolle Ergreifung des Verheißungswortes — als seines Objekts, welches nicht diese oder jene einzelne Verheißung, sondern die Verheißung des Heils selbst ist, nur eben auf der jeweiligen Vorstufe geschichtlicher Vorbereitung ihrer vollen Verwirklichung in Jesu Christo. Zu *λογίζεται τι εἰς τι* Grimm, Lex. nach Frijsche: Ita aestimatur aliquid ut sit aliquid i. e. ut valeat pro aliqua re. tribuitur alicui rei vis et pondus rei. *ἡ πίστις εἰς δικαιοσ.* nach 4, 5. 9. 11. 22 f. 24; Gal 3, 6

(Jas 2, 23; Gn 15, 6; Ps 105, 31; 1 Makk 2, 52). Mit absichtl. Nachdruck ist das Verbum in diesem Zshg sehr oft wiederholt. || 4. ^k*τῷ δὲ ἐργαζομένῳ* absolut Ruth.: „der mit Werken umgeht“. ^l*ὁ μισθός* der entspr. Lohn. ^m*οὐ λογίζεται* dieses Verbum gewählt nur wegen des Vorhergehenden. ⁿ*κατὰ ὀφείλημα* der Lohn ist ein debitum. || 5. ^o*τῷ δὲ μὴ ἐργαζ.* so allgemein wie das Vorhergehende gemeint. *τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ* mit Absicht, zu zeigen, daß nichts auf seiten des Menschen die Rechtfertigung begründet, sondern daß es rein ein gnädiger Urtheilsakt Gottes ist, wenn *λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσ.* also nicht propter, sondern nur per fidem. Die Stelle bezeugt so deutlich als nur möglich das Forensische oder Imputative des göttl. Rechtfertigungsverfahrens, widerspricht also aufs bestimmteste dem Versuche von G. Schwarz (in der Schrift: *Justitia imputata?* Eine neue Erklärung der entscheidenden Aussprüche des Ap. Paulus über die Rechtfigg., Heidelberg. 1891), die *δικαιοσύνη* hier, sowie überhaupt im 4. Kap. im Sinne einer just. infusa s. habitualis zu deuten. || 6. ^q*καθάπερ* dem entsprechend wie David u. f. w. — als Interpret jenes Schriftwortes in seinem Psalmwort angeführt. ^r*μακαρισμός* die Glückseligpreisung. ^s*λογίζεται* — *χωρὶς ἔργων* zu verbinden, also eine pure Anrechnung von seiten Gottes. || 7—8. ^tPs 32, 1. 2 nach LXX *μακάριοι* vgl. *μακαρισμός* v. 6. Vgl.: Synonyma: *ἀφιέναι, ἐπικαλύνειν, οὐ λογίεσθαι* ut peccatum commissum habeatur pro non commisso. || 8. ^u*οὐ* c. sBD (*ῥ* c. s^oACD^o Erleichterung). Vgl.: vim habet transitus a plurali v. 7 *ῶν* etc. ad singularem; sicut etiam expressior „viri“ et „domini“ mentio accedit. ^v*οὐ μὴ* gewiß nicht. Win. S. 471 f. || 9. ^w*ὁ* Vgl.: completitur Paulus quae modo de Abraham et de David dixit. ^x*ἐπὶ τὴν περιτομήν* sc. λέγεται. Vgl.: num super circumcisionem solam, perse, praecise? an etiam etc. *οὖν* also das Vorhergehende aufnehmend. ^y*λέγομεν γὰρ* vgl. v. 3. ||

Abraham der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet worden. ¹⁰Wie^a ist er zugerechnet worden? Da er in der Beschneidung war oder in der Vorhaut? Nicht in Beschneidung, sondern in Vorhaut. ¹¹Und das Zeichen der Beschneidung empfing er^a als Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens,^b den er in der Vorhaut hatte,^c auf daß er sei^d ein Vater^e aller der, die glauben bei Vorhaut,^f daß auch ihnen Gerechtigkeit zugerechnet werde,^g ¹²und ein Vater von Beschneitten^h für die, die nicht allein auf Grund von Beschneidung sind,ⁱ sondern auch wandeln^k in den Fußstapfen des in der Vorhaut vorhandenen Glaubens^l unsres^m Vaters Abraham. ¹³Dennⁿ nicht durch Gesetz^o ist die Verheißung^p dem Abraham oder seinem Samen^q geworden, daß er ein Erbe sei der Welt,^r sondern durch Glaubensgerechtigkeit.^s ¹⁴Denn wenn^t die Geselichen^u Erben sind, so ist der Glaube leer und die Verheißung auf-

10. ^avgl. oben die Erklärung. || 11. ^aἐλαβεν Gn 17, mindestens 14 Jahre nach Gn 15, v. σημεῖον — περιτομῆς (denn so ist nach sB u. i. w. zu lesen, nicht περιτομήν) Gen. der Appos. das in der Beschneidung bestehende Zeichen ^bσφραγίδα, also als Bestätigung der — vorhergehenden — δικαιοσ. Die Beschneidung als Zeichen des Bundes, den Gott mit Israel geschlossen, zeigte, daß er Israel zu seinem Volke angenommen, also hat auch das Gesetz dieses Gnadenverhältnis von Seiten Gottes zur Voraussetzung. Das Verhältnis von Seiten Gottes ist das erste, das Verhalten von Seiten des Menschen das zweite. Die Verkehrung dieser Ordnung ist der Grundirrtum des falschen Judaismus, wie später in der Kirche. ^cτῆς ἐν τῇ ἀρχῇ. selbstverständl. mit πίστει (vgl. πιστευόντων δι' ἀρχῆς), nicht mit δικαιοσύνης zusammen. ^dεἰς τὸ εἶναι providentielle Absicht Gottes. ^eπατέρα nicht bloß Vorbild, sondern Anfänger der Gottesgemeinde der Gläubigen. ^fδι' ἀρχογονίας, διὰ mit Gen. Bezeichnung der begleitenden Umstände: vgl. 2, 27. ^gεἰς τὸ λογισθῆναι κτλ., nicht mit πιστευόντων zu verbinden: glauben an die Zurechnung (so Hofm.), da es doch davon durch ἀρχῆς. getrennt ist u. was auch einen gezwungenen Gedanken ergäbe. Sondern Absichtssatz, aber nicht zu πιστευόντων: die göttl. Absicht desselben (so Mey., Gob.), weil es dann zu gewichtig vor die Fortsetzung von εἰς τὸ εἶναι im folgenden v. 12 (καὶ πατέρα κτλ.) träte, sondern parallel dem vorhergehenden εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα, hier nur, was dort vom Standpunkt Abr. aus gesagt war, von ihrem Standpunkt aus wiederholend u. sichernd (so Phil., Weiß u. a.). || 12. ^hκαὶ πατέρα περιτομῆς Fortsetzung der Aussage über die gottgewollte Vaterschaft Abrahams. ⁱτοῖς οὐκ ἐκ περιτ. μόνον Dat. comm.: für welche er Vater der Beschneidung ist. ^kἀλλὰ καὶ τοῖς κτλ. dem οὐ μόνον entsprechend, sondern auch (nicht, wie Hofm., einen

neuen Satz anfangend: aber auch — was eine gezwungene Konstruktion ergibt —), also von demselben Subjekt gesagt, von welchem dieses gilt, da τοῖς vorangeht, dann aber allerdings mit inkorrektter Wiederholung von τοῖς nach ἀλλὰ καὶ — so auch 3. B. Win. § 61, 4, Mey., Phil., Weiß u. a., während Ottos Abhilfe: τοῖς vor στοιχοῦσιν sei Substantivierung desselben, nicht angeht —, wenn es nicht viell. eine falsche Einschlebung solcher Abschreiber ist, die den Text nicht verstanden oder nach Wc.-H. aus αὐτοῖς entstanden. ^lτοῖς ἔχουσιν lokaler Dat. Da wo die Fußstapfen sind, nämlich seines Wandels im Glauben im Stande der Unbeschneitten. ^mἡμῶν unser aller, der Christen. || 13. ⁿγὰρ begründet was von der entscheidenden Bedtg des Glaubens gesagt war. ^oοὐ — διὰ νόμον ohne Art. „nicht mittelst Gesetzes“, also nicht das mosaische Gesetz als solches gemeint (geg. Lips. u. a.), sondern gesegl. Ordnung überhaupt wird als Vermittlung der Verheißung verneint. ^pἡ ἐπαγγελία sc. — ἐγένετο. ^qἡ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. ^rἡ nach οὐ: neque. Vgl.: fundamentum consequentiae ab Abrahamo ad fideles omnes. ^sτὸ κληρονομοῦν αὐτὸν εἶναι κόσμον, zunächst Kanaan (Gn 12, 7; 13, 14 f.; 15, 18; 17, 8; vgl. Gn 26, 3 (Jsaak); Ex 6, 4 (Moses). Aber, in der Zusage, daß Abr.s Geschlecht das Land Kanaan zu eigen bekommen solle, war die Aussicht auf Beherrschung der Welt gegeben (Hofm.), denn das Ziel war Christus (Gal 3, 16), dieser aber der Herr der Welt; vgl. auch Gn 22, 18, ohne daß wir auf jüd. Theologie zurückgehen brauchen (geg. Lips. u. a.). ^tδιὰ δικαιοσ. πίστει, denn auch die vor Gn 15 gegebenen Verheißungen (Gn 12, 7; 13, 14 f.), sowie die im Zshg mit dem Beschneidungsbefehl wiederholte (Gn 17, 8 ff.) sind im Hinblick auf die Glaubensrechtfertigung gegeben. ^uδικ. πιστ. ein Begriff — ἡ δικ. ἡ ἐκ πίστεως was häufig, vgl. Röm 9, 30; 10, 6. || 14. ^tεἰ γὰρ

gehoben.^v ¹⁵Denn das Gesetz wirkt Zorn.^w — Wo aber nicht^a Gesetz^b ist, da ist auch nicht^c Übertretung.^d ¹⁶Darum^e aus Glauben, damit nach Gnaden,^f auf daß fest sei die Verheißung^g dem ganzen Samen,^h nicht bloß dem aus dem Gesetz, sondern auch dem aus dem Glauben Abrahams,ⁱ welcher ist ein Vater unser aller,^k ¹⁷wie geschrieben ist: zum Vater vieler Völker habe ich dich gesetzt,^l vor dem Gott,^m

κτλ. begründet das οὐ διὰ νόμον. ^uοὐ ἐκ νόμου nicht bloß diejenigen, welche ein Gesetz oder das Gesetz haben (geg. Phil.), also die Juden (geg. Mey.), sondern welche durch Gesetz bestimmt sind, im Bhsz hier: welche sich ein Gesetz das Mittel sein lassen, zu dem verheißenen Besitztum zu gelangen (Hofm., Xipf.). ^vκεκένωται — κατήργηται Bgl: inanis facta — abolita; fides recipit plenitudinem honorum, ergo in contrario dicitur inanis fieri, cassari. πίστις — ἐπαγγελία correlata; ordine retrogrado convenienter posita in deductione ad absurdum. In jenem Falle „ist es nichts mit dem Glauben u. vorbei mit der Verheißung, da das Gesetz Zorn wirkt, unter welchem an die Verheißung zu glauben umsonst wäre u. vor welchem die Verheißung selbst außer Kraft tritt“ (Hofm.). || 15. ^wὁ γὰρ νόμος ὀργήν (sc. Gottes) κατεργάζεται wird als eines Beweises nicht erst bedürftig hingestellt. Nicht erst am Tage des Gerichts (geg. Mitschl, vgl. ob. 3. 1, 18, S. 406), sondern überhaupt.

^aοὐ δὲ οὐκ ἔστιν νόμος beginnt einen neuen Absatz, ist also nicht bloß durch Kolon vom Vorhergehenden zu trennen. Denn nicht γὰρ ist zu lesen (geg. Mey., Hofm.), sondern δέ mit »ABC, damit Übergang zu etwas Neuem. Vorher: warum die Verheißung nicht an Gesetz geknüpft sei; jetzt: warum an Glaube. ^bνόμος ohne Art, wo überhaupt nicht Gesetz die Grundlage des Verhältnisses zu Gott bildet. ^cοὐδέ nicht „nicht einmal“ (Mey.), sondern mit Bezug auf die vorhergehende Negation (Hofm.), also: auch nicht. ^dπαράβασις also Aufhebung jener Grundlage oder Voraussetzung. || 16. ^eδιὰ τοῦτο ἐκ πίστεως enge mit dem Vorhergehenden zusammenhängend, daher nur durch Kolon abzutrennen. ^fἐκ πίστεως sc. ἡ κληρονομία ἐστίν: die Erfüllung der Verheißung ist an Glauben geknüpft, ἵνα κατὰ χάριν damit Gnade (Gottes) das Normierende (κατὰ) für das Verhältnis von Gott u. Mensch sei, u. nicht menschl. Leistung (die doch nicht geleistet wird). ^gεἰς τὸ εἶναι βεβ. τὴν ἐπαγγ. nach Gottes Willen, denn nur so ist sie gesichert. ^hπαντὶ τῷ σπέρματι für (Dat. comm.), auch für den, bei welchem von Gesetz überhaupt nicht die Rede ist (Heiden). ⁱοὐ τῷ ἐκ τοῦ νόμου μόνον kann nicht

das isr. Gesetzesvolk schlechthin bezeichnen (so Weiß, der für die Erfüllung auf c. 11 verweist, was willkürl. ist), da die ἐπαγγ. eben, wenn ἐκ νόμου, nicht βεβαία ist. Sondern da σπέρμα, wie bisher den eig. Samen Abr.s bezeichnet, so wird dieser nach seinen zwei Teilen benannt: ἐκ τοῦ νόμου aus dem Gesetzesvolk, u. ἐκ πίστεως Ἀβραάμ, wie mit Absicht gesagt wird, um an v. 10. 12 zu erinnern, also die unbeschnittenen Gläubigen (so mit Recht Hofm., ohne daß vor ἐκ πίστεως ein μόνον mit Phil. u. a. zu ergänzen ist). ^kὅς ἐστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν aus Heiden wie Juden, entsprechend dem πᾶν σπέρμα, aber nicht bloß Wiederholung oder Zusammenfassung des Vorhergehenden (so gewöhnl., auch Weiß), sondern der Fortschritt liegt in κατέναντι κτλ. v. 17, was hiemit zusammengehört. || 17. ^lκαθὼς γέγραπται — τέθεικά σε ist Zwischenatz, denn κατέναντι κτλ. muß mit ὅς ἐστιν κτλ. u. kann nicht mit τέθεικά σε verbunden werden wegen des Wechsels von 1. u. 3. Person — geg. Xipf. der κατέναντι u. 1. tw. für einen Midrasch d. h. für eine nach rabbin. Brauch hinzugefügte Erläuterung erklärt. Gemeint ist Gn 17, 8, genau nach LXX, wo עַל-אֲדָמָה allerdings nicht Heiden bezeichnen kann, sondern auf Abr.s wirkl. Nachkommenschaft geht. Da diese aber ihre gottgewollte Wahrheit nicht im sarkischen Israel, sondern im Israel des N. T. findet, weil in der Gottesgemeinde überhaupt, so dient dieses Wort allerdings zur Bestätigung von πάντων ἡμῶν (so gewöhnl.). u. nicht etwa wird das ἐστίν durch τέθεικά σε bestätigt: vor Gottes Augen ist es schon eine Thatfache (geg. Hofm.), denn hiefür müßte ἐστίν viel mehr mit Betonung herausgehoben sein. ^mκατέναντι Mt 11, 2; 12, 41; 13, 3; Mt 21, 2 = dem klass. κατενώπιον, mit Übergang der rein lokalen Bdtg wie bei κατενώπιον coram in die der Beurteilung: oder in den Augen jemandes. Daher hier nicht geradezu: Vergewärtigung der Gotteserscheinung an Abr., wo Abr. vor Gott stand (Mey., Phil., dagegen Hofm.), denn ὅς ἐστιν πατὴρ redet von der Gegenwart, nicht von jener geschichtl. Thatfache, sondern Ggsatz dessen, was vor Gottes Augen ist zu dem, was vor menschlichen Augen. Denn vor diesen liegt Abr.s Vater-

dem er glaubte,ⁿ der lebendig macht die Toten^o und ruft was nicht ist, als wäre es;^p ¹⁸welcher^q wider Hoffnung auf Hoffnung^r glaubte, auf daß er würde^s ein Vater vieler Völker nach dem wie gesagt ist;^t also^u wird dein Same sein; ¹⁹und ohne schwach zu werden im Glauben, sah er an seinen eigenen Leib^v als einen erstorbenen,^w hundertjährig etwa seiend,^x und die Erstorbenheit des Mutterstochers Sarahs;^y ²⁰vielmehr im Hinblick auf die Verheißung Gottes^z zweifelte er^a nicht im Unglauben, sondern wurde stark im Glauben,^b Gotte Ehre gebend,^c ²¹und zwar vollüberzeugt,^d daß was er verheißten hat,^e er auch mächtig ist, zu thun. ²²Darum wurde es ihm auch zur Gerechtigkeit gerechnet.^f ²³Nicht aber ist es geschrieben

schaft nicht vor, u. danach allein urtheilten die Juden. Dies ist aber vermittelt durch den Glauben, den Abt. Gott leitete. ⁿκατέναντι οὐ ἐπίστευσεν θεοῦ aufzulösen in κατ. τοῦ θεοῦ ᾧ ἐπίστ. (so gewöhnl.), trotz der Ungewöhnlichkeit solcher Attraktion st. κατέναντι ᾧ κτλ. Denn daß nicht hinter ἐπίστευσεν ein Punkt gesetzt u. θεοῦ τοῦ ζωοποιούντος als Gen. absol. gesagt werden kann, — so Otto —, ist doch wohl unfragl., da es dann, von anderem abgesehen, ζωοποιούντος τοῦ θεοῦ heißen müßte. Damit erledigt sich auch die Erklärung Ottos von κατέν. οὐ ἐπίστ.: dem gegenüber glaubte er, d. h. den Proben gegenüber, die Gott ihm stellte, denn dafür reichte das bloße κατέναντι ohne Hinzufügung der Proben oder dergl. selbst nicht aus, wie auch die von Otto angeführten Beispiele selbst beweisen. ^oτοῦ ζωοποιούντος κτλ. Diese Charakteristik Gottes charakterisiert den Glauben Abt.s: an welchen Gott u. in welchem Sinn er also an ihn glaubte. Nicht mit Beziehung auf die Opferung Isaaks (so z. B. Bgl mit Verweisung auf Hbr 11, 19), die hier fern u. zeitl. hinter jenem Glauben Abt.s an Gottes Verheißung liegt, sondern auf Abt. u. Sarahs Leibeserstorbenheit. ^pκαλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα nicht = εἰς τὸ εἶναι (Luth. ruft dem, das nicht ist, daß es sei), was sprachl. unmögl. ist u. eben dann so heiße, sondern ὡς im gewöhnl. Sinn der Vergleichung: also auch καλεῖν nicht ein schaffendes Rufen, sondern ein Rufen im Sinn des Nennens: das nicht Seiende rufen, nennen wie ein Seiendes, also als wäre es. || 18. ^qὅς nicht parallel zu ὅς ἐστιν v. 16 (so gewöhnl.), sondern näher erläuternde Charakteristik des vorher bezeichneten Glaubens: als welcher u. f. w. ^rπαρ' ἐλπίδα wider Hoffnung, nach dem Augenschein, ἐπ' ἐλπίδι auf Grund von Hoffnung, die Gottes Wort bot. ^sεἰς τὸ γενέσθαι Luth.: auf daß er würde, göttl. Absicht (Mey., Phil. u. a.), u. nicht Objekt von ἐπίστ.: er glaubte daran, daß u. f. w. (z. B. Hofm., Weiß, Bpfl.), was das Futur. γενήσεσθαι erwarten ließe. ^tκατὰ τὸ εἰρημένον

entw. mit γενέσθαι zu verbinden (so z. B. Mey.) oder mit ἐπίστευσεν (so z. B. Hofm., Weiß), als Angabe des Grundes seines Glaubens, was auch bei der ersten Fassung von εἰς τὸ γενέσθαι angeht (geg. Hofm.). ^uοὕτως, so zahlreich wie die Sterne am Himmel Gn 17, 5 vom Apostel als bekannt vorausgesetzt. || 19. ^vκαὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει κατενόησεν relat. Negation: ohne schwach zu werden im Glauben. Daher οὐ (DEFGKL) vor κατενόησεν zu streichen (mit ABC u. den neueren krit. Texten, vgl. bes. Hofm.), so daß μὴ ἀσθ. u. κατεν. einen inneren Ggsatz zu einander bilden: er, der Hundertjährige, hat seine u. seines Weibes Erstorbenheit angesehen ohne Glaubensschwäche (Hofm.). ^wνεκρωμένον ohne Art., also Präd. d. Obj. σώμα: als einen erstorbenen. ^xἐκατονταέτης που ὑπάρχων, zur Erklärung des νεκρ., που circiter vgl. Gn 17, 1. 17; 21, 5. Vgl: post Semum nemo centum annorum generasse Gen. XI legitur. ^yνεκρωσιν Gn 18, 11. μήτρας uterus. || 20. ^zεἰς δὲ τὴν ἐπαγγ. das steigernde δέ (nicht = ἀλλὰ) nach Negationen: vielmehr. εἰς mit Rücksicht auf τὴν ἐπαγγ. τοῦ θεοῦ mit Nachdruck, Ggsatz zur Erstorbenheit des Leibes. Vgl: promissio erat basis fiducia. ^aοὐ διεκρίθη. Vgl: non dubitavit. Dubitatio quid sit, patet ex opposito: corroboratus est. Notandum contra dubitationem. ^bτῇ ἀπιστίᾳ — τῇ πίστει, beides ist Bezeichnung der wirkenden Ursache (Hofm.). ^cδοὺς δόξαν τῷ θεῷ nicht: hiemit gebend, was zu ἐνεδυναμώθη nicht passen würde, sondern „die thatsächl. Vor- aussetzung für Abt.s Verhalten“ (Hofm., Weiß). „Er hat das gethan was Gott geweigert zu haben 1, 21 als die Grundsinde der Menschen vorgestellt ist“ (Hofm.). Vgl: Oppositum notatur (I Joh V. 10) in eo qui non credit. || 21. ^dκαὶ (mit ABC u. f. w. zu lesen) πληροπορηθεὶς — mit δοὺς δόξαν τῷ θεῷ zu verbinden — u. vollüberzeugt, wie πληροπορία auch sonst bei Paulus Kol 2, 2; 1 Th 1, 5. ^eἃ ἐπηγγέλται mit nachdrückl. Voranstellung. Über die pass. Form des

nur um seinetwillen,^e daß es ihm zugerechnet worden, ²⁴sondern auch um unsretwillen,^h welchen es sollⁱ zugerechnet werden, die glauben^k an den, welcher Jesum unsern Herrn auferweckt hat von den Toten, ²⁵welcher dahingegeben worden ist^l um unsrer Übertretungen willen^m und auferweckt um unsrer Rechtfertigung willen.ⁿ

Zurückblickend auf das in c. 3 über das Nichtbevorzugtsein der Juden Gesagte, fragt der Apostel: Steht nun aber nicht diese Lehre im Widerspruch mit den Anfängen der Gottesgemeinde, wie sie im A. T. in Abraham gegeben sind? Denn wenn doch die Christen auch *σπέρμα Ἀβραάμ* sind (z. B. Gal 3, 23) und Abraham der Anfänger der Gottesgemeinde, die eine und dieselbe ist im A. u. N. T., Abraham aber doch der Vater des Volkes der Beschneidung, haben dann nicht Beide verschiedene Anfänge, so daß Paulus mit seiner Lehre die bisherige Bahn der Heilsgeschichte verläßt? Dieser den Erörterungen im 3. u. 4. Kap. des Galaterbriefs als Anlaß zu Grunde liegende Einwand (vgl. zu Gal 3, 6 ff.) liegt auch der vorl. Erörterung zu Grunde. Von hier aus werden die vielverhandelten und sehr mannigfaltig erklärten ersten Verse des Kapitels sich erklären.*) Nach seiner Gewohnheit beginnt er mit der raschen Folgerung aus dem Vorhergehenden *τί οὖν ἐροῦμεν*; was werden wir nun infolge dessen, daß Gott Ein Gott für Heiden und Juden und der Heilsweg der eine des Glaubens ist, sagen? Daß wir Abraham zu unserm — er meint die Christen alle — Ahnherrn gewonnen haben und wir somit in die Gemeinschaft der mit ihm begonnenen Gottesgemeinde eingetreten sind auf fleischlichem Wege? v. 1. Das wäre der Fall, wenn die Zugehörigkeit zur Gottesgemeinde, zum *σπέρμα Ἀβραάμ* durch die Beschneidung vermittelt wäre. Dann wäre also der Heilsweg der der Gesetzeswerke, denn die Beschneidung ist der Anfang gesetzlichen Thuns und verpflichtet dazu. Denn in diesem Sinn wurde sie ja auch von den

Perf. u. Plusquamperf. mit medialer Bdtg vgl. Win. § 39, 3. || 22. ¹*διὸ καὶ* bezieht sich nicht auf *ἐνεσθαιμαίθη*, sondern auf Abr.s Glauben auf Gottes Verheißungswort hin überhaupt. Also der Glaube nicht als causa meritoria, sondern als causa apprehendens justificationis. || 23. ²*ἐγγράφη* d. h. das neue Moment: Die Fassung in Schrift, bestimmt für die Zukunft der Gottesgemeinde. *οὐκ ἔργ.* d. h. *δι' αὐτὸν μόνον* wie es jüdischen Gedanken nahe liegen konnte. || 24. ³*δι' ἡμᾶς* nicht bloß die gegenwärtig Lebenden (Weiß), sondern wie *μέλλει λογιζέσθαι* zeigt (vgl. Hofm.) die ntl. Gottesgemeinde, welcher zu dienen auch die atl. Schrift bestimmt ist. ⁴*μέλλει* nach Gottes Willen. ⁵*λογιζέσθαι* sc. *ἡ πίστις* oder *τὸ πιστεῦναι τοῖς πιστεύουσιν κτλ.* Charakteristik des ntl. Glaubens in Analogie mit Abr.s Glauben (*τοῦ ζωοποιούντος κτλ.* v. 17 gemäß der Stufe ntl. Heilsverwirklichung. || 25. ⁶*παρεδόθη* — *ἡγέρθη* die beiden zusammengehörigen zentralen ntl. Heilsthatfachen, die negative des Erlösungstods u. die posit. der Auferstehung vom Tode, beide zusammen Eine rettende Gnaden-

erweisung Gottes bildend (vgl. Weiß z. b. St.). *παρεδόθη* von Gott in den Tod (vgl. 8, 32). ⁷*διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν*, damit sie gesühnt würden (3, 21 ff.; 5, 8). ⁸*διὰ τὴν δικαιοσίαν ἡμῶν*, damit unsre Rechtfertigung, d. h. der uns rechtfertigende Glaube an die sühnende Bedeutung des Todes, dadurch ermöglicht u. gewirkt würde. Die Erkl. von Lips.: „um uns, die von Gott Gerechtfertigten, von der *ὀργή* zu erretten u. der *ζωῇ αἰώνιος* teilh. zu machen“ ist eintragend u. widerspricht dem klaren Wortlaut der St. Allzu künstlich u. weit hergeholt ist auch die Deutung von Calv., Thol., Phil. x., welche aus dem Begriff des Auferwecktseins Christi den seiner himml. Herrschaft u. seiner Fürbitte bei Gott herauslesen wollen; nicht minder die Gedets: Christi Auferweckung ist „durch unsere Rechtfertigung sittlich notwendig geworden“; das Heil ist in dem Akt seiner Auferstehung ganz beschlossen, wir „ergreifen es in dem Maße, in welchem wir die Auferstehung in ihrer wahren Bdtg ergreifen“. Richtig dagegen Vgl: *fides ex resurrectione Christi fuit adeoque etiam justificatio*; von den Neueren besf. Weiß.

*) Vgl. als Monographien darüber aus jüngster Zeit die in den Fußnoten zu v. 2 und v. 6 genannten Arbeiten von Rössner und G. Schwarz.

galatischen Irrlehrern gefordert. Dann würden also die Christen aus den Heiden des Heils nur theilhaftig, indem sie durch die Beschneidung in die Gemeinschaft des Gesetzesvolkes eintraten. Dann wäre der Heilsweg allerdings der des Gesetzes. Aber das war er bei Abraham nicht. Denn nicht aus Werken ist er gerechtfertigt worden. Denn eine solche Rechtfertigung gibt wohl Ruhm vor Menschen — wie sich denn diejenigen der nationalen Stammvaterschaft Abrahams rühmen, die den Weg der Werke gehen —, aber nicht bei Gott v. 2. Denn der Weg des Glaubens macht allen solchen eigenen Ruhm vor Gott zu nichts. Dies aber sagt die Schrift von Abraham aus und begründet darin seine Ahnherrnschaft. Denn die Schrift läßt ihn nicht durch die Beschneidung, also gesetzliches Thun, sondern durch seinen Glauben an die Gnadenverheißung Gottes gerechtfertigt werden v. 3. Also ist derselbe Heilsweg in den Anfängen der alttestamentlichen Gottesgemeinde wie ihn auch Paulus lehrt, also derselbe für Israel wie für die Heiden. Dieser schließt aber alles verdienstliche Werkethun aus. Denn bei diesem findet Lohn und nicht gnadenweise, sondern verdienstmäßige Zurechnung statt v. 4. Dagegen wo nicht Werkethun stattfindet, nämlich als Mittel der Heilserwerbung, sondern der Glaube als solches Mittel angesehen wird, Glaube an Gott als den, welcher nicht etwa den gerechtfertigten Menschen als solchen anerkennt, sondern den nicht gerechtfertigten sich als solchen gelten läßt, da wird solcher Glaube von Gott frei aus Gnaden zur Gerechtigkeit gerechnet. Dies also beweist Abrahams Vorgang und jenes Wort über seine Rechtfertigung aus Glauben Gn 15, 6.

Neben Abraham, den Anfänger der Gottesgemeinde, stellt der Apostel noch ein Wort Davids, des Königs, in welchem die Geschichte der alttestamentlichen Gottesgemeinde ihre Höhe erreicht, aus Ps 32. Dieses Psalmwort setzt die Seligkeit des Menschen nicht in Gesetzeserfüllung, sondern in göttliche Anrechnung der Gerechtigkeit ohne Gesetzeswerke (v. 6), indem es die Sündenvergebung von Seiten Gottes als die Seligkeit des Menschen preist (v. 7. 8). Dieses Wort zeigt zum Überfluß, wie Paulus die Rechtfertigung versteht. Nicht als eine sittliche Umänderung des Menschen, noch auch als göttliche Anerkennung einer entsprechenden sittlichen Beschaffenheit des Menschen, sondern identisch mit Sündenvergebung, also als Geltung des Menschen in den Augen Gottes trotz nicht vorhandener entsprechender sittlicher Beschaffenheit. Dies ist von entscheidender Bedeutung für die richtige Erfassung paulinischer, d. h. biblischer (und evangelischer) Lehre.

Aber der Apostel hat noch einen möglichen Einwand zu berücksichtigen und abzuweisen. Es könnte ja immerhin diese Glaubensgerechtigkeit der Weg des Heils sein und doch das Gesetz die nötige Voraussetzung desselben. So meinten es ja auch die paulinischen Gegner. Sie brauchten nicht die Glaubensgerechtigkeit zu leugnen, um die Notwendigkeit der Beschneidung, also der Annahme und Erfüllung des Gesetzes zu lehren, wenn sie diese, also den Übertritt zu Israel, als dem ausgewählten Volk des Heils, als notwendige Voraussetzung und Bedingung der Gerechtigkeit aus dem Glauben forderten. So war auch jenes Wort gemeint: wenn ihr euch nicht beschneiden laßt nach der Weise Moses, könnt ihr nicht selig werden (Apg 15, 1). Nicht als wäre die Beschneidung das Mittel des Heils und nicht der Glaube an Jesus. Aber sie sollte die Voraussetzung dafür sein, daß dieser Glaube wirklich selig mache, weil das Heil an die Zugehörigkeit zu Israel, dem Volke der Beschneidung, gebunden sei. Damit war die Ausschließlichkeit des Glaubens geleugnet und eine Bedingung des Heils aufgestellt, welche dem jartischen Gebiet angehörte. Gegen diese Mißdeutung der Schriftlehre und Verkehrung des Heilsweges innerhalb der Kirche selbst richtete sich vor allem die Polemik und der Kampf des Apostels. Je mehr jene nicht reiner Irrtum, sondern halbe Wahrheit war — wie es sich in der römischen Verkehrung der christlichen Heilslehre wiederholte —, um so schmerzlicher war der Kampf, um so gefährlicher auch der Irrtum, um so schärfer daher auch

die Polemik Pauli. Jener Irrtum steht dem Apostel vor Augen bei der Wendung, welche seine Erörterung von v. 9 an nimmt. Es konnte einen Schein der Schriftgemäßheit haben, wenn jene Gerechterklärung Abrahams Gn 15, 6 seiner Beschneidung nicht voranging, sondern folgte, denn dann konnte diese als notwendige Bedingung jener gedeutet werden. Es fragt sich also, ob jene Seligpreisung des davidischen Wortes auch die Unbeschnittenen auf sich beziehen dürfen. Dies entscheidet sich aus jenem abrahamitischen Vorgang (v. 9). Die Gerechterklärung Abrahams ging der Beschneidung voran (v. 10), und dieses Zeichen folgte nach als bestätigendes Siegel jener, damit er also ein Vater nicht bloß der Gläubigen aus der Beschneidung, sondern auch der unbeschnittenen sei (v. 11), also eines Gottesvolkes aus Heiden wie Juden, nicht bloß aus Juden, so zwar, daß auch die Juden nicht als solche zu demselben gehören, sondern nur wenn sie den Glauben teilen, den Abraham in der Vorhaut hatte, also die Glaubensgerechtigkeit nicht als Juden, sondern als Menschen (vgl. 3, 28) begehren. Denn die Verheißung, die Abraham und seinem Geschlecht gegeben worden, ist nicht durch Gesetz, sondern durch Glaubensgerechtigkeit vermittelt (v. 13); beides aber schließt einander aus. Denn in jenem Falle steht menschliche Leistung in der Mitte, dann aber ist Glaube und Verheißung unwirksam gemacht (v. 14). Denn da es doch zur Erfüllung des Gesetzes nicht kommt, so wirkt es nur Zorn, so daß also sich dann Gott nicht als aus Gnaden Gebender verhalten kann. Wenn also das Gesetz und die Bedingung seiner Erfüllung die Grundlage des Heilsverhältnisses zu Gott bilden, so kommt es zu einem solchen nicht, weil jene Bedingung von seiten des Menschen nie erfüllt wird (v. 15 a).

Wo dagegen nicht Gesetz und seine Erfüllung von seiten des Menschen die Grundlage des Heils bilden, da wird auch diese Grundlage nicht von seiten des Menschen verneint durch seine Übertretung (v. 15 b). Eben darum hat Gott das verheißene Heil an die Bedingung nicht der Gesetzeserfüllung, sondern des Glaubens geknüpft (*ex πίστεως*), damit Gnade, nicht etwa menschliches Verdienst, die Norm dafür sei (*ita κατὰ χάριν*), damit die Verheißung nicht hinfällig werde, sondern festen Bestand habe für das gesamte Volk Abrahams, nicht bloß für das, was infolge des Gesetzes, sondern auch für das, was infolge abrahamitischen Glaubens sein Volk ist. Denn unser aller, nicht bloß der Juden, sondern auch der gläubigen Heiden Vater, ist er (v. 16) — gemäß dem Schriftwort —, allerdings nicht vor Menschaugen, denn diese sehen nur was vor Augen ist, also bloß die sarkisch vermittelte Zugehörigkeit Israels; wohl aber vor den Augen Gottes, dem Abraham glaubte als einem solchen, der ihn, der bereits erstorbenen Leibes war, neu beleben und, was noch nicht wirklich war, in Wirklichkeit rufen könne (v. 17) — wie auch wir glauben an den, der Jesum von den Toten erweckt hat und aus den Völkern sein Volk sammeln wird —; ein Glaube, der sich nicht an den Augenschein, sondern im Widerspruch dazu an Gottes Zusage hält (v. 18), so daß er sich durch die scheinbare Unmöglichkeit, welche die Augen sehen, nicht irre machen ließ (v. 19), sondern aus dem Blick auf die göttliche Verheißung Kraft schöpfte und damit Gott die Ehre gab (v. 20), ohne an Gottes Vermögen zu zweifeln (v. 21). Dieser Glaube war es, der Abraham zur Gerechtigkeit gerechnet wurde (v. 22). Derart also soll auch unser Glaube sein, nicht haften an Sinnenfälligem, an dem, was wir an uns selbst sehen; denn was Abraham geschehen ist, ist um unserwillen in Schrift gefaßt (v. 23 f.), daß wir lernen, in unserm Glauben nur auf Gott zu blicken, der in Jesu Tod und Auferstehen uns das Heil der Rechtfertigung beschafft hat; denn mit Jesu Tod sind unsere Übertretungen gesühnt, mit Jesu Auferweckung aber diese Sühne bestätigt, uns der Glaube ermöglicht und damit denn unsere Rechtfertigung von seiten Gottes Wirklichkeit. So eingehend hat der Apostel seine Verkündigung gegenüber jüdischen Einwendungen und Berufungen auf Abraham und das Erstgeburtsrecht des Gesetzesvolkes Abrahams und dadurch möglicherweise hervorgerufenen

Bedenken im Kreise der römischen Christen gerechtfertigt nach seiten der Übereinstimmung seiner Verkündigung mit den Anfängen der Gottesgemeinde in Abraham, als einer in Glaube und Rechtfertigung im Sinne von Sündenvergebung, nicht in gesetzlicher Leistung von seiten des Menschen begründeten; womit denn auch die Zugehörigkeit aller in solcher Weise Gläubigen, Heiden wie Juden, somit ihre Rechtfertigung aus Glauben auf Grund der Heilsoffenbarung Gottes in Christo bewiesen ist. Damit ist der Apostel an den Schluß des doppelseitigen ersten Teils seines Sendschreibens angelangt. Denn dem Nachweis der gleichen Heilsbedürftigkeit der beiden Menschheitshälften hat er den Nachweis des gleichen, von Gott in Christo Jesu beschafften Heils der Gerechtigkeit aus Glauben für beide Menschheitshälften gegenübergestellt und aus der alttestamentlichen Geschichte und Schrift gerechtfertigt. Nun kann er zur Darlegung dieses Heils selbst nach seinem Inhalt und Bedeutung übergehen.

Zweiter Abschnitt: Der Heilsstand, der mit solcher Gerechtigkeit gegeben ist, c. 5—8.

Wenn der Apostel bisher seine Darlegung immer mit Rücksicht auf die beiden Menschheitshälften, Heiden und Juden, gegeben, wie dies durch die Sache selbst und die Bedürfnisse der röm. Gemeinde sowie durch die dem Apostel geläufige Denkweise überhaupt gegeben war, so fällt diese Rücksicht nunmehr weg, da es sich hier um die Darlegung des für beide, Juden und Heiden, völlig gleichen Inhalts dieses Heils handelt. Hier herrscht naturgemäß das psychologische Moment vor dem geschichtlichen vor. Nur einmal 5, 12 ff., wo der Apostel auf die universelle reichsgeschichtliche Bedeutung und Wirkung des mit Christo gegebenen Heils zu sprechen kommt, tritt wieder die geschichtliche Betrachtung ein, aber in so großen Zügen, daß auch hier der Unterschied von Heiden und Juden gegenüber der einheitlichen Betrachtung der Menschheit überhaupt zurücktritt. Dieser universell geschichtlichen Betrachtung aber geht die Darlegung des ganzen Segens vorher, wie er in und mit der Glaubensgerechtigkeit für unser Verhältnis zu Gott in Gegenwart und Zukunft für jeden einzelnen gegeben ist.

a. Mit jener Glaubensrechtfertigung ist uns Friede mit Gott in der Gegenwart und Hoffnung der Zukunft gegeben, auch in den Trübsalen, auf Grund der gewissen Liebe Gottes in Christo 5, 1—11.

5, ¹Gerechtfertigt nun aus Glaube,^a haben wir Friede^b in Bezug auf Gott^c

1. ^a*δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως*. Vgl.: hoc comma habet *ἀναξαγκαλιόσιν*, summam praecedentium cf. justificationem, IV, 25. ^b*εἰρήνην ἔχομεν*, so die spätere Hand in a u. B u. spätere Hdss., während *αΒCDEKL*, die meisten Überff. u. WB. den Konj. *ἔχομεν* lesen; so denn auch Sachm., Treg., W.-H., Tischb., v. Gebh., sowie Hofm., Klosterm. (a. a. O. S. 131 ff.), Weizs., Ebr., Beet (f. unt.). Dageg. für den Indif. aus ezeget. Gründen Mey., Weizs., God., Otto, Lips. u. a. Und diese Gründe werden jenen Autoritäten zum Troß den Indif. fordern. Denn der ganze Bfgh u. Fortgang der Gedanken fordert eine Aussage nicht eine Ermahnung. Auch kann so gar nicht ermahnt werden, denn die *εἰρ.* ist, wie durchweg in der Schrift, nicht „innere Ruhe u. Sorgenfreiheit“ (Ristm.), sondern das objektive Friedensverhältnis zwischen Gott u. uns. Dies ist aber Sache u. Werk Gottes, nicht der

Menschen (vgl. z. B. Eph 2, 14 ff.), kann also nicht Gegenstand der Ermahnung an die Menschen sein. Es kann aber *εἰρήνην ἔχομεν* weder heißen, daß der Gerechthgewordene den Frieden, in welchem er mit Gott steht, festhalte, noch daß er ihn genieße. Daher sucht Hofm. jene *εἰρ.* so zu retten, daß er den Ton auf *διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ.* legt: „durch ihn, so lautet die Ermahnung, wollen wir, nachdem wir vermöge Glaubens gerecht geworden sind, unser Verhältnis zu Gott ein Friedensverhältnis sein lassen. Dem *ἐκ πίστεως* entspricht *διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ.* Wer durch Glauben, nicht durch Werk, dazu gelangt ist, daß er Gottes Urteil für sich hat, das er sonst wider sich hätte, der muß nicht anders als durch Christum zu Gott in einem Friedensverhältnis stehen wollen“. Aber das Neue, also der Fortschritt der apostol. Rede, liegt nicht in *διὰ τοῦ κυρ. ἡμῶν Ἰ. Χρ.*, sondern in *εἰρήνην ἔχ.*, also muß auch hier-

durch unsern Herrn Jesum Christum,^d ²durch welchen wir auch^e den Zugang^f gehabt haben^g durch den Glauben zu dieser Gnade,^h in der wir stehen,ⁱ und rühmen uns^k auf Grund der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes.^l ³Nicht allein aber,^m sondern wir rühmen uns auch der Trübsale,ⁿ wissend, daß die Trübsal Geduld^o wirkt, ⁴die Geduld aber Bewährung,^p die Bewährung aber Hoffnung;^q ⁵die Hoffnung^r aber beschämt nicht,^s denn die Liebe Gottes ist ausgegossen^t in unsren Herzen durch

auf der Ton liegen. Auch konnte einem Christen, der bis hieher geführt war, gar nicht in den Sinn kommen, im Friedensverhältnis zu Gott durch einen anderen als durch J. Chr. stehen zu wollen; so daß also die Ermahnung, daß wir Christum uns den Vermittler unseres Friedensverhältnisses zu Gott sein lassen, allerdings hier ganz „ungeeignet“ sein wird, auch wohl, wenn es gesagt sein sollte, viel deutlicher hätte gesagt sein müssen, als es durch *εἰρήνην ἔχωμεν* geschehen wäre. Demnach werden wir beim Indif. *ἔχομεν* stehen zu bleiben haben. Jene andere Schreibung ist wohl nur durch das parallele — irrig als Konj. verstandene — *καυχώμεθα* veranlaßt, oder vielleicht dadurch, daß die Formel *εἰρήνην ἔχειν* Gegenstand andersartiger Ermahnungen im praktischen, gottesdienstl. Gebrauch geworden u. in dieser Form dann in den Text gekommen ist (so auch Weiß). *εἰρήνην*, Vgl.: non jam hostes v. 10, nec iram metuentes v. 9. Pacem habemus et gloriamur, summa c. V—VIII. Hinc tam frequenter Paulus gratiae apponit pacem. ^c*πρὸς τὸν θεόν* die Richtung des Friedensverhältnisses: zu Gott in solchem stehen. Vgl. *πρὸς* erga, versus. Deus pace nos amplectitur. Der Ton aber ruht auf *εἰρ.*, daß also dieses Verhältnis ein Verhältnis des Friedens, nicht der Feindschaft ist. (Vgl. noch J. A. Beet, Let us have peace with God, Rom. 5, 1, in b. Ztschr. The Thinker 1893 VIII, p. 316 ff. 507 ff.). ^d*διὰ τοῦ κυρίου κτλ.* gegenwärtiger Weise durch Chr. vermittelt; denn er selbst ist uns *εἰρήνη* (Eph 2, 14). || 2. ^e*οὐ καὶ κτλ.* die Gegenwart, weil auch (*καὶ*) die geschichtl. Vermittlung. ^f*προσάγωγή* klass. Hinzuführung, so Mey., dagegen ist Eph 2, 18; 3, 12 die intranf. Fassung „Zugang“ näherliegend; daher auch hier von den Meisten (Luth., Vgl., Phil., Hofm., God., Weiß, Ripf. u. a.) als einfacher vorgezogen. ^g*ἔσχηκαμεν*, irrig Luth.: „haben“, vielm. Perf.: „gehabt haben“, da wir Christen wurden (so Mey., Phil., Hofm.) u. noch haben; nicht „der aus der Vergangenheit erwachsene Gnadenstand“ (Klstrm. mit God., Weiß u. a.), wodurch gerade das Charakteristisierte der Rede — die Begründung der Gegenwart in der den Thatbestand der Gegen-

wart herbeiführenden Thatsache der Vergangenheit — verwischt wird. Vgl.: justificatio est aditus in gratiam. ^h*εἰς τὴν χάριν ταύτην* der Gnadenstand der Gegenwart; *ταύτην* ist *δεικτικῶς*. ⁱ*ἔστηκαμεν* Präf. Vgl. zu *ἐσχήκ.*: completitur et praeteritum et praesens, et mox, de spe loquens, futurum; quare sic construe: pacem habemus et gloriamur. ^k*καὶ καυχώμεθα* zweite Aussage neben *εἰρ. ἔχομεν*, also auch Indif. (auch Hofm.). Vgl. gloriamur novo ac vero modo, cf. III, 27. ^l*ἐν ἑλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*. Vgl. super spe gloriae Dei. Christus in nobis, spes gloriae. Igitur gloria non est ipsa gloriatio, sed objectum eius solidissimum de futuro. *καυχ. ἐπὶ* öfter so in LXX, im N. T. sonst *ἐν, ἐπέρ* oder *περί*. *τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*. Mel.: quod Deus sit nos gloria sua aeterna ornaturus i. e. vita aeterna et communicatione sui ipsius. || 3. ^m*οὐ μόνον δέ sc. καυχ. ἐπ' ἑλπ. κτλ. καυχώμεθα* (NAD u. f. w.) der RL. *καυχώμενοι* (BC) vorzuziehen, was wohl nach v. 11 gebildet ist. ⁿ*ἐν ταῖς θλίψεσιν* nicht = in den Trübsalen, in denen wir uns befinden (so Beck, Klstrm., Weiß), „weil nicht verschiedene Lagen der Christen einander gegenübergestellt werden, in denen er sich seiner Hoffnung rühmt“ (Hofm.), sondern wegen des Gegenfages zu *ἐν ἑλπίδι κτλ.*: rühmen uns der Trübsale, nach der gewöhnl. ntl. Konstr. *καυχᾶσθαι ἐν* (vgl. 2, 17; 5, 11 u. ö.). ^o*ἐπομονή* nicht bloß patientia, sondern permansio, perseverantia. || 4. ^p*δοκιμή* Bewährung wie 2 Kor 2, 9; 8, 2; 9, 13; 13, 3; Phil 2, 22. Vgl.: est qualitas eius qui est *δόκιμος* — qui per varios casus et rerum discrimina probatus est. Im Klass. Probe, Prüfung. ^q*ἑλπίδα* v. 2 Vgl.: in orbem redit oratio. || 5. ^r*ἡ δὲ ἐλπίς* natürl. nicht jede, sondern diese christl. Hoffnung. ^s*οὐ κατασχίνει*, Vgl. non pudefacit. *ταπεινώσις*, id est, summam praestat gloriationem. Spes erit res. *κατασχίνει* Präf. (Hofm. unnötig Fut.: *κατασχυνεί*) Vergewärtigung als Ausdruck der Gewißheit. ^t*ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχνηται κτλ.* eine Thatsache als obj. Grund jener Gewißheit. Daher *τοῦ θεοῦ* Gen. des Subj.: die Liebe Gottes zu

den heiligen Geist, der uns gegeben worden.^u ⁶„Denn wenn Christus,^v da wir noch schwach waren^w nach der Zeit,^x für Gottlose^y gestorben ist; ⁷denn kaum^z wird einer für einen Gerechten^a sterben; denn für das Gute entschließt sich vielleicht einer auch zu sterben;^b es beweist^c aber seine eigene Liebe^d Gott gegen uns, daß,

uns (so Luth. u. die meisten), nicht das Obj.: unsere Liebe zu Gott: so in der Regel die röm. Ausfl., aber auch Hofm.: „wie sollte die Liebe, welche Gott hat, in unseren Herzen zu wohnen kommen u. sie erfüllen? Man sagt, sie sei ein Gut, das uns mitgeteilt wird (so z. B. Mey.), damit wir es genießen (so Schott). Allein damit täuscht man sich selbst, indem man in Wahrheit nicht die Liebe selbst meint, die Gott hat, sondern die Gewißheit derselben“. Aber die Vermittlung liegt in *διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν*, welcher nicht bloß jene Liebe uns bezeugt (gegen Hofm.), sondern sie uns als ein in u. mit ihm gegenwärtiges Gut zu besitzen u. erfahren gibt: u. zwar *ἐκκέχρηται*. Vgl.: abundantissime, unde hunc ipsum sensum habemus. *ἐν ταῖς καρδίαις*: indicatur Sp. scitum ipsum esse in corde fidei. — Prima haec est in hac tractatione Sp. sciti mentio. Nimirum ad hunc usque terminum quum perductus est homo, operationem Sp. sciti notanter denique sentit. || 6. *ἔτι γὰρ* — *ἀσθενῶν* ἔτι lesen ACD Tischd., Treg., εἰ γε — *ἀσθενῶν* ἔτι B Wc.-H.; andere (FG Alstrm.) *εἰς τι γὰρ*, Übersf. *εἰ γὰρ*. Die erste W. wird wegen des doppelten *ἔτι* unmögl. sein; da nun *ἔτι* nach *ἀσθενῶν* stärker bezeugt ist, wird es am Anfang zu streichen, an seine Stelle aber nicht *εἰγε*, was keinen Sinn gibt, sondern *εἰ γὰρ* zu setzen sein (trotz Weiß' Wertverfugung: „kann gar nicht in Betracht kommen“), aus dem sich alle anderen Lesarten erklären. Allerdings entsteht dann ein Anakoluth, Paulus läßt auf den Vorhergehenden den Nachsatz nicht in der entsprechenden gramm. Form, sondern nach der Unterbrechung der Rede durch den Zwischensatz, nur dem sachl. Inhalt nach v. o. folgen — eine dem Ap. bekanntl. nicht ungewohnte Weise (vgl. die Beispiele bei Win. § 63). ^w*ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν* ἔτι bezeichnet die vorchristl. Zeit der *ἀσθενεία* d. i. der sittl. Schwäche, also Hilflosigkeit. ^x*κατὰ καιρόν* wird nicht mit dem folgenden *ἐνὲρ ἀσθενῶν ἀπέθανεν* zu verbinden sein im Sinne von: zur bestimmten, oder zur rechten Zeit (z. B. Phil., Mey., God., Ripf. u. a., Vgl: quum infirmitas nostra ad summum pervenerat, tum mortuus est Christus, eo tempore quod praefinierat Deus, ita ut nec citius nec serius moreretur),

wobon also der Ggsatz wäre: zur Unzeit (*παρὰ καιρόν*), was aber keinen passenden Sinn gibt; u. auch Hofm.s Erklärung: „in Ansehung der Zeit“ d. h. die Zeit war, man mag auf die Weltzeit oder auf Israel blicken, eine Zeit der Gottlosigkeit“ will keinen einfachen Sinn geben u. forderte die Stellung von *κατὰ καιρόν* zwischen *ἀσθενῶν* u. *ἀπέθανεν*. Sondern es wird mit dem Vorhergehenden *ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν* ἔτι zu verbinden sein (Luth.): da wir noch schwach waren nach der Zeit): es war die Zeit der Hilfsbedürftigkeit. *Ἐνὲρ ἀσθενῶν* absichtl. so stark ausgedrückt, das völlig Unverdiente auszudrücken; *ἐνὲρ*, wie immer nicht *ἀντί*, sondern zu Gute, zum Besten, die Schuld zu sühnen. || 7. *ἡ μολὴ γὰρ κτλ.* begründet die Größe dieser Liebe Gottes im Tode Christi durch Gegenüberstellung der höchsten Aufopferung, zu welcher es Menschen bringen. ^a*δικαίων* unfragl. Maß., nicht pro re justa (Mel.: „um des Rechtes willen“ Luth.), weil Ggsatz zu *ἀσθενῶν*. ^b*ἐνὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν* nicht reiner Ggsatz zum Vorhergehenden, sondern Steigerung; denn vorher „kaum“, hier „vielleicht“; also ist *τοῦ ἀγαθοῦ* nicht identisch mit *δικαίων*, sondern Steigerung; entw. auch als Maß. gesagt: für den Guten, im Sinn etwa von „Wohlthäter“ (z. B. Win., Ihol., Beck), was aber zu undeutl. ausgedrückt wäre; oder als Ausdruck der sittl. Vollkommenheit (Vgl.: *omnis bonus est justus*, sed non *omnis justus est bonus*. *δικαίος*, indefinite, dicitur homo innoxius, *ὁ ἀγαθός* omnibus pietatis numeris absolutus, eximius, laetus, regalis, beatus v. gr. pater patriae. Ahnl. Phil. u. a.), wobei aber der Art. auffallend bliebe; denn als Verwirklichung der Idee gesagt — nach Analogie des stoischen Weisen — würde es der übrigen paulin. Lehre vom sittl. Zustand des Menschen widersprechen. Auch bezeichnet *δικαίος* schon den Ggsatz zu *ἀσθενῶν*, kann also nicht eine Steigerung erfahren. Daher *τοῦ ἀγαθοῦ* besser als Neutr. zu fassen, nach dem häufigen ntl., speziell paulinischen Gebrauch von *τὸ ἀγαθόν* in verschiedenen Kasus; vgl. Röm 2,10; 7,13; 10,15 (*τὰ ἀγαθά*); 12,9 (*τῷ ἀγαθῷ*) 21 (*ἐν τῷ ἀγ.*); 13,8.4 (*εἰς τὸ ἀγ.*); 16,19 (*εἰς τὸ ἀγ.*); Gal 6,10; 1 Th 5,15; Phil 14. So denn Hofm.: „ein sittl. Wert,

da wir Sünder waren, Christus für uns gestorben ist:^c ⁹wie viel mehr nun,^f da wir gerechtfertigt sind jetzt durch sein Blut, werden wir durch ihn gerettet werden vor dem Zorn.^g ¹⁰Denn wenn wir,^h da wir Feinde waren, versöhnt wurden Gotteⁱ durch den Tod seines Sohnes,^k wie vielmehr, nun versöhnt, werden wir gerettet werden durch sein Leben,^l ¹¹nicht allein aber das,^m sondern so daß wir uns auch rühmen Gottes durch unsern Herrn Jesum Christum, durch welchen wir jetzt die Versöhnung empfangen haben.ⁿ

Beim Rückblick auf den Gedankengang des Abschnitts ist von der Voraussetzung auszugehen, daß in v. 1 nicht mit den handschriftlichen Hauptzeugen *εἰσὶν* *ἔχωμεν* im Konjunktiv, also als Ermahnung, sondern trotz dieser Autoritäten *ἔχομεν* im Indikativ, also als Aussage zu lesen ist. Die exegetischen Gründe und der Zusammenhang fordern diese Fassung der Stelle, für die auch entgegen den neueren kritischen Herausgebern (s. Fußnote) die Mehrzahl neuerer Ausleger sich entscheidet (Mey., Weiß, God., Otto, Lips. 2c.). Denn hier war noch nicht der Platz für Ermahnung. Wenn — nach Hofm., der (wie z. B. noch Volkman., Weissj., Ebr.) sich für den Konjunktiv entscheidet — der Inhalt die Ermahnung ist, einzugehen in dies Verhältnis des Friedens zu Gott, in welchem wir die Hoffnung der Herrlich-

für den man, wenn er gefährdet ist, das Leben hingibt, um ihn nicht verkommen zu lassen“; auch God. („für eine heilige Sache“), Weiß, Otto, Lips. u. a. — *τάχα τις καὶ τολμᾷ* fortasse aliquis etiam (dem τοῦ ἀγαθοῦ entsprechend) sustineat, τολμᾶν etwas über sich gewinnen. || 8. *οὐκ ἐπιγινώσκουσιν* vgl. 3, 5. Präz.: Gott läßt es uns stets erkennen. *τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην* seine selbsteigene Liebe. *ὅτι — Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν*: Gottes Liebe im Sterben Christi, nicht: in der Hingabe Christi von Seiten Gottes, sondern in diesem Thun Christi. *ἐν ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν*, Ugsatz zu *ὑπὲρ δικαίων*. *ἔτι*, jetzt nicht mehr, weil in Gottes Augen nun gerecht. || 9. *Ἐπολλῶ οὖν μᾶλλον κτλ.* Steigerung zu v. 8 *εἰ γὰρ κτλ.* Und zwar Steigerung der Gewißheit (vgl. v. 15. 17). *σωθησόμεθα ἀπὸ τῆς ὀργῆς* vgl. 1 Th 1, 10. *ἀπὸ* von — weg, so daß wir davor bewahrt bleiben. || 10. *ἢ εἰ γάρ* Begründung dieser Gewißheit. Zu *εἰ*, Vgl.: saepe *εἰ*, in primis hoc et octavo capite huius epistolae, non tam conditionem denotat, quam consequentiam firmat. *ἔχθροὶ ὄντες*, wie das Pass. *κατηλλάγημεν* zeigt, Ausdruck nicht eines Verhaltens, sondern eines Verhältnisses zu Gott (vgl. 11, 28). Also nicht aktiv (so z. B. Beck, Ritschl, Kühn, Heilsbed. d. L. Chr. [1890], S. 151 ff.), sondern passiv (so die meisten): denen Gott Feind war, die unter der *ὀργή* Gottes standen — trotz der *ἀγάπης* v. 8. *κατηλλάγημεν — καταλλαγέμεν* pass. „den Zorn läßt er wohl fahren“. Die Versöhnung ging von Gott aus (vgl. noch A. Thom, Paul's use of *καταλλαγὴ* in Rom. 5, 11 and elsewhere; Exp. Times, Sept. 1893). ^k*διὰ τοῦ θανάτου κτλ.*

als Sühntod, das Mittel für Gott; nicht etwa sofern dieser Liebesbeweis Christi uns zu ähnl. Liebe umstimmt (Abälard, Ritschl), denn um Änderung der Stellung auf Seiten Gottes handelt es sich, welche sich Gott durch jene Sühne selbst sittlich möglich machte. *σωθησόμεθα*, sc. *ἀπὸ τῆς ὀργῆς*. *ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ*, worin begründet, also andere Wendung für *διὰ*, u. nicht (so Weiß) Ausdruck unsrer zukünftigen Teilnahme am Leben Christi, was die offenbare Analogie zu *διὰ τοῦ θανάτου* gegen sich hat. In dem gegenwärtigen Lebensstand Christi ist unsere zukünftige Errettung schon unterpfändl. gegeben. || 11. *οὐ μόνον δέ, nicht* sc. *σωθησόμεθα* (so auch Otto), sondern wie der Ugsatz *καυχώμενοι* fordert, sc. *καταλλαγέμεν*, während als Verb. fin. *σωθησόμεθα* zu ergänzen ist. Nicht wie Luth.: „sondern wir rühmen uns auch“; so nach Phil. *καυχ.* für das Verb. fin., was unmögl. *καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ*, anders als das *καυχᾶσθαι ἐν θεῷ* der Zuden 2, 17 mit *διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ.*, „u. was dies heißen will, sagt der Zusatz *δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν*“ (Hofm.). Durch *νῦν* wird nicht auf die Zukunft der Errettung vom Zorn Gottes hingewiesen (Mey., Hofm.), sondern augenscheinl. zurück auf *καταλλαγέμεν*, wofür hier *καταλλαγὴν ἐλάβομεν*, den Besitz desselben betonend, nicht bloß in der subj. Gewißheit (so Phil. u. Hofm.: „empfangen aber hat die von dort her (κατηλλ.) vorhandene Versöhnung, so daß er sie besitzt, wer ihrer im Glauben gewiß geworden ist u. sich Gotte versöhnt weiß“), sondern den Besitz überhaupt.

keit, den Trost in den Prüfungen, die Liebe Gottes und die Gewißheit der Errettung von dem ewigen Zorn haben — so ist dem entgegen, daß vom Frieden mit Gott bisher nicht die Rede war, sondern dies als etwas Neues hier erst eingeführt wird, also nicht den Gegenstand einer Ermahnung, sondern nur einer Aussage wird bilden können, welche den Inhalt dessen darlegt, was uns in und mit jener Glaubensgerechtigkeit gegeben ist. Denn das ist das erste, was der Apostel v. 1 als solche Gabe nennt, das neue Friedensverhältnis, in welchem wir hiemit zu Gott stehen — wie denn Paulus Gnade und Friede zu verbinden liebt — und welches uns stets durch Jesum Christum, nämlich dadurch, daß er durch den Glauben unser und wir sein geworden sind, vermittelt ist. Diese Gegenwart des Heilsstandes ist durch ihn vermittelt, wie v. 2 auch seinerzeit der Eintritt in diesen Heilsstand der Gegenwart vermittelt war. Neben dieses Heil der Gegenwart stellt der Apostel das Heil der Zukunft, deren wir uns rühmen, nämlich die Hoffnung, daß die Herrlichkeit Gottes an und in der Zukunft voll verwirklicht werden wird, worin die gegenwärtige Anerkennung von seiten Gottes ihr Ziel findet. Und wenn auch die Gegenwart, welche für die Christen eine Zeit der Trübsal ist, dem zu widersprechen scheint, so sind v. 3 eben diese Trübsale uns ein Anlaß solchen Ruhmens, denn durch die sittliche Wirkung, welche sie auf uns haben, dienen sie nur jener Hoffnung v. 4. Daß aber diese Hoffnung nicht trügt, ist uns durch die Erfahrung der Liebe Gottes gewiß, die wir durch den gottgeschenkten Besitz in unsrem Innern als Unterpfand jener Zukunft haben v. 5. Von einer Erfahrung aber göttlicher Liebe kann der Christ reden; denn wenn Gott seine Liebe gegen uns, da wir als Sünder ihm gegenüberstanden, in der allen menschlichen Liebesbeweis und Liebeserfahrung überbietenden Thatsache der Todeshingabe Christi zu unserem Heil bethätigt hat v. 6—8, wie vielmehr, da wir nun durch Christi Lebenshingabe Gerechtfertigte Gottes, also in seiner Gnade sind, dürfen wir der schließlichen Errettung von dem Zorn Gottes gewiß sein v. 9. Diese fröhliche Gewißheit recht nachdrücklich zu betonen, wiederholt der Apostel diesen Gedanken in etwas anderer Wendung, durch den Gegensatz des Friedens- und Versöhnungsverhältnisses v. 10. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, abgesehen von der übrigen Schriftlehre, zeigt, daß nicht von einem Gegensatz unseres Gesinnungsverhältnisses zu Gott, sondern der inneren Stellung Gottes zu uns die Rede ist — denn darin beruht ja der ganze Nerv der apostolischen Beweisführung —, daß also nicht gesagt sein kann, daß wir zuerst Gotte feindlich und nun ihm versöhnlich gestimmt sind, wie Ritschl das Schriftwort hier wie an den entsprechenden Stellen im Zusammenhang seiner übrigen Lehre verkehrt, sondern daß Gott uns zuvor feind war und nun ein versöhnter ist. Diese Versöhnung, die Gott selbst durch Christi Tod herbeigeführt hat und welche die Gegenwart unsres Christenstandes bildet, ist uns nun Unterpfand und Bürgschaft der zukünftigen Errettung, wie sie in Christi Leben für uns angelidsweise vorhanden ist. So daß wir also nicht bloß überhaupt als versöhnt uns wissen v. 11, sondern uns Gottes durch unsern Herrn Jesum Christum rühmen können —, es mag der äußere Stand unserer Gegenwart sonst sein, wie er wolle —, da wir ja Jesu Christo die Versöhnung verdanken, welche die Seligkeit unserer Gegenwart und damit das Angelid unserer Zukunft bildet. So bewegt sich die ganze Ausführung dieses Abschnitts um das Friedensverhältnis und die Gewißheit der Versöhnung, als welche in und mit der Rechtfertigung durch Christi Tod uns gegeben sind und das wesentliche Gut der Gegenwart der Christen bildet, in welcher wir der Liebe Gottes in thatsächlichem Besitz gewiß und damit über alle Leiden der Gegenwart erhaben und der Heilsvollenbung der Zukunft unterpfändlich versichert sind. Das also ist das wesentliche Heilsgut des einzelnen Christen: die evangelische Heilsgewißheit.

Wenn der Apostel hier den Gedanken ausführt, daß, wie es für den Heilsstand der Gegenwart keiner anderen Voraussetzung bedarf als der Rechtfertigung des

Glaubens auf Grund des Versöhnungstodes Christi, so auch das zukünftige Heil der Vollendung an keine andere Bedingung geknüpft, vielmehr in der Gegenwart selbst schon angelndweise enthalten und gegeben ist, so sagt er dies gegenüber möglichen Gedanken und Behauptungen, als sei zwar die Heilsgegenwart dem Glauben gewiß, aber das zukünftige messianische Reich sei an Israel, also an die Zugehörigkeit dazu geknüpft. Aber nicht in Form ausdrücklicher Bestreitung nimmt der Ap. auf diesen Gedanken Rücksicht, sondern nur in indirekter Weise. Er wendet sich also nicht gegen die Wirklichkeit, sondern nur gegen die Möglichkeit solcher Gedanken und dadurch möglicherweise entstehende Beunruhigungen der römischen Gemeinde, um sie nicht bloß in der Gegenwart zu festigen in ihrem Glauben, sondern auch gegen Gefahren der Zukunft zu sichern (vgl. Weiß 3. b. Abschn.).

Das echt Paulinische des Abschnitts hat auch Voelter anerkannt, der, nachdem er alles Vorhergehende von 1, 18 an Zweien der späteren Bearbeiter zugewiesen, hier wieder (anknüpfend an 1, 17) die authentische Grundschrift des Römerbr. sich fortsetzen läßt. Dagegen gehen die übrigen Vertreter der modernen Radikalkritik ziemlich anfsamt mit den vorliegenden 11 Versen um. Weiße tilgt schon in v. 8—5 die Worte ἡ θλίψις . . . οὐ κατασχόνται und streicht ferner die vv. 6, 7, 9 und 11. Gegen die Echtheit zwar nicht von v. 9 und 11, aber von v. 3b—5a sowie von v. 6 und 7 erklärt sich auch J. M. Michelsen, der außerdem im Eingangssatz (v. 1. 2) die Worte εἰρήνην ἔχομεν . . . ἐσθίκαμεν καὶ (2a) aus dem Texte wirft. Nach v. Manen gehören v. 1b und v. 2 dem späteren Bearbeiter zu, ist in v. 6 statt ἐν γὰρ Χριστός nur εἰ γὰρ (ohne Χρ.) zu lesen, und sind auch v. 7 und 8 spätere Zuthat.

b. Für die ganze Menschheit aber ist, im Gegensatz zu der von Adam und seiner Übertretung ausgegangenen Wirkung des Jornes Gottes im Tod, in Christo dem anderen Adam und seinem Gehorsam eine über jene Wirkung weit hinausgehende Herrschaft der Gerechtigkeit und des Lebens gewonnen, welcher das zwischen Adam und Christus nebeneingekommene Gesetz nur zu dienen bestimmt war 5, 12—21.

¹²Darum^a gleichwie^b durch einen Menschen^c die Sünde^d in die Welt^e hereingekommen ist und durch die Sünde der Tod^f und also zu allen Menschen der Tod

12. ^aδιὰ τοῦτο knüpft das Folgende an v. 11 an (mit Mey., Fricke u. a. gegen Weiß, Zips.), nur daß bei der καταλλαγὴ auch an das damit vergewisserte σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ v. 10 zu denken ist: Versöhnung u. Leben durch die Gerechtigkeit Christi auf der einen Seite — Verurteilung u. Tod durch die Übertretung Adams auf der andern Seite; also der Aussage, nicht wie Hofm., im Bshg seiner irrigen Auffassung des Vorhergehenden, der Ermahnung dienend, die Paulus dann doch in diesem Exkurs, der es sein würde, verlassen hat. Otto vollends zieht διὰ τοῦτο zum Vorhergehenden als Erläuterung zu νυν: eben darum jetzt, um uns rühmen zu können; von dem es doch weit getrennt ist u. auch nach paulin. Sprachgebrauch gar nicht so am Ende stehen kann; wie auch das folgende ὥστε „ganz so wie durch einen Menschen u. f. w.“ keinen richtigen Anschluß bildet. ^bὥστε ohne entsprechendes οὕτως, welche andere Seite der Vergleichung in διὰ τοῦτο implizite liegt u. in ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος v. 14 sachlich wenigstens angedeutet, in der ganzen Parallele aber ausgeführt ist. ^cδι' ἑνὸς ἀνθρώπου sc. ἁμαρτήσαντος, Adam, als der Entschei-

bende, nicht Eva, vgl. ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλ. Natürl. nicht durch Notwendigkeit seiner sarkistischen Beschaffenheit (Baur, Ntl. Theol.), sondern nach Analogie des Gehorsams Christi (ὑπακοή v. 19) als παράβασις v. 14, παρακοή v. 19, also als freies Willensverhalten. ^dἡ ἁμαρτία weder die Sündhaftigkeit noch die einzelne That Adams, sondern die Sünde als Thatfache der Geschichte, wie sie vorliegt. ^eεἰς τὸν κόσμον die Welt des Menschen, weiter als εἰς πάντας ἀνθρώπους (geg. Weiß). ^fκαὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας mit Absicht das Subst. wiederholt statt des bloßen Pron. ὁ θάνατος als Thatfache menschl. Erfahrung, also der leibl. Tod (so meistens), aber als Erscheinung der durch die Sünde gesetzten Scheidung von Gott, also nicht im Ggsatz zum sogen. geistl. u. ewigen Tod. ^gκαὶ οὕτως u. so, näml. sofern der Tod, durch die Sünde, in die Welt kam. So daß sich also οὕτως zwar nicht auf den ursächl. Bshg zwischen Sünde u. Tod bezieht (s. z. B. Phil., Mey., Weiß), so daß es das folgende ἐφ' ᾧ vorbereitete, sondern da der Ton viel mehr auf κόσμος u. θάνατος als auf διὰ τῆς ἁμαρτίας liegt, auf εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν — ὁ θάνατος, nur eben nicht ohne den Bshg mit der

Hindurchgedrungen ist,^s dieweil alle gesündigt haben;^h ¹³denn bis auf Gesehⁱ war

Sünde. *εἰς πάντας ἀνθρώπους*, weil *εἰς τὸν κόσμον* — nicht identisch (so Weiß), sondern Folgerung; u. *διήλθεν*, weil *εἰσῆλθεν*, ebenfalls als Folge. ^h*ἐφ' ᾧ* Vulg. in quo sc. Adamo peccante, als Stünde *ἐν ᾧ*. So seit Orig. u. Augustin — bei dessen mangelhafter Kenntnis des Griechischen — die herkömml. kathol. Auslegung: in lumbis Adami, entsprechend dem Jrenäischen Gedanken von der *ἀνακεφαλαιώσεις* (recapitulatio); grammatisch unmögl. *ἐπὶ* mit Dat. (vgl. hiezu Win. § 48, c) geht entweder auf ein vorwärts liegendes Ziel, beabsichtigten Erfolgs: zu, so v. 14 *ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι*, Eph 2, 10 *ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς*; oder auf eine rückwärts liegende Grundlage sachlicher oder logischer Art: *βαπτίζειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι, πεποιθέναι πιστεῦν ἐπὶ τινι* (Grundlage). Der erste Fall, wobei *ᾧ* als Maskul. gefaßt, auf *θάνατος* bezogen wird: bei Schmid (Progr. 1830) u. Ewald: das Sündigen aller führte zum Tod, oder wollte, oder sollte dazu führen. Aber dies widerspricht dem *οὕτως* u. seiner Beziehung auf *θάνατος κτ.*; denn darnach ist es von Adam aus, welcher den Tod in die Welt brachte, nicht vom Sündigen der einzelnen aus zum Tod gekommen, noch weniger kann dieser als das Ziel von jenem bezeichnet werden. Daher nur die andere Beziehung von *ἐπὶ* möglich. Entweder so, daß *ᾧ* maskul. gefaßt u. auf *θάνατος* bezogen wird, so Dießich: unter dessen (des Todes) Voraussetzung, oder Hofm.: unter dessen Herrschaft, mit Berufung auf Hbr 9, 15 *ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ* unter dem ersten Bund; aber hier freil. als Ausdruck des zeitl. Verhältnisses; so daß also nur die allgemeine Beziehung übrig bliebe: zu welchem (Tod) hinzu. Aber dies wäre zu allgemein, bezeichnete kein inneres Verhältniß von Sünde u. Tod; u. wenn es ein inneres bezeichnen soll, wäre es das Umgekehrte des Vorhergehenden: vom Tod zur Sünde, während vorher: von der Sünde zum Tod. Demnach ist *ἐφ' ᾧ* wie immer bei Paulus (auch Phil 4, 10) als Neutr. zu fassen. Und hier nun entweder: unter welcher Voraussetzung, d. i. unter Voraussetzung welches Verhältnisses, daß näml. durch die Sünde der Tod in die Welt gekommen ist, alle gesündigt haben. So z. B. Thomaf. Dogm., ähnl. Beck u. Otto: auf welcher Grundlage, woraufhin, weshalb, qua de causa — wofür allerdings klass. Belege vorliegen (Diod. S. 18, 98 bei Win. a. a. O.);

wogegen aber dieselben Bedenken wie gegen die vorige Erklärung, sowie die Undeutlichkeit des Ausdrucks an unsrer Stelle sprechen; zumal *ἐφ' ᾧ* in den beiden anderen paulin. Stellen 2 Kor 5, 4; Phil 3, 12 unzweifelhaft (gegen Otto) u. in Übereinstimmung mit einem häufigen klass. Gebrauch von *ἐφ' ᾧ* (oder noch häufiger *ἐφ' οὗ*) in *ἐπὶ τούτῳ ὅτι* = auf Grund dessen daß, eo quod, propterea quod, aufzulösen ist (über den sonstigen griechischen Sprachgebrauch vgl. Win. a. a. O., Grimm, Lex., u. Fricke, Progr. p. 14); also nicht wie Rothe (ähnl. Thol. u. a.) „unter der näheren Bestimmtheit daß“, „insofern als“ = *ἐπὶ τούτῳ ὥστε*, was es nicht heißen kann. Richtig vielmehr Luth.: „dieweil“, Bgl. quia omnes peccarunt. So überhaupt die meisten (auch God., welcher „demgemäß daß“ übersetzt u. den Sinn des Relativsatzes deutet: an der Allgemeinheit der menschl. Sünde sieht man, daß dieselbe ererbt sein muß zc.). Aber dem schien zu widersprechen, daß vorher die Todesherrschaft mit der Sünde Adams begründet wird, also nicht mit dem Sündigen der einzelnen begründet werden kann. Daher ergänzten in sachl. Übereinstimmung mit Aug. viele: peccante Adamo (Bgl., Olsh., Phil., Mey., God. u. a.) mit Berufung auf 2 Kor 5, 15 *εἰ εἰς ἐπὶ πάντων ἀπέθανεν, ἅρα πάντες ἀπέθανον*, im Sinn der moral. Repräsentation — allerdings ein paulin. Gedanke — wobei der Aorist *ἤμαρτον* das histor. Faktum der Sünde Adams bezeichnen würde. Aber da würde die Hauptsache ergänzt, was um so weniger angeht, als Adams That als solche Hauptl. nicht genannt wird, wie dies 2 Kor 5, 15 von Christi Sterben, u. zwar nicht als einer bloßen histor. Thatfache, sondern mit *ἐπὶ ἡμῶν* in ihrer Bedeutung „für uns“ (vgl. Hofm.) gesagt u. damit die Sache unfragl. gemacht wird. Daher wird von Fricke, Hofm., Weiß zc. jene Fassung mit Recht verworfen u. *πάντες ἡμαρτον* vom Sündigen der einzelnen verstanden, womit das Hindurchbringen des Todes zu allen vom Apostel begründet wird. Die Instanz der gestorbenen Kinder vor eigenem Sündigen (Mey.) gilt nicht. Denn *πάντες ἡμαρτον* ist hier in demselben allgemeinen Überblick gemeint wie 3, 23, ohne auf einzelne besondere Fälle Rücksicht zu nehmen. Auch will *ἐφ' ᾧ π. ἡμ.*, da der Tod vorher durch Adams That begründet ist, nicht eine Begründung im Sinn einer causa efficiens bezeichnen, sondern im

Sünde in der Welt,^k Sünde aber wird nicht angerechnet, wo nicht Gesetz ist;^l
¹¹ aber doch übte Herrschaft^m der Tod von Adam bis auf Moses auch über die,
 welcheⁿ nicht gesündigt zur Ähnlichkeit der Übertretung Adams,^o welcher ist ein Bild^p

Sinn der Vermittlung. Durch Adam ist mit der Sünde der Tod in die Welt hereingetreten als objektive Macht; die Verzweigung in die einzelnen ist nun ebenfalls — nicht durch ihre Sünde letztlich begründet, aber durch ihre Sünde vermittelt. Zwar sagt der Apostel nicht *ἁμαρτωλοὶ ἦσαν* (so verstanden es z. B. Calv., Mel.), sondern *ἡμαρτον*, ihr Sündigsein in seiner tatsächl. Erscheinung. So ist hier allerdings eine imputatio peccati Adamiti, aber eine durch das eigene Sündigen vermittelte, aber so vermittelte gelehrt, daß dieses ja selbst erst durch Adams in die Welt hereingekommene Sünde bedingt ist. Ebenso ist es auf der andern Seite mit Christo. In u. mit ihm ist die Versöhnung u. das Leben vorhanden; die subjektive Teilnahme daran aber ist durch den Glauben vermittelt, nicht durch ihn als causa efficiens, aber als causa media, welche selbst erst durch die in Christo hergestellte wirkliche neue Gottesgemeinschaft bedingt ist. Der Apostel hebt in seiner Erörterung jene objektive, nicht diese subjektive Seite hervor. Und so hat auch in v. 12 nicht *ἐφ' ᾧ κτλ.* den Ton, sondern tritt nur als ein untergeordnetes Moment zu dem betonten *καὶ οὕτως εἰς π. ἄνθρ. ὁ θάν. διήλθεν* hinzu. Und darauf bezieht sich auch die folgende Begründung. || 13. ¹ *ἄχρη γὰρ νόμον κτλ.* Nachweis der maßgebenden Bedeutung Adams in Form der Begründung des Satzes: *καὶ οὕτως — διήλθεν. νόμον* ohne Art., also das mosaische Gesetz zwar gemeint, aber nicht als solches genannt: bis — mit demselben — wieder ein Gesetz kam (Hofm., Weiß), welches näml. wie das paradiesische auf die Übertretung den Tod setzte. Sonderbar willkür. u. gegen den Zshg Bruston, RThPh. 1894, I (f. unt. die Zit.): mit *νόμος*, hier sowie v. 20, sei nicht das Gesetz Moses, sondern „la loi naturelle“ gemeint. ^k *ἦν ἐν κόσμῳ* auf Grund des *εἰσηλθεν*: unfragl. vorliegende Thatsache der vormosaischen Geschichte. Beginn der folgenden Argumentation (so gewöhnl.), nicht selbständiger Beweis des Vorhergehenden (so Hofm.), weil kein *μέν* im ersten Satz stehe u. *ἁμαρτία* im zweiten wiederholt werde. Aber die betonte Vorausstellung von *ἄχρη νόμον* schloß das *μέν* aus, welches den Ton abgezogen hätte, u. daraus erklärt sich dann auch die Wiederholung von *ἁμαρτία*. ^l *οὐκ ἐλλογείται*

(von Gott) *μη ὄντος νόμου*, nicht als ob die Sünde in diesem Falle nicht Sünde oder vor Gott schuldlos wäre, sondern die Worte bestimmen sich näher durch den ganzen Zusammenhang, „wo kein Gesetz ist, welches sagt, was nicht geschehen dürfe, da wird ein Thun, welches durch solch ein Gesetz verboten sein würde, nicht als Schuld, die gebüßt werden muß (vgl. Philem 18. 19), in Rechnung gebracht. Hiernach ist zu bemessen, ob das Sündigen in der Zeit vor heilsgeschichtl. Offenbarung eines Gesetzes den Tod zur Folge gehabt hat“ (Hofm.). || 14. ^m *ἡ ἀλλὰ ἐβασίλευσεν κτλ.* „gleichwohl“, Einführung eines Ggsatzes gegen das Vorhergehende: nihilominus (vgl. Grimm, Lex., geg. Hofm.s Verneinung dieser Bedeutung), bildet den Untersatz, der Schluß aber ergibt sich von selbst. *ἐβασίλευσεν* mit Nachdruck an der Spitze: der Tod (personalisiert) übte unbedingte Herrschaft über alle. ⁿ *καὶ ἐπὶ τοὺς κτλ.* nicht einzelne, sondern alle vor Moses; also nicht bloß über Adam u. die Nachmosaischen. ^o *ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδὰμ* zur Ähnlichkeit, *ἐπὶ* vorwärtsgehend, „vom Zweck u. Erfolg“ wie 1 Th 4, 7 *οὐκ ἐκάλεσεν ἐπὶ ἀκαθαρσίᾳ*, Gal 5, 13 *ἐπ' ἐλευθερίᾳ* zur Freiheit u. a. (Win. § 48 c, e). *ὁμοίωμα* passive Form, also konkret: so daß ihr Sündigen ein ähnliches geworden u. gewesen wäre der Übertretung (Gen. des Obj. gegen Hofm.) Adams. Also ist die Todesherrschaft nicht erst durch ihr Sündigen herbeigeführt, sondern durch Adams entscheidendes Verhalten: id quod erat demonstrandum. ^p *ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος*: eben in dieser entscheidenden Bedeutung seines Verhaltens — so entsprechend dem *ὡςπερ κτλ.* v. 12, der Sache nach von vornherein beabsichtigt, nicht bloß nachträgl. die Vergleichung wieder aufgenommen (gegen Hofm.). *τύπος* Bild, hier selbstverständlich. Vorbild des *ἀντίτυπος* Christus. ^q *τοῦ μέλλοντος* gewöhnl. sc. *Ἀδὰμ* (auch nach 1 Kor 15, 45); aber wohl besser mit Hofm. substantivisch: „*ὁ μέλλων* im Ggsatz zu Adam ist ähnl. wie *ὁ ἐρχόμενος* (Mt 11, 3) der Mensch der Zukunft (1 Kor 15, 45) gegenüber dem Menschen des Anfangs, nur aber nicht im Sinn eines präsentischen, sondern vermöge dieses Ggsatzes im Sinn eines imperfekt. Partizipiums. Es sollte einer kommen, in welchem die Menschheit gleicher-

des Zukünftigen.^a ¹⁵Aber nicht wie der Fall,^r so ist auch die Gnadengabe.^s Denn wenn^t durch den Fall des Einen^u die Vielen gestorben sind,^v vielmehr^w ist die Gnade Gottes^x und die Gabe in der Gnade des einen Menschen Jesus Christus^y für die Vielen reichlich geworden.^z ¹⁶Und nicht wie durch Einen, der gesündigt hat, ist die Gabe.^a Denn das Urtheil ist^b von Einem aus^c geworden zur Verurtheilung,^d die Gnadengabe^e aber von Vieler Übertretungen^f aus zur Gerechtig-

maßen zu einer mit ihm anhebenden Einheit zusammenbefaßt würde, wie sie in Adam ihren einheitl. Anfang gehabt hat. Der ist aber dann für die in ihm einheitl. Menschheit eben das, was Adam für die von ihm stammende geworden ist, u. man kann, was er ihr ist, aus letzterem abnehmen, wenn man nur dabei die Verschiedenheit nicht außer Acht läßt, welche insofern stattfindet, als in Christo die Gutmachung dessen geschenkt ist, was durch Adams Verschulden übel geworden war. — Gegen die neutrische Fassung des Gen. τοῦ μέλλοντος (= „Bild dessen, was da kommen sollte“; so Bgl., Koppe u. jüngst wieder Bruston l. c.) spricht der unverkennbare Parallelismus der Stelle mit 1 Kor 15, 45 ff. || 15. Zu v. 15—17 vgl. F. Godet, On the logical arrangement of Rom. V, 15—17 (Expositor 1890, Nov. p. 285 ff.). — ἴσχυς οὐχ ὡς τὸ παραπτ. οὕτως x. τὸ χάρισμα: die sachl. Verschiedenheit bei formeller Gleichheit. παραπτῶμα, Fall, das-selbe, was παράβασις, Übertretung. ^sχάρισμα Gnadengeschenk Gottes (so gewöhnl., geg. Weiß: Christi) mittelst des Gehorsams Christi, denn „Christum selbst hat ja Gott dazu gegeben, damit durch ihn die Gerechtigkeit zu wege käme, die er uns schenken wollte. So ist denn auf dieser Seite eine Gabe der in freier Gunst den Menschen sich erzeigenden Güte Gottes, ein χάρισμα, das Wirkame, auf der andern Seite dagegen die Übelthat des Menschen Adam“ (Hofm.). ^tεἰ γὰρ der eine Fall, der thatsächl. stattfindet. ^vτῷ τοῦ ἐνός παραπτώματι die causa efficiens — danach also v. 12 zu verstehen. ^vοἱ πολλοί gegen-über dem εἰς, die mit ihm zusammengehören. ἀπέθανον histor. Factum. ^wπολλῷ μᾶλλον nach v. 9 auch hier (so gewöhnl.) das logische Plus der Gewißheit; nach Hofm. ein thatsächl. Mehr, weil es sich hier um geschichtl. Wirklichkeiten handle — aber um deren Verständniß. ^xἡ χάρις τοῦ θεοῦ hier die letzte causa efficiens, in Esglaj zur Übelthat des Menschen. ^yἡ δωρεὰ ἐν χάριτι zusammenzunehmen „das in u. mit der Gnade des Menschen Jesus vorhandene Geschenk“ (Hofm., so auch Phil., God., Weiß) gegen Mey.s Trennung, da ἡ δωρεὰ allein kein voll-

ständiger Begriff wäre, weshalb auch ἡ vor ἐν χάριτι nicht nötig ist. ἐν χάριτι, nicht ἐν τῇ χάριτι, weil die Gnade nicht genannt, sondern nur überhaupt als Gnade charakterisiert werden soll; dann erst näher bestimmt: τῇ τοῦ (Bgl.: articuli nervosissimi) ἐνός ἀνθρ. ἱ. Χρ. als Mensch bezeichnet, gegenüber dem ersten Menschen; aber was für ein Mensch, von dem Gnade ausgeht wie von Gott! Bgl.: Gratia Dei est gratia Christi, a patre in Christum collata, ut in nos ea derivetur. — Nulla hic deiparae mentio. — „Nachdem dieser Mensch gleich wie Gott selbst der Menschheit Gnade erzeigen konnte, so steht es in diesem Fall so, daß das Wirkame zwiefältig Gnade ist, göttl. u. menschl., göttl., die als solche unbeschränkt ist in ihrem Geben, menschl., die als solche geeignet ist, von dem Geber überzugehen auf die Menschen, die seines Gleichen sind. Solche zwiefältige Gnade, des Urhebers u. des Mittlers, Gnade, welche schenkt, u. Gnade, in welcher das Geschenk besteht, ist hier das Wirkame. Welch ein Esglaj gegen die Übelthat des Einen!“ (Hofm.) ^zεἰς τοὺς πολλοὺς gegenüber dem Einen, von dem die Wirkung ausginge. ἐπερίσσευσεν gegenüber jener Wirkung eine reichl., weil siegreiche. || 16. ^aκαὶ οὐχ ὡς δι' ἐνός ἀμαρτησαντος (so nach den Hbss.) τὸ δώρημα sc. ἐστίν, nicht εἰς τοὺς πολλ. ἐπερ., (so Hofm.), was nicht im Einklang mit der Parallele v. 15 ἀλλ' οὐχ κτλ. stehen würde. Die Gabe wird negativ von Seiten der Vermittelung charakterisiert. Nicht „wie es da der Fall war wo solche Zuwendung durch Einen, der gesündigt hat, erfolgt ist“ (Hofm.), als ob es hieße ὡς τὸ δι' κτλ.; sondern wie es in solchem Falle wäre. ^bτὸ μὲν γὰρ κρίμα κτλ. bringt dann die sachl. Verschiedenheit im positiven Ausdruck. τὸ κρίμα das Urtheil (nicht: Schuld oder ähnl.), welches Gott dort zu fällen hatte. ^cἐξ ἐνός Maßf. von Adam verursacht, vgl. δι' ἐνός ἀμαρτησαντος also nicht sc. παραπτώματος, Bgl. lapsu. ^dεἰς κατάκριμα sc. ἐγένετο. ^eτὸ δὲ χάρισμα was Gott schenkt in u. mit Christo. ^fἐκ πολλῶν (Maßf. — Hofm., God. u. a. — abhängig von παραπτ. wegen des Esglajes zu ἐνός) παραπτωμάτων: durch diese veranlaßt u. zum Be-

feitzgeltung.^s ¹⁷Denn wenn^h durch die Übertretung des Einenⁱ der Tod Herrschaft übte durch den Einen, vielmehr^k werden die, welche die Fülle der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen,^l im Leben (stehend) Herrschaft üben^m durch den Einen Jesus Christus.ⁿ ¹⁸Somit also,^o wie es durch eines^p Übertretung für alle Menschen (gekommen ist) zur Verurteilung, so auch durch Eines Gerechtigkeitsgeltung^a für alle Menschen zur Rechtfertigung des Lebens.^r ¹⁹Denn gleichwie^s durch den Ungehorsam^t des einen Menschen als Sünder dargestellt worden sind^u die Vielen, so auch durch den Gehorsam des Einen werden als Gerechte dargestellt werden^v die Vielen. ²⁰Gesetz aber^w ist zwischen eingekommen,^x damit die

bedürfnis geworden. *εἰς δικαίωμα* sc. *ἐγένετο*, Ggßatz zu *κατάκριμα*, also im Sinn göttl. Urteils zu verstehen (so Phil., Mey., Weiß). *δικαίωμα* der Endung zufolge ein pass. Begriff. Sonst bei Paulus Röm 1, 32; 2, 26 *τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου*, ähnl. Hbr 9, 1 *δικαιώματα λατρίας*, 9, 10 *δικαιώματα σαρκός*, entsprechend dem alttl. *pr* u. ähnl. in LXX Rechtsfestsetzungen im Sinn der Satzung, hier: Rechtsfestsetzung im Sinn des Urteils (so auch Weiß). Dort wird etwas als *δικαιον* von Gott festgesetzt, hier jemand als *δικαιος* von Gott anerkannt. Demnach nicht Rechtsgutmachung oder Gerechtigkeit als Beschaffenheit oder als Thatbestand (Hofm., ähnl. Zips.) u. dgl. Wie Offb 19, 8 *τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων* zu fassen sei, kann hier dahin gestellt bleiben. || 17. ^h*εἰ γάρ* beweist den Ggßatz von *κατάκριμα* u. *δικαίωμα* aus beider entgegengesetzten Folgen: dort Herrschaft des Todes, hier — zukünftige — Herrschaft im Stande des Lebens. Ähnl. Mey. (geg. Weiß u. a.) ⁱ*τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι* — so mit ABC zu lesen, Tischb., Treg., Wc.-H., gegen *ἐν ἐνὶ παραπτ.* mit A. Weiß: jenes sei aus v. 15 herübergenommen in Erinnerung an v. 12 u. 15. *διὰ τοῦ ἐνὸς*: mit jener That ist es geschehen u. durch den Einen ist es vermittelt für die Übrigen. ^k*πολλῷ μᾶλλον* noch viel gewisser wird das andere stattfinden. ^l*οἱ — λαμβάνοντες* nicht: die Annehmenden (z. B. Bgl., God.), sondern die Empfangenden (so gewöhnl.) wie v. 11, Präs.: jetzt gegenüber der Zukunft *βασιλεύουσιν* (Mey., Hofm., Weiß). *τὴν περισσεΐαν κτλ.* vgl. *ἐπερίσσευσεν* v. 15 *τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς* (so, nicht *τὴν δωρεάν*) *τῆς δικαιοσ.* mit Betonung von *τῆς χάρι.* u. *τῆς δικαιοσ.* ^m*ἐν ζωῇ* im Stande des Lebens *βασιλεύουσιν* nicht bloß: das Leben wird herrschen, wie *ὁ θάνατος* ἐβασ., sondern sie werden herrschen, ein Stand der Freiheit u. Herrschaft über die neue Welt (vgl. Hbr 2, 5 ff.). ⁿ*διὰ τοῦ ἐνὸς Ἰ. Χρ.* mit Nachdruck am Ende. || 18. ^o*ἄρα οὖν* dem Ap. eigentüml. u. geläufig, nicht klass. Formel am

Anfang der Sätze (7, 3. 25; 8, 12; 9, 16. 18; 14, 12. 19; Gal 6, 10; Eph 2, 19; 1 Th 5, 5; 2 Th 2, 15): so mit also, als Ausdruck einer mit dem Vorhergehenden gegebenen Folgerung, hier zusammenfassend. *ἑνὸς* beidemale nach dem bisherigen 3Hsg Maßf. (so in der Regel), nicht Neutr. (Weiß). ^p*δικαίωμα* auch hier im Sinn göttl. Urteils: urteilsmäßige Anerkennung der Gerechtigkeit Christi von seiten Gottes, wie sie thatsächl. offenbar geworden ist in seiner Auferweckung (vgl. 4, 24; 1 Tim 3, 16 *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι*). ^r*εἰς κατάκρι.* — *εἰς δικαίωσιν ζωῆς* sc. *ἀπέβη* res cessit, abiit, vgl. Win. § 64, I, 2. *δικαίωσις ζωῆς* göttliches Rechtfertigungsurteil in Bezug auf die Menschen, die Christi sind, *ζωῆς*, „eine das Leben zuerkennende Gerechtfprechung“ (Hofm., Zips.), so daß also mit ihr Leben gegeben ist, nicht bloß: welche zu ewigem Leben gehört (so Weiß). „Wo Vergeltung der Sünden ist, da ist auch Leben u. Seligkeit.“ — Für *εἰς πάντας ἀνθρώπους* will C. Bruston (RThPh. 1894, I, f. u.) beide Male, im Vorder- wie im Nachsatz des B., gelesen wissen: *εἰς πάντας ἀνθρώπους* — wogegen ebenso die ältere Textüberlieferung spricht wie das unerträglich Harte der so resultierenden Konstruktion. || 19. ^s*ὥσπερ γάρ* begründet die Gegenüber- u. in diesem Sinne Gleichstellung von *κατάκριμα* u. *δικαίωσις ζωῆς*. *ὥσπερ*, nicht bloß *ὡς* wie, sondern ganz ebenso. ^t*παρακοή — διακοή* hier zum erstenmal der Ggßatz von Adam u. Christus nach ihrer beider sittl. Verhalten, inhaltl. bezeichnet, um dadurch die entsprechende Wirkung beider zu motivieren: Ungehorsam Adams, Gehorsam Christi, nicht bloß im Tod (z. B. Weiß), sondern bis zum Tod u. so auch im Tod (Phil 2, 8) — dies das Wirkfame des Todes Christi. ^u*ἑμαρτωλοὶ κατεστάθησαν* nicht: sind geworden in ihrer sittl. Beschaffenheit, also auch nicht = *ἐγενήθησαν* (z. B. Dießh.), sondern *constituti sunt*, in diese Stellung gekommen durch fremdes Verhalten (geg. Weiß), also in Gottes Urteil, in ihrer Geltung bei Gott. Dies ist offen-

Übertretung reichlich sei.^v Wo^z aber die Sünde reichlich geworden,^a ist die Gnade überreichlich geworden, ²¹damit, gleichwie^b Herrschaft geübt^c hat die Sünde im Tode,^d so auch die Gnade Herrschaft übe durch Gerechtigkeit zum ewigen Leben^e durch Jesum Christum unsern Herrn.^f

Was der Apostel im Vorhergehenden von dem in und mit der Rechtfertigung für jeden Einzelnen gegebenen Heil des Versöhnungsfriedens der Gegenwart und der vollendeten Lebensgemeinschaft Christi in der Zukunft gesagt, das erweitert er hier zu einer universalgeschichtlichen Betrachtung, die an die Gegenüberstellung von Adam und Christus anknüpft. Es ist, wie wir sahen, dem Apostel geläufig, das Christentum und seine Darstellung des Heils in Christo unter den Gesichtspunkt der geschichtlichen Betrachtung zu stellen. Durch den ganzen Römerbrief zieht sie sich hindurch. In diesem Abschnitt erhebt sie sich zur größten Höhe und zum umfassendsten Überblick, der Anfang, Mitte und Ziel aller Geschichte, die sich zwischen Gott und den Menschen begeben, umfaßt. An Großartigkeit solcher geschichtlichen Überschau kommt

bar geworden im göttl. Todesverhängnis der Menschheit. ^v *δικαιοι κατασταθήσονται* werden so vor u. für Gott zu stehen kommen; das Fut. nicht weil es fort u. fort geschieht u. noch nicht abgeschlossen ist (z. B. Weiß), was präsentisch auszudrücken war, auch nicht logisch, Ausdruck der erfolgten Gewißheit (Hofm.), da hier durchweg von Thatfachen die Rede ist, sondern von der zukünftigen Anerkennung Gottes im Gericht, was sich dann im zukünftigen Lebensstand offenbaren u. vollziehen wird (so z. B. Mey.; aber nicht mit Einschluß der Heiligung, wie God.). Die subj. Vermittlung ist beidemale vom Ap. ignoriert, sein Blick haftet nur an der objektiven Begründung dort in Adam, hier in Christus. Damit ist der v. 12 begonnene Kreis abgegeschlossen. || 20. ^w *νόμος δὲ κτλ.* Nicht Übergang zu einem neuen Hauptteil (so Weiß), was ja auch gar nicht der Fall wäre, sondern Abschluß des Vorhergehenden durch die Rücksicht noch auf das Gesetz. Nicht um gegnerische Einwürfe zurückzuweisen, aber doch in Rücksicht auf mögl. Bedenken die durch jüdische Einwürfe entstehen konnten. „Wer selbst etwas leisten zu müssen meinte, um sich das ewige Leben zu sichern, der berief sich auf das Falsche eines heilsgeschichtl. geoffenbarten Gesetzes, dessen Forderungen erfüllt sein wollten. Und in der That ist ja mit diesem Gesetze ein neues eingetreten, über das er sich selbst erklären muß, um ihm gegenüber seine Vergleichung Christi mit Adam aufrecht zu erhalten“ (Hofm.). *νόμος* ohne Art.: ein Gesetz, näml. in u. mit dem mos. Gesetz (geg. Lipj., der das Wort = *ὁ νόμ.* faßt). Auf das vom Gesetze Moses verschiedene, ihm zeitl. lange vorausgegangene allgemeine Naturgesetz will Bruston, wie v. 14 so auch hier, *νόμος* beziehen; eine dem Zshg ebenso sehr wie der Parallele Gal 3, 19 wider-

streitende Annahme. ^x *παρεσῆλθεν, παρά* juxta, praeter, also „neben“, insofern „dazu, ohne dazu zu gehören“ (vgl. Gal 2, 1); also nicht: heiml. eingekommen (Wulg. subintravit), oder dazwischen, was *παρά* nicht heißt, noch als etwas Untergeordnetes gegenüber der Sünde (Hofm.), was eingetragen ist, sondern: in den Zshg von Ad. u. Chr. eigentl. nicht gehörig, sondern in denselben (*eis*) als etwas Besonderes neben eingekommen. ^y *ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα* Gottes Absicht, nur eben nicht Endabsicht. Mehrung des Falles, nicht des sündigen Verderbens oder Übels, noch *τὸ παράπτ.* kollektivisch st. *τὰ παραπτ.*, sondern: zur Übertretung Adams sollten durch das Gesetz neue Übertretungen — die Sünde in dieser Gestalt (vgl. Hofm.) — hinzukommen, zunächst in Israel dem Gesezesvolk, aber zur Überführung aller Welt (3, 19). ^z *οὐ* räuml., nicht zeitl.; aber um deswillen schwerl. auf Israel zu beschränken (so Phil., Hofm., God.: Golgatha); sondern von der Menschheit überhaupt zu verstehen (so gewöhnl.), die schon vorher mit ins Auge gefaßt war. ^a *ἡ ἀμαρτία* als Verhalten. *ὑπερεπερίσσευσεν* superabundavit, supra modum redundavit, das *ἐπλεόνασεν* weit überbietend. || 21. ^b *ἵνα ὥσπερ κτλ.* zurücklenkend zum Thema u. seiner Ausführung. ^c *ἐβασίλευσεν* mit Nachdruck am Anfang, unbedingte Herrschaft. ^d *ἐν τῷ θανάτῳ* nicht wie Luth.: zum Tode, sondern: im Tode, aber nicht: in der Herrschaft des Todes (Hofm.), sondern in ihm, dem allgemeinen Sterben, sich vollziehend u. offenbarend. ^e *διὰ δικαιοσ.* die Gott geschenkte. *εἰς ζωὴν αἰώνιον* das Ziel der Gnade. ^f *διὰ Ἰ. Χρ. τοῦ κυρίου ἡμῶν* der triumphierende Schluß des Ganzen. Denn darin steht alles; Christus solus!

kein anderer paulinischer Abschnitt, auch nicht Pauli Areopag-Rede (Apg 17), überhaupt kein Abschnitt heiliger wie profaner Literatur diesem gleich. Hier sind wie nirgends sonst Grundlinien einer Philosophie der Geschichte gezogen. Und so hat denn auch diese Parallele von Adam und Christus stets den höchsten Ruhm und bei der Schwierigkeit des einzelnen auch vielfach spezielle Behandlung erfahren (vgl. unten die monogr. Literatur).

So selbständig dieser Abschnitt erscheint (und demgemäß vielfach auch gesondert behandelt worden ist), so hängt er doch auf das engste mit dem Vorhergehenden zusammen, und zwar nach paulinischer Weise mit dem unmittelbar Vorhergehenden. Daß wir durch Christum die Versöhnung empfangen haben, war das letzte Wort, und darum denn auch der zukünftigen Errettung gewiß sind, war das vorhergehende — also Versöhnung und Leben. Dies ist uns in Christo gegeben. „Darum“, beginnt denn der neue Abschnitt, bildet was wir in Christo besitzen das gegensätzliche Gegenbild zu dem, was durch Adam geworden ist. So geht *διὰ τοῦτο* v. 12 auf das Vorhergehende zurück und enthält in sich implicite den Nachsatz zu *ὥστε*, welcher grammatisch nicht folgt. Es ist die Rede demnach nicht so inkorrekt wie sie scheint und vielfach angesehen wird, weil man die Beziehung auf das unmittelbar Vorhergehende nicht genug beachtet. So kommt es zu dieser berühmten Gegenüberstellung von Adam und Christus und beider entscheidenden Bedeutung für die mit ihnen zusammengehörige Menschheit. Dieser Gegenüberstellung der beiden Menschheitsanfänge liegt eine allgemeinere Betrachtungsweise zu Grunde. Denn zwei Betrachtungsweisen der Geschichte und der menschlichen Dinge überhaupt stehen einander gegenüber. Die eine geht von den einzelnen aus und läßt durch diese das Ganze als eine Summe der einzelnen werden, als ob der einzelne auf sich selbst stünde und sich lediglich von sich selbst aus bestimmte. Die andere geht vom Ganzen aus und läßt den einzelnen als Glied des Ganzen von diesem bedingt sein. Beide Denkweisen können durch die Namen des Pelagius und des Augustinus charakterisiert werden, gehen aber durch alle Zeiten bis auf die Gegenwart herab. Paulus steht hier entschieden auf seiten der zweiten Betrachtungsweise. Das Ganze ist maßgebend für den einzelnen, der Anfänger aber maßgebend für das Ganze. Dieser allgemeine Gedanke liegt der ganzen Ausführung zu Grunde. Demnach gestaltet sich der Gedankengang folgendermaßen:

Durch einen Menschen — so v. 12 — den Anfänger der Menschheit, durch seine That, ist die Sünde, als nun vorhandene Thatsache des geschichtlichen Lebens der Menschheit, in die Welt hereingekommen, in der sie vorher nicht vorhanden war, und durch die Sünde der Tod, eben wie er ebenfalls als empirische Thatsache vorliegt, mit innerer Naturnotwendigkeit. Denn der sittlichen Scheidung von Gott dem Heiligen muß die Scheidung von Gott dem Lebendigen entsprechen, so daß in dieser Naturfolge zugleich Gottes Zorn offenbar wird, und solchergestalt (*οὕτως*), da durch die Sünde der Tod in die Welt hereingekommen, ist er auch zu allen Menschen hindurchgedrungen, nämlich in und mit der Sünde, wie sich dies thatsächlich zeigt: *πάντες ἡμαρτον*. (Über das *ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον* später genauer). So also stehen alle einzelnen unter der Bedingtheit der That des Ersten. Nicht erst sie haben ihren Zustand und ihr Todesgeschick gesetzt, sondern sie sind Glieder der in Adam begonnenen Menschheit, welche in und mit der Sünde unter dem Tod steht. Denn — v. 13 — wenn auch, ehe wieder mit dem Gesetz Moses ein Gesetz gegeben worden, welches die Sünde zur positiven Übertretung macht, Sünde in der Welt war, so wird doch die Sünde, wo nicht Gesetz ist, nicht in Rechnung gebracht, nämlich als positive Übertretung, so daß das Strafgericht des Todes dadurch herbeigeführt würde. Dennoch — v. 14 — übte der Tod seine Herrschaft auch über die, welche vor dem Gesetz Moses, also nicht in Form positiver Gesetzesübertretung, wie Adam, sündigten, also nicht durch ihre, der einzelnen, Sünde herbeigeführt, sondern herbeigeführt durch

die Übertretung des Ersten, welcher Sünde und Tod in die Welt brachte, so daß also ihre Sünde nicht die Bedeutung einer *causa efficiens*, sondern nur einer *causa medians* haben kann. Darin nun ist Adam Vor- und Gegenbild des zukünftigen, des andern Adam, des Anfängers einer neuen Geschichte und eines neuen Geschlechts der Menschheit — sofern nämlich dieser es ist und seine entsprechende That, welche maßgebend ist für das Geschick derer, die mit ihm zusammengehören. Aber — v. 15 — bei formaler Analogie mit sachlichem Gegensatz. Denn dort ist *παράπτωμα* (unseliger Fall), hier *χάρισμα* (Gnadengeschenk Christi). Wenn nun dort die notwendige Folge der Übertretung jenes Einen — Adam — war, daß die ganze Vielheit derer, die mit ihm zusammengehören, dem Tode anheimfiel, so ist die entsprechende Wirkung noch viel gewisser, welche die Gnade Gottes und die Gabe, die in der Gnade des einen Menschen, Jesus Christus, uns gegeben ist, auf die Vielheit derer hat, die mit diesem zusammengehören. Neben diesem Unterschied der Gewißheit steht v. 16 der sachliche Unterschied der entsprechenden Wirkung. Denn die Gabe Gottes ist nicht, wie wenn sie durch einen, der gesündigt hat, vermittelt wäre. Denn dort hat einer ein Urteil Gottes hervorgerufen, welches zur Verurteilung ausfiel und ausfallen mußte; hier sind die Übertretungen Vieler für Gott Anlaß zu einer Gnabengabe geworden, welche zur Anerkennung Gottes wurde, die sich entsprechend geltend macht. Denn dort — v. 17 — hat die Übertretung des Einen eine Herrschaft des Todes zur Folge gehabt, unter welcher alle stehen, welche und insofern sie mit ihm zusammengehören — das ist die Geschichte, die mit Adam begonnen hat und sich fortsetzt durch alle Zeiten für alle Adamiten, auch für die Christen, sofern sie Adams sind. Eine ganz andere Geschichte hat mit Christo begonnen und wird noch viel gewisser (*πολλῷ μᾶλλον*) sich vollziehen an allen, die mit Christo zusammengehören. Als Empfänger der Fülle der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit, die uns mit Christo gegeben ist, werden sie durch diesen Einen, Jesus Christus, den Anfänger dieser neuen Menschheit und ihrer Geschichte in einer Herrschaft des Lebens stehen, welche über jene Macht des Todes obliegt. Das also ist die Verschiedenheit der Sache und der Gewißheit.

Somit also — v. 18, so können wir Gleichheit und Verschiedenheit demnach zusammenfassen — wie die Übertretung des Einen für die gesamte Menschheit zur Verurteilung ausgeschlagen, so hat die Rechtsanerkennung des Andern für die gesamte Menschheit die Lebensrechtfertigung, d. h. die Zuerkennung der in Christo geschehenen Veröhnung mit ihrer Begleitung, nämlich der Lebensgemeinschaft Christi, zur Folge. Es ist dieselbe Menschheit, über welche Gott verschieden urteilt: sofern er sie in Adam schaut — verurteilend, sofern er sie in Christo schaut — rechtfertigend. Selbstverständlich ist diese Anschauung Gottes menschlich bedingt: in Adam schaut er uns, sofern wir sündige sind; in Christo, sofern wir an ihn glaubende sind — dies ist das Band, welches innerlich die einzelnen mit jenem und mit diesem verknüpft. Aber davon redet der Apostel hier nicht; sein Blick ist ausschließlich auf die objektive Bedingtheit der einzelnen durch das Ganze, des Ganzen durch die Anfänger der Menschheit gerichtet. Damit leugnet er die Seite der subjektiven Vermittlung nicht — sie kommt sonst bei ihm genügend zum Ausdruck —, er erörtert sie hier nur nicht. Von da aus ist denn auch das Weitere bedingt. Verurteilung, Rechtfertigung — das ist die gegensätzliche Stellung Gottes zur Menschheit, sofern er sie in Adam und sofern er sie in Christo schaut und würdigt. Denn — v. 19 — Adams Ungehorsam ist es, der die mit ihm Zusammengehörigen vor Gottes Urteil als Sünder hinstellt, Christi Gehorsam, der die mit ihm Zusammengehörigen ihm als Gerechte erscheinen läßt, als solche im zukünftigen Gericht darstellen wird, welche göttliche Anerkennung im zukünftigen Leben sich offenbar vollziehen wird. Denn nicht von der subjektiven Wirklichkeit, sondern von dem Urteil und Anschauung Gottes ist hier die Rede; nur daß dieses Urteil selbstverständlich nicht ein unbedingtes,

sondern eben durch die innere Zugehörigkeit — in Sünde oder Glaube — bedingtes und vermitteltes ist. Dies also ist das gegensätzliche Analogieverhältnis von Adam und Christus, und so bestimmt sich gegensätzlich von beiden maßgebenden Anfängen aus das Verhältnis zwischen Gott und der Menschheit und die Geschichte, die sich zwischen ihnen von diesen beiden Ausgangspunkten der Geschichte aus vollzogen hat. Nichts anderes kann genannt werden, was für diese Geschichte maßgebend wäre außer jenen beiden Ausgangspunkten. An sie sind die Fäden angeknüpft, welche die Geschichte der Menschheit in ihrem Verhältnis zu Gott weben. Nur eine Thatsache kann und muß allerdings genannt werden, welche zwar nicht dieser Geschichte zwischen Adam und Christus entstammt, sondern von außen hereingetreten, aber von universalgeschichtlicher Bedeutung geworden ist, aber nur um eben dieser Geschichte zu dienen: das ist die Thatsache des Gesetzes, welches in und mit der alttestamentlichen Gesetzgebung ein Faktum der Geschichte geworden ist, aber nicht als eine Größe, die ihren Zweck in sich selber hätte, somit ein bleibendes Moment in dem Verhältnis zwischen Gott und der Menschheit, demnach von bleibender Heilsbedeutung wäre, sondern es ist nur bestimmt beiden Ausgangspunkten, der Sünde, die mit Adam, der Gnade, die mit Christo geworden ist, zu dienen, jene zu mehren, um diese zu steigern, und so der Herrschaft des Todes, die dort begonnen, eine jener weit überlegene durch die Gerechtigkeit Jesu Christi vermittelte Herrschaft des Lebens für alle, die ihn ihren Herrn nennen, gegenüberzustellen — das Gesetz also nicht als Zweck, sondern nur als Mittel für den Zweck des neutestamentlichen Heils der Glaubensgerechtigkeit zum Leben, demnach weil von untergeordneter, auch von vorübergehender Bedeutung. So v. 20 u. 21 — nicht um zu einem neuen Hauptteil überzugehen (Weiß), sondern um die vorhergehende Erörterung abzuschließen. Und damit kehrt Paulus auch hier zu der Rücksichtnahme auf jüdische Einwendungen und von daher drohende Bedenken zurück und weist, nur eben nicht in einzelner Dialektik, wie sonst und speziell im Galaterbrief, sondern durch eine großartige geschichtliche Gesamtüberschau ihre Unhaltbarkeit und Nichtberechtigung nach. Und nun wird es keiner Bemerkung mehr über die Großartigkeit dieser geschichtlichen Betrachtungsweise bedürfen. Nicht minder aber wird zugleich die Logik des Gedankengangs, wie sie Paulus mit der Größe der Gedanken zu verbinden weiß, sich von selbst bemerklich machen.

Ebenso wird die dogmatische Bedeutung dieser Stelle ohne weitere Bemerkung klar sein. Zwar ist sie nicht direkt eine Belegstelle für die Erbsünde, wofür sie gewöhnlich angesehen wird, sondern der Gegensatz von Tod und Leben beherrscht sie, aber beide begründet, jener in der Übertretung Adams, dieses im Gehorsam oder der Gerechtigkeit Christi. Aber die Erbsünde ist die Voraussetzung dieser Erörterung. Denn das Hereintreten der Sünde in die Welt, wovon v. 12 redet, meint die Sünde nicht als die einzelne That Adams, sondern als nun vorhandene empirische Thatsache, wie sie es eben in der die einzelnen beherrschenden sündigen Beschaffenheit ist, und das πάντες ἡμῶν benennt diese Macht in der Bethätigung, in welcher sie sich offenbart. Denn selbstverständlich ist für den Apostel diese Allgemeinheit nicht eine That der Zufälligkeit rein individuellen Beliebens, sondern eine innerlich begründete, nämlich in dem wie physischen, so ethischen Zusammenhang des einzelnen mit dem Anfänger. Nur ist das Augenmerk des Apostels hier nicht darauf gerichtet, sondern ausschließlich auf die Betonung der objektiven Bedingtheit der einzelnen für ihr Verhältnis zu Gott durch ihre Zugehörigkeit zur Menschheit Adams oder Christi. Nicht wir erst bewirken durch unsere schlechthin freie Entschließung unsere Verurteilung von Seiten Gottes, sondern wir gehören von vornherein einer unter dem Zorn Gottes stehenden Menschheit an — wir sind τέτρα γίσει ὀργῆς, und nicht wir erst bewirken und verdienen durch unser eigenes Verhalten oder selbstgewirkte Beschaffenheit die gnädige Anerkennung von Seiten Gottes, sondern diese steht in Christo Jesu und gilt für uns nur sofern wir diesem angehören, also

Glieder der in ihm begonnenen neuen Menschheit sind. Das aber ist die tiefste Begründung und Rechtfertigung der evangelischen Lehre vom *actus forensis justificationis*, von der *justitia Christi extra nos*, pro nobis, von dem bloßen *per fidem*, non propter fidem oder wegen unseres habitus u. dgl. Dies wird keines weiteren Nachweises bedürfen. — Endlich ist auch dieser Abschnitt der großartigste Kommentar des Luther'schen Wortes: denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit. Denn in und mit der Rechtfertigung Christi ist nach Paulus auch die Gewißheit des schließlichen *σώζεσθαι ἐν ζωῇ*, des zukünftigen *βασιλεύειν ἐν ζωῇ* gegeben, so daß nichts drittes erst noch als selbständige Bedingung dazwischen zu treten braucht. Jene Zukunft ist die notwendige Folge dieser Gegenwart. Und was etwa sonst noch für die Gegenwart des Lebens gefordert werden mag — die Heiligung —, das ist nichts als naturnotwendige Erweisung jener Gnadengemeinschaft der Gegenwart. Davon handelt das folgende Kapitel.

Fügen wir zuvor noch etliche allgemeine Betrachtungen, die sich aus der Erörterung des Apostels ergeben, zu dem bisherigen hinzu. 1. Was vor allem entgegentritt, ist, wie schon früher bemerkt, die einheitliche und objektive Anschauung der Geschichte. Die Geschichte der adamitischen Menschheit ist eine einheitliche. Die sittlichen Mächte sind nicht Mächte bloß des individuellen Lebens, sondern Weltpotenzen, sittliche Mächte des Menschheitslebens; das Ganze ist bestimmend für die einzelnen, die Menschheit erscheint als eine Einheit. Davon hatte die alte außerbiblische Welt keine Ahnung. 2. Das Wesentliche in der Geschichte der Menschheit ist der religiös-sittliche Faktor, ihr Verhältnis zu Gott; die eigentlichen Geistesmächte sind diese sittlichen Potenzen. Dies steht im Gegensatz zur einseitigen Betonung des intellektuellen Faktors von seiten der antiken Welt und der gewöhnlich herrschenden Denkweise. 3. Die Geschichte ist eine gedoppelte, in sich gegensätzliche. Auf der einen Seite steht Sünde und Tod, worin sich Gottes Gericht offenbart und vollzieht; auf der andern Seite Gerechtigkeit und Leben, worin sich Gottes Rechtfertigungsurteil offenbart und vollzieht. Also die Wirklichkeit ist nicht eine einheitliche, harmonisch in sich geschlossene, wie die pantheistische Denkweise sie denkt, weil sie die Bedeutung der Sünde verkennet, sondern eine in sich zwiespaltige. Und zwar nicht bloß individuell, sondern generell zwiespaltig. Es mag im einzelnen auf jener Seite manches Gute u. s. w. sein — das Bestimmende ist doch Sünde und Tod, und es mag auf dieser Seite an Sünde und ihrer Folge nicht fehlen — das Bestimmende ist doch Gerechtigkeit und Leben. Nicht minder ergibt sich daraus, daß 4. das Gesamtgültige ist vor dem Einzelnen; der einzelne schafft es nicht, sondern tritt ein in den Bereich des Gesamtgültigen. Dort ist Sünde, Gericht, Tod objektiv von vornherein durch den bestimmenden Anfang; der einzelne wird hineingeboren in den Zusammenhang dieser Gemeinschaft. Hier ist Gehorsam, Gerechtigkeit Christi mit ihrem Resultat im Rechtfertigungsurteil Gottes, und damit die Macht und das Reich des Lebens objektiv vorhanden; der einzelne tritt nur hinein in die Gemeinschaft dieses fertigen Heils, wozu er nicht selbst beiträgt, sondern bei dem es sich nur um Teilnahme und Aneignung handelt. — Diese Gedanken, welche nicht weiter verfolgt werden sollen, wie sie sich aus dem erörterten Abschnitt ergeben, lassen ebenso die Tiefe wie die Wahrheit der apostol. Geschichtsanschauung und damit diesen Abschnitt als einen der bedeutungsvollsten in der ganzen hl. Schrift erkennen.

Aus den Monographien über Röm 5, 12–21 seien herausgehoben: Chr. F. Schmid, Tüb. Ztschr. 1830, 4; Rothe, Neuer Versuch einer Auslegung der paulin. Stelle Röm 5, 12–21, Wittb. 1836; H. Ewald, Ab. u. Chr. Röm 5, 12–21, Jhb. f. bibl. Wissch. II, 166 ff.; Klöpffer, StR. 1869, S. 496 ff.; Dieckhoff, Adam u. Christus Röm 5, 12 ff., Bonn 1871; Fricke, De mente dogmatica loci Paulini ad Rom. 5, 12 ff., Epj. Univ.-Progr. 1872; J. Dole, Paraphrase of Rom. 5, 12–21 (Bibliotheca Sacra, 1888); C. Bruston, La parallèle entre Adam et J.-Christ. Etude exég. sur R. V, 12–21 (RThPh. 1894, I — gelehrt, aber mit

manchen unhaltbaren, den Zusammenhang willkürlich verlegenden Annahmen s. zu v. 13 f. 18 u. 20). Zu v. 15—17 insbes. F. Godet, im Expos. 1890 (f. die Fußnote zu v. 15). Außerdem in Jul. Müller, L. v. d. Sünde (5. Aufl.) II, 481 ff.; Ernesti, Urspr. d. Sünde, II, 184 ff.; Stölting, Beitr. zur Exeg. der paul. Briefe, 1869; Thomajius, Dogm., 3. Aufl. I S. 211 ff.; Hofm., Schriftbew. I, 524 ff. und Komm. 182 ff. Ferner Weiß, Bibl. Theol. § 67; Lechler, Ap. Zeitalt. (3 298 ff.) — abgesehen von den mehr oder minder eingehenden Besprechungen in den Kommentaren. — Was die radikalit. Behandlung des Abschnitts betrifft, so sei hier nur angegeben, daß Voelter der echten paul. Urchrift die vv. 12, 15—19 u. 21 beläßt, dagegen v. 13. 14 u. v. 20 vom philonisierenden Pauliner eingeschoben sein läßt; daß van Manen durch den „Be- arbeiter“ die Worte *καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος* (1a), ferner v. 15b (von *εἰ γὰρ* an) und v. 16 sowie v. 19 eingefügt werden läßt, und daß nach Michelsen die vv. 16 u. 18 (nach Weiß 18 u. 17) spätere Zuthat sein sollen.

c. Mit diesem Gnadenstand aber, in den wir mit der Taufe auf Christi Tod eintreten, verträgt sich nicht der Stand der Sünde, weder daß wir unter der Sünde verbleiben, noch daß wir zum Thun der Sünde zurückkehren 6, 1—23.

6, ¹Was werden wir nun sagen?^a Sollen wir verbleiben bei der Sünde,^b damit die Gnade reichlich sei? ²Das sei ferne. Die wir ja^c abgestorben sind der Sünde,^d wie sollten wir in ihr leben?^e ³Oder^f wisset ihr nicht,^g daß so viele wir^h in Jesum Christumⁱ getauft wurden, wir in seinen Tod getauft wurden?^k ⁴Wir wurden also mit ihm begraben^l durch die Taufe in den Tod,^m damitⁿ gleichwie

1. *τί οὖν ἐροῦμεν*; die gewöhnliche paulinische Formel der Folgerung aus dem unmittelbar Vorhergehenden (geg. God.) *ἐπιμένωμεν* — so mit ABCD gegen die viel zu schwach bezeugte Lesart *ἐπιμενοῦμεν* — Conj. deliber.: sollen (nicht: wollen, wie Hofm.) wir verbleiben? Bgl.: hoc loco proponitur continuatio peccati, versu 15 reditus ad peccatum victum. Homo gratiam nactus potest huc illuc se vertere. In hac tractatione Paulus peccato tergum vertit. || 2. *οἵτινες* quippe qui — das nachfolgende *πῶς ἐτι κτλ.*, begründend. *ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ*, eine Lösung des Bshgs mit der Sünde, welche die Christen nicht selbst vollzogen haben, etwa im Glauben oder dgl. (so vielfach), sondern welche ihnen geschehen ist: denn das Sterben thut man nicht, sondern erfährt man. Wodurch dies geschehen ist, sagt v. 3 (Hofm., Weiß). Der Apostel dachte von vornherein an die Taufe, als an den gottgewirkten Anfang des Christenstands. *πῶς ἐτι ζήσομεν* (so mit s ABD), nicht *ζήσωμεν* (Hofm.) *ἐν αὐτῇ*; bezeichnet den innern Widerspruch mit jenem Geschehen. || 3. ¹Wenn das *ἀπεθ.* *τῇ ἁμ.* noch zweifelhaft erscheinen sollte (Weiß). *ἀγνοοῖτε* Bgl.: doctrina de baptismo fuit omnibus cognita; der Taufe ging der Unterricht über die Taufe voraus (vgl. Hbr 6, βαπτισμῶν διδασχῇ). ²οσοι dieselben wie *οἵτινες*, Bgl.: nemo christianorum jam tum non baptizatus erat. ¹*εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν* nicht als Taufformel gemeint, sondern als Inhalt u. Bedeutung der Handlung, sofern

sie in Beziehung setzt zur Person Jesu als dem Heilmittler (Xp.). Von der Taufhandlung als solcher, nicht vom Glauben ist die Rede, von dem, was uns geschieht in der Taufe, nicht von dem, was wir thun; „thatsächl. Beteiligung an Jesu u. dem in ihm verwirklichten Heile“ (Hofm.). In demselben Sinn auch *εἰς τὸ ὄνομα Ἰ. Xp.* (vgl. 1 Kor 1, 13; Apg 8, 16; 19, 5). ^k*εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτισθημεν*, nicht als Verpflichtung, die wir zu erfüllen haben, als Nachahmung oder als Ziel, „sofern der durch göttl. Gnadewirkung uns in der Taufe mitgeteilte Geist das alte (sündhafte) Leben prinzipiell in uns ertötet“ (Weiß); denn vom Tode, nicht vom Geiste Christi ist die Rede; sondern die gegenwärtige u. thatsächl. Beziehung zum Sühntod Christi, in die wir durch die Taufe gesetzt worden. „Was dieser sein Tod ist, nämll. das ein für allemal vorhandene Ende des durch die Sünde bestimmten Verhältnisses der Welt zu Gott, das ist er dem durch die Taufe zu ihm selbst, somit aber zu seinem Tode in Beziehung gesetzten einzelnen Menschen“ (Hofm.). || 4. *συνετάφημεν κτλ.* wird gewöhnl. aus der Form der Taufhandlung, dem Untertauchen, erklärt. Aber wohl mit Unrecht, denn das Symbolische lag im Wasser, dem Mittel der Reinigung, also in der Handlung nur sofern sie eine Abwaschung war, wie alle vorhergehenden *βαπτισμοί* (Hbr 6, 2), welcher nur das völlige Eintauchen (*βαπτίζειν* Grimm Lex. immergere, immergendo vel submergendo abluere, lavare) diene. Sondern das Begraben ist

Christus auferweckt wurde von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters,^o so auch wir in Neuheit des Lebens wandeln sollen.^p ⁵ Denn wenn^a wir verwachsen worden sind^r mit der Ähnlichkeit seines Todes,^s nun so^t werden wir auch der Auferstehung (teilhaftig) sein,^u ⁶ dies erkennend,^v daß unser alter Mensch^w mit gekreuzigt wurde,^x damit^y außer Wirksamkeit gesetzt würde^z der Leib der Sünde,^a daß wir nicht mehr der Sünde dienen.^b ⁷ Denn wer gestorben ist,^c der ist losgesprochen von der Sünde.^d ⁸ Sind wir aber mit Christo gestorben,^e so glauben

als Konsequenz (ὁὖν) des Sterbens gemeint. „Was Christo geschehen ist als er begraben wurde, das ist uns in der Art widerfahren, daß nun sein Begräbnis unser Begräbnis ist. Seine Bestattung entnahm ihn dem Bereich der durch seinen Tod gesühnten Sünde. Er sollte nicht bloß gestorben sein, sondern auch zu den Toten bestattet werden, womit sein Dasein in der Welt zum völligen Abschlusse kam. Werden wir nun hieran beteiligt, geschieht uns was sein Begräbnis zu dem unsern macht, so hat damit unser Dasein in der Welt der Sünde einen Abschluß gefunden, wie er in seiner Bestattung vermöge der süßhaften Bedeutung seines Todes für die Menschheit überhaupt beschafft war. Die Sünde ist für uns, sofern wir ihrer schuldig waren, also für unser Verhältnis zu Gott, eine schlechterdings abgethane Sache“ (Hofm.). *αὐτῷ* also nicht bloß wie er, sondern mit ihm. ¹ *εἰς τὸν θάνατον*, nicht wie gewöhnl. wegen v. s mit *διὰ τοῦ βαπτίσματος* zu verbinden, was die Wiederholung der Artikel vor *εἰς τὸν θάνατον* fordern würde (geg. Weiß), sondern mit *συνετέφ.* in den Tod als Seinsstand (Hofm.). ² *ἵνα* darauf ist es mit jenem abgesehen. ³ *ἡγέρθη* — *διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς* es war eine Wirkung der Herrlichkeit, d. h. nicht bloß Allmacht, sondern das Wesen Gottes in seiner Erscheinung u. Erweisung nach außen, gegen die Welt. Dem entsprechend war dann auch die Wirkung Anfang von etwas ganz Neuem, wie es bisher in der Welt nicht vorhanden war. Vgl.: gloria divinae vitae. *πρὶν καινότητι ζωῆς* stärker als *ἐν ζωῇ καινῇ*. *περιπατήσωμεν* hat das Sein u. Stehen im neuen Leben zur Voraussetzung, welches also nicht von uns zu leisten, sondern Wirkung Gottes u. als solche Voraussetzung des Verhaltens ist, das wir zu leisten haben. || 5. ¹ *εἰ γὰρ* Begründung unseres Verhaltens auf Grund der göttl. Wirkung. ² *σύνμυνοι* nicht complantati, eingepflanzt, Bußg., Euth., als käme es von *φυτεύω*, sondern von *φύω*, also: verwachsen mit. ³ *τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου* mit *σύνμυνοι* zu verbinden (so gewöhnl.), da dieses ein Objekt fordert; also nicht: durch die Ähnlichkeit (so z. B.

Weiß, God., Otto); sondern: so daß wir die Ähnlichkeit (pass., also Konkr. nicht Abstr., geg. Otto) seines Todes, d. h. diesen als das Ähnliche unsrer selbst, an uns tragen. ⁴ *ἀλλὰ καὶ* rasche Einführung des Nachsatzes. ⁵ *τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα* nicht so. *σύνμυνοι* eine an sich mögl., hier aber nicht wohl statthafte Konstruktion (gegen God.), auch nicht *σύνμυνοι τῷ ὁμοιώματι* zu ergänzen (so gewöhnl.), was ein *τῷ* vor *τῆς ἀναστ.* forderte, sondern die gewöhnl. Verbindung des *εἶναι* mit Gen.: der Auferstehung (Christi) teilhaftig. *ἐσόμεθα* nicht das zeitl., sondern das log. Fut., Ausdruck der Gewißheit || 6. ¹ *τοῦτο γινώσκοντες*, erfahrungsmäßig als Christen. ² *ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος* (Eph 4, 22; Kol 3, 9), der Mensch, sofern er mit Adam zusammengehört, also der Christ in seiner früheren Verfassung. ³ *συνεσταυρώθη* in u. mit der Taufe. Absichtlich gewählt — nicht bloß: getötet — weil gerade dieser Tod Christi die Sühne u. so die völlige Lösung der vorher bestehenden Beziehung zur Sünde u. ihrem Recht war. ⁴ *ἵνα* darauf war es abgesehen. ⁵ *καταργηθῇ* charakteristisch paulinisches Wort, nicht: vernichtet, sondern außer Wirksamkeit gesetzt wurde. ⁶ *τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας*, der Gen. Ausdruck der Bestimmtheit, welche der Leib an sich trägt (Win. § 30, 2 β, Gen. der inneren Beziehung), nicht corpus peccati tropisch (früher vielfach, auch Phil.: der Organismus der Sünde), sond.: der Leib ist wie *σῶμα τοῦ θανάτου* (7, 24), so auch *τῆς ἁμαρτίας*, von ihr beherrscht; womit dann für ihn, den leibl. Lebenden, wie Tod so Sünde gesetzt ist. Diese Bedingtheit ist für den Christen aufgehoben, sofern er in die Gemeinschaft Christi eintritt, u. so denn seine Willensrichtung u. persönl. Verhalten von da aus bestimmt ist. ⁷ *τοῦ μηκέτι κτλ.* Absichtssatz. || 7. ¹ *ὁ γὰρ ἄπο θανάτων κτλ.* Es heißt nicht wie v. s *σὺν Χριστῷ*, also kann dies nicht willkürl. hiezu ergänzt (geg. Bgl., Phil. u. a.), sondern der Satz muß als ein allgemeiner gefaßt, vom gewöhnl. Sterben verstanden werden (Hofm., God., Weiß). ² *ἀδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας*, nicht *δικαίωται* schlechthin, sondern durch die prägnante Verbin-

wir,^f daß wir auch mit ihm leben werden,^g ⁹wissend,^h daß Christus, auferweckt von den Toten, nicht mehr stirbt; der Todⁱ ist über ihn nicht mehr^k Herr. ¹⁰Denn was er gestorben ist,^l das ist er der Sünde^m gestorben ein für allemal; was er aber lebt, lebt er Gotte.ⁿ ¹¹Also auch ihr^o erachtet euch selbst^p als tot der Sünde, lebend aber Gotte in Christo Jesu.^q ¹²Nicht also übe Herrschaft die Sünde^r in eurem sterblichen Leibe,^s zu gehorchen seinen Begierden,^t ¹³noch stellet zur Verfügung^u eure Glieder als Waffen der Ungerechtigkeit für die Sünde,^v sondern stellet euch selbst Gotte zur Verfügung^w als solche, die von Toten lebendig sind,^x

bung mit ἀπό τῆς ἀμ. negativ näher bestimmt u. begrenzt: von der Sünde losgesprochen, naml. von ihrem Rechtsanspruch, den sie an jeden im Leibe lebenden Adamiten erhebt (Hofm., God.) Bgl.: nil jam in eum juris est peccato. Nicht als ob der Tod etwa die Sühne wäre, oder als ob der Mensch als persönlich nicht mehr sündig wäre, sondern es ist nur die Folge der Lösung vom σώμα τῆς ἁμαρτίας hiemit ausgesprochen. || 8. ^οεἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ: die Anwendung von jenem allgemeinen auf diese besondere Todeserfahrung, auf die Gemeinschaft des Todes Christi bei Leibesleben. ^ππιστεύομεν die damit gegebene Glaubensgewißheit. ^σσυνζήσομεν nicht: in der Zukunft, sondern wie v. 5 ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστ. ἐσόμεθα, das Leben, welches in u. mit der Gemeinschaft J. Chr. gegeben ist. || 9. ^hἐιδοότες mit dem vorhergehenden als Begründung zusammengehörig, nicht Anfang eines neuen Satzes (geg. Hofm.): jener Glaube ist mit diesem Wissen gegeben, daß Christus dem Tode ein für allemal u. schlechthin entnommen ist. ^ιθανάτος κτλ. unabhängig von οὗ (geg. Hofm.). ^κοὐκέτι im Gglatz nicht bloß zur Kreuzigung (so Mey.), sondern zu seinem früheren Lebensstand ἐν σαρκὶ ἐσθeneίας, wo zwischen ihm u. dem Tod der Menschheit, in deren Gemeinschaft er getreten war, allerdings eine Beziehung stattfand. Er ist Mensch geworden, um zu sterben. || 10. ^δγὰρ ἀπέθανε κτλ. begründet das vorhergehende ὁ θάνατος κτλ., ist also nicht Parenthese (gegen Hofm.); Objektaccus. (wie nachher ὁ ζῆ), aufzulösen in τὸν θάνατον ὃν ἀπέθ. τῇ ἀμ. ἀπέθ. ἐφ' ἧς (vgl. τὸν θάνατον ἀποθανεῖν). ^μτῇ ἁμαρτίᾳ ebenso zu fassen wie v. 2, also nicht: sie zu sühnen (Phil.) oder um sie wegzuschaffen (Mey.), sondern als Ende der Beziehung zu ihr gemeint (Hofm., Weiß; Rechtsanspruch: Otto). ^νζῆ τῷ θεῷ sein Leben steht nur noch in Beziehung zu Gott. || 11. ^οοὕτως καὶ ὑμεῖς Anwendung auf die Christen, sofern sie in Chr. sind. ^ρλογίζεσθε Imper.: (nicht Indik. wie Bgl., Hofm., Lips.); wie sich also die Christen selbst be-

urteilen sollen; denn die empirische Wirklichkeit macht sich oft ganz anders fühlbar. ^ιἐν Χρ. ^ι. zu beidem gehörig, also nur sofern wir in Chr. J. beschlaffen sind, mit ihm zusammenzugehören. So soll der Christ über sich urteilen. || 12. ^ρμὴ οὖν βασιλεύετε κτλ. Die Folgerung daraus für das Verhalten des Christen mit Rücksicht auf die Frage v. 1 ἐπιμένωμεν τῇ ἀμ.: stehen wir als Christen in Beziehung zu Gott, so sollen wir uns auch in seinen Dienst stellen. ^σἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι. ἐν total vom Bereich der Herrschaft gesagt, τῷ θνητῷ (nicht = νεκρῷ) absichtl. zu σώματι hinzugefügt: in Christo seiend soll der Christ sein Leben im sterbl. Leibe, — welcher das Gebiet der Sünde bleibt — nicht von der Herrschaft der Sünde bestimmt sein lassen, als gehörte er dem todbesfallenen Leibe statt dem Leben Christi an (äbnl. Hofm., Weiß). Bgl.: vos enim, viventes⁹, abalienati estis a corpore vestro. ^τταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ (mit ABC ohne vorhergehendes αὐτῇ ἐν) „im Leibe herrschend wirkt die Sünde die leibl. Begierden, diese Äußerungen ihrer selbst, welchen der Mensch unterthan wird. Wo es ihr gelingt, solchen Gehorsam zuwege zu bringen — da hat sie am Leibe den Ort eines Herrschens, welches mit Grund ein βασιλεύειν heißt, weil ihr der Leib als ein ihr zuständiges Herrschaftsgebiet überlassen u. ihr Wille als der hier maßgebende thatsächlich anerkannt ist. Es wäre Schuld der Leser, wenn die Sünde bei ihnen zu solcher Herrschaft gelangte“ u. f. w. (Hofm.). || 13. ^υπαριστάνετε, dar= b. i. zur Verfügung stellen; Präf.: als bleibender Dienst. ^φτὰ μέλη ὑμῶν, die leibl. als die Mittel der Selbstbethätigung. ^ψὅπλα Bgl.: allegoria a bello, ut opsonia v. 23. ἀδικίας quae adversatur justae voluntati Dei. τῇ ἁμαρτίᾳ, peccatum hic consideratur ut tyrannus. ^ωπαραστήσατε aor. majorem vim habet: sofort, Akt der Übergabe. ^ξἐαυτοὺς vor allem sich selbst, weil Gotte zu Dienste stellen. ^αῶσει bei ABC, sonst nicht in den paul. Briefen, nicht bloß mit ἐκ νεκρῶν (so Hofm., Otto), so daß ζῶντας prädif.

und eure Glieder als Waffen der Gerechtigkeit Gotte. ¹⁴Denn Sünde wird nicht Herr sein über euch,⁷ denn ihr seid nicht unter Gesetz, sondern unter Gnade.²

¹⁵Wie nun?^a Sollen wir sündigen, weil wir nicht unter Gesetz sind, sondern unter Gnade?^b Das sei ferne. ¹⁶Wisset ihr nicht,^c daß wem ihr euch selbst zur Verfügung stellt als Knechte zum Gehorsam,^d (dessen) Knechte seid ihr, dem ihr gehorcht,^e es sei der Sünde zum Tod^h oder dem Gehorsamⁱ der Gerechtigkeit?^k ¹⁷Dank aber sei Gott,^l daß ihr waret^m Knechte der Sünde, gehorsam aber geworden seid von Herzenⁿ der Gestalt der Lehre, in welche ihr hingegeben wurdet;^o ¹⁸frei geworden aber von der Sünde, seid ihr Knechte geworden der Gerechtigkeit.^p ¹⁹Menschlich rede ich um der Schwachheit eures Fleisches willen.^q Denn wie^r ihr

zu nehmen wäre, sondern mit *ἐκ ν. ζώντας* zusammengehörig, u. nicht bloß vergleichend (so Hofm., Otto), sondern begründend: als *ἐκ νεκρῶν* die sie waren. || 14. ⁷*ἐμ. γὰρ ὑμῶν οἱ κυριεύσει* ermutigende Versicherung der Möglichkeit des *παριστάναι*. Bgl.: *nec jus habet nec facultatem. οὐ γὰρ κτλ.* Das Verhalten begründet durch ihren thatfächl. Seinsstand; „denn Gnade gibt, was der ihr Unterstellte bedarf; Gesetz dagegen fordert nur, was man thun soll“ (Hofm.). Bgl.: *qui sub lege est, ei dominatur peccatum.*

15. ^a*τί οὖν*; mit paulin. Lebhaftigkeit. ^b*ἐμαρτυρώμεν* so richtig *ABCD* u. a. st. *ἔν*; wie v. 1. Konj. — unterschieden von v. 1 *ἐπιμένωμεν τῇ ἐμ.* Also hier etwas Neues, die zweite Hälfte des Kap.; eine andere Möglichkeit: Rückkehr zum einzelnen Sündethun, nach paulin. Weise in engem Anschluß an das unmittelbar Vorhergehende. Als mögl. Folgerung aus dem *οὐ γὰρ ἔστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν* stets wiederholte böswillig folgernde Unterschiebung! || 16. ^c*οὐκ οἴδατε* führt einen allgemein gültigen u. anerkannten Satz ein, als Oberfaß des folgenden, unvollständigen Syllogismus. ^d*εἰς ὑπακοήν* mit dem vorhergehenden zu verbinden, nicht mit dem folgenden *δοῦλοι ἔστε* (so Hofm.), was gezwungen; *εἰς ὑπακοήν* bezeichnet den Zweck des sich zum Knechte Begebens. ^e*δοῦλοι ἔστε κτλ.* mit jenem Thun ist dann auch dieses entsprechende Verhältnis gesetzt (Bgl. *notatur status servitutis qui sequitur obediētiā*), so daß der Ton hierauf liegt (ähnl. *Gob.*), nicht auf dem Relativsatz *ὃ ὑπακ.* oder auf beiden (Weiß). ^f*ἤτοι*—*ἢ* aut sane aut — mit Ausschluß eines dritten; *ἤτοι* sonst nicht im N. T. *ἐμαρτυρίας* sc. *δοῦλοι* Subjektszgn.; nicht Eigenschaftszgn.: Knechte die sich versündigen, die gehorsamen, so Hofm., wegen des fehlenden Artikels; aber die gegensätzl. Mächte werden charakterisiert. ^h*εἰς θάνατον* Resultat, bgl. v. 28; bei den Christen überwunden durch das ewige Leben. ⁱ*ὑπακοή* im Ggfaß zu *ἐμαρτυρία*

als obj. Macht gedacht. Die nähere Bestimmung v. 17, bgl. 1, 5. ^k*εἰς δικαιοσ.* in diesem Abschn. die Lebensgerechtigkeit (so gewöhnl.). || 17. ^l*χάρις δὲ κτλ.* Untersatz in Form des Empfindungsaußdrucks. ^m*ἤτε* mit Nachdruck vorangestellt, im Dienst der Auflösung der Konstruktion in zwei parallele Sätze. ⁿ*ἐκ καρδίας* Chrys.: *ἐκόντες μετὰ προθυμίας*. ^o*εἰς ὃν παρεδόθητε κτλ.* Aufzulösen in *τῷ τύπῳ διδασχῆς εἰς ὃν παρεδόθητε* (so gewöhnl.); nicht wie Bgl. *ὑπήκ. εἰς τύπον διδασχῆς* ^p*ᾧ* vel *εἰς ὃν παρεδόθητε*, oder wie Win. (§ 39, 1), Hofm.: *ὑπήκ. εἰς τ. δ. ὃν παρεδ. d. i. ὅς παρεδ. ὑμῶν*, da vorher immer von einem *ὑπακούειν τινί* die Rede war. Attraktion, bei welcher das Nomen in die Konstruktion des Relativsatzes gezogen. *τύπος διδασχῆς* nicht die spezifisch paulin. Lehraussprägung (z. B. Mey., Weiß u. a.), was hier nicht motiviert wäre, sondern die christl. Lehre — nicht ihre „Grundform“ oder „Grundlehre“, wie Otto — in ihrer eigentüml. Aussprägung (z. B. Hofm.) als obj. Norm des entsprechenden Verhaltens, mit ihrer neuen Lebensordnung (Eipf.). Bgl.: Christi *ea est forma. εἰς ὃν παρεδόθητε* nicht bloß: *ὅς παρεδόθη ὑμῶν*, sondern Bezeichnung dessen, was dadurch mit den Betreffenden vorgegangen. || 18. ^q*ἔλεωθεν θεοθέτες δὲ κτλ.* weiterführend — nicht etwa schließend, welche Veränderung dadurch mit ihnen vorgegangen. „Sie sind aus der einen Unfreiheit unter der Sünde nicht erlöst worden, ohne in eine andere unter der Gerechtigkeit versetzt zu werden.“ || 19. ^r*ἀνθρώπων λέγω* = *ἀνθρώπων λόγον λέγω* Erklärung über den eben gebrauchten scheinbar widersprechenden Ausdruck, den Stand der Freiheit einen Stand der Unfreiheit zu nennen; nicht etwa: nur menschl., nicht zu hohes fordere ich (so vielfach alte u. röm. Kirche), was *λέγω* nicht heißt u. der Bshg verbietet. Aber nicht als Zwischensatz zu fassen (so Schott, Hofm.) u. *διὰ τὴν ἁσθ.* mit dem Vorhergehenden zu verbinden. Sondern Paul. motiviert,

zur Verfügung gestellt habt eure Glieder als Dienende der Unreinigkeit und der Ungerechtigkeit⁹ zur (Vollbringung) der Ungerechtigkeit,^t so stellet jetzt zur Verfügung eure Glieder als Dienende der Gerechtigkeit zur Vollbringung von Heiligung.^u
²⁰Denn da ihr Knechte waret der Sünde,^v waret ihr frei in Bezug auf die Gerechtigkeit.^w ²¹Welche Frucht^x hattet ihr nun damals? Solche, deren ihr euch jetzt schämet.^y Denn das Ende davon (ist) der Tod.^z ²²Jetzt aber^a frei geworden von der Sünde, Knechte aber geworden Gotte, habet ihr^b eure Frucht zur Heiligung,^c als das Ende^d aber ewiges Leben. ²³Denn der Sold^e der Sünde ist Tod; die Gnadengabe Gottes aber ewiges Leben in Christo Jesu unserm Herrn.^f

Der Apostel hatte (5, 12—21) gegenüber der objektiven Begründung des Todes durch die Sünde in Adam die objektive Begründung der Gerechtigkeit und des Lebens in Christo und somit die Begründung unseres Heils für jetzt und zukünftig so nachdrücklich und ausschließlich in der reinen freien Gnade betont, daß es fast scheinen konnte, als komme auf unser Verhalten nichts an. Thut Gott in Christo alles, so — scheint es — brauchen wir nichts zu thun; fällt alle Veränderung auf Gottes Seite, so ist eine Veränderung auf unserer Seite nicht nötig. Ja, die Steigerung der Gnade gegenüber der gesteigerten Sünde schien eine solche Veränderung geradezu auszuschließen. So geht der Apostel auf die Wirkung über, welche jener Gnadenstand in Christo auf unser sittliches Verhalten üben muß, so zwar daß er diese Erörterung seiner Gewohnheit gemäß an das unmittelbar Vorhergehende, an das Wort von der durch die Sünde veranlaßten überreichlichen Erweisung der Gnade anschließt.

warum er jenen Ausdruck gebraucht hat, mit ihrer ἀσθ. τῆς σαρκός, was nicht bloß intellekt. (geg. Ripp.), sondern sittl. Schwäche ist, welcher es zur Versuchung dienen könnte, den Stand der Freiheit nur als solchen u. nicht zugleich als Stand der Gebundenheit zu bezeichnen — gegen die Gefahr des sittl. Libertinismus der Heidenchristen. ὥσπερ γὰρ κτλ. Denn „diese Ermahnung hatte der Apostel im Auge: die Ermahnung, daß die Leser ihre Glieder ganz ebenso (ὥσπερ) wie vordem der Unreinigkeit und der Widergeselchtheit nunmehr der Gerechtigkeit dienstbar zu Gebote stellen sollen“ (Hofm.). ἡ καταστροφή vgl. 1, 24 mit Beziehung auf die Leiblichkeit, ἀνομία mit Beziehung auf die Gottesordnung überhaupt, vgl. 1 3 3, 4. ^tεἰς τὴν ἀνομίαν, zur Bewirkung solcher Geselchwidrigkeit; Charakteristik ihres früheren Lebens als Heiden. ^uεἰς ἁγιασμόν zur Bewirkung von Heiligung (denn nicht: Heiligkeit, geg. Mey., Phil., God., Ripp. u. a. bedeutet ἁγιασμός, schon seiner Endung nach). Ohne Art.; ἀνομία ist obj. vorhanden, ἁγιασμός ein Vorgang am einzelnen Menschen (Hofm., Weiß). Das Wort nur in der bibl., nicht in der sonstigen griech. Literatur, weil die Sache unbekannt war. || 20. ^vὅτε γὰρ κτλ. Begründung der Ermahnung παραστήσατε κτλ. mit dem Hinweis auf die Folgen des früheren Lebens (so mit Mey., Phil., Hofm., God., geg. Weiß). ^wἐλευ-

θεοὶ ἦτε τῇ δικ. Dat.: in Bezug auf — auch eine Freiheit, aber welche! || 21. ^xκαρπός, was dadurch erzeugt wird u. somit dabei herauskommt. ^yἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχ. nicht Bestandteil der vorhergehenden Frage (ἐκείνων ἐφ' οἷς κτλ.), (so z. B. Bgl., Mey., Hofm.), was die Rede schwächt, sondern Antwort (so meistens z. B. Luth., Phil., Schott, God., Weiß, Otto), kurz u. scharf: solches dessen ihr u. f. w. ἐπαισχύνεσθαι ἐπὶ τινι sich schämen auf Grund von etwās. νῦν Bgl.: cum resipiscitis. ^zτὸ μὲν γὰρ τέλος κτλ. Beweis des Schämenswerten. μὲν — wenn es mit s^cBD u. f. w. zu lesen ist, was zweifelhaft — zur Hervorhebung, vgl. Win. § 63, I, 2 e. ἐκείνων Bgl.: illorum, non: horum, remote spectat praeterita. || 22. ^aνυνὶ δέ zeitl. ^bἔχετε jetzt schon. ^cεἰς ἁγιασμόν zur Heiligung, ethisches Ziel, als das, was bei ihrem jetzigen Verhalten herauskommt (καρπός). ^dτὸ δὲ τέλος sc. ἔχετε (geg. Hofm.s adverb. Fassung von τὸ τέλος). || 23. ^eὁλώνια stipendia, Plural, weil unfr. Naturallösung, Sold — solches zahlt die Sünde ihren Dienern! ^fχάρισμα Ggsh zu ὄψ. Sing. „die Hölle ist immer verdient, der Himmel niemals“ (Hodge, bei God.² II, 37) ἐν Χρ. ἰ. τ. κ. δ. volltönend abschließend. Paulus ist immer voll von diesem, was ihm Ein u. alles u. worin ihm alles beschloffen war.

Damit geht seine Rede einen Schritt weiter. Hat c. 5 vom Verhältnis zwischen uns und Gott gehandelt, das mit der Rechtfertigung gegeben ist, so handelt nun c. 6 von dem durch die Rechtfertigung bedingten, nicht sie bedingenden — denn das ist durch die bisherige Ausführung ausgeschlossen — Verhalten gegen Gott, und zwar in der Form, wie sie durch jenes Wort 5, 20 veranlaßt ist. Der Heilsstand ist nicht ohne entsprechende Bethätigung. Wenn die vorhergehende Beseitigung eigenen Verhaltens sich gegen jüdische Gedanken der Gesetzhaltigkeit gerichtet hatte, so hat diese Erinnerung an das innerlich notwendig nachfolgende Verhalten ihr gutes Recht gegenüber heidnischem Leichtsinne. Denn das waren die beiden Gefahren, welche zu bekämpfen und abzuwenden waren — Nomismus und Antinomismus — und wie zu jenen, so sind sie es zu allen Zeiten. In zwei Abschnitten erörtert der Ap. dieses Thema, wie sie durch die beiden Worte: „sollen wir bei der Sünde verbleiben?“ v. 1, und „sollen wir Sünde thun?“ v. 15 eingeleitet und in ihrem Unterschied bezeichnet sind. Beides, sowohl das Verbleiben bei der Sünde, wie die Rückkehr zu sündigem Thun, erklärt der Ap. als durch die Natur des neuen Gnadenstandes ausgeschlossen. Denn was das erste betrifft: der Eintritt in denselben, wie er mit der Taufe geschieht, ist ein Sterben in Bezug auf die Sünde, weil Gemeinschaft des die Sünde sühnenden Todes Christi, was also Verbleiben im Dienste der Sünde ausschließt — jenes aber nur um Gemeinschaft des Lebens Christi zu sein, welche also Vollzug derselben in entsprechender Bethätigung als Folge einschließt v. 3. 4.

Der Apostel kommt in seinen Briefen wiederholt auf die Taufe zu sprechen, viel öfter als auf das Abendmahl. Denn jene gehört der Grundlegung des neuen Christenstandes an und steht an der Spitze desselben, während dieses dem inneren Gemeinschaftsleben der Christen angehört. Hierauf zu sprechen zu kommen, war daher naturgemäß seltener Anlaß, während an jenen Anfang zu erinnern der Natur der Sache nach viel öfter nahe gelegt war. So denn auch hier, wo Paulus von dem Eintritt in die Gemeinschaft des Heils in Christo sprechen wollte, um daraus die entsprechenden Folgerungen für das Verhalten zu ziehen. Hiefür aber bot sich die Taufe als äußerer sinnfälliger Akt bequem dar, an ihr jene Folgerungen handgreiflich zu machen. Daraus aber ergibt sich auch, daß der Apostel nicht einen Unterricht über die Taufe an sich geben will, sondern von ihr nur soweit handelt, als es für diese Verwendung erfordert war. Dem entsprechend kommt die Taufe — was sie auch ist — vor allem als Akt, der an uns vollzogen wird, nicht als etwas, was wir thun, und was mit ihr gegeben ist, als Wirkung Gottes, nicht etwa als Voratz oder Verpflichtung unsererseits in Betracht. Ist die Taufe, als Eintritt in den Heilsstand, Gemeinschaft Jesu Christi, des für uns Gestorbenen, um Gemeinschaft seines Lebens der Auferstehung zu sein v. 3. 4, jenes nicht ohne dieses v. 5, so schließt sie also v. 6 die Beseitigung der Verhaftung unter den Dienst der Sünde ein, da mit dem Tod Losprechung vom Anrecht der Sünde gegeben ist, weil Lösung von diesem Leibe, in welchem wir der Sünde verhaftet sind v. 7. Mit dieser Gemeinschaft des Todes Christi ist aber auch die Gewißheit der Gemeinschaft seines Lebens gegeben v. 8, welches, entsprechend der Unbedingtheit des Lebensstandes Christi, in welchem er in keiner Beziehung mehr zum Tode, sondern nur noch zu Gott steht v. 9. 10, auch für uns mit sich bringt, daß wir uns als nicht mehr zur Sünde, sondern in Christo Jesu zu Gott in Beziehung stehend anzusehen haben v. 11. Zwar die Sünde schwindet nicht, so lang wir in diesem sterblichen Leibe leben und insofern zur adamitischen Menschheit gehören, aber wir brauchen sie nicht mehr herrschen zu lassen und uns ihr zu Dienste zu stellen v. 12, sondern sollen uns Gotte darstellen als in Christo durch die Taufe aus dem Tod zum Leben Gebrachte und somit unser Thun in den Dienst des Kampfes stellen, welchen die Gerechtigkeit Gottes in der Welt mit ihrem Widerspiel kämpft v. 13. Wir können das,

denn der Gnadenstand, in den wir zu stehen gekommen sind, ist Befreiung von der Herrschaft der Sünde, während der Stand des Gesetzes auch ein Stand der Sünde ist v. 14.

Wenn nun durch den Stand der Gnade Verbleiben unter der Sünde ausgeschlossen ist, so könnte doch, da er Freiheit vom Gesetz ist, damit Freiheit und Aufforderung zu Sündethun gegeben sein. Diese Möglichkeit verneint die zweite Hälfte des Kapitels von v. 15 an. Die Gnade ist vielmehr Befreiung zum Dienst der Gerechtigkeit im Gegensatz zum vorhergehenden Dienst der Sünde. Denn das Dienstverhältnis, in das man sich gestellt hat, bringt entsprechendes Verhalten mit sich v. 16. Nun aber hat der Christ das eine Dienstverhältnis, zur Sünde, vertauscht mit dem entgegengesetzten, zur Gerechtigkeit v. 17. 18. Wenn der Apostel dieses Verhältnis der Freiheit ein Dienstverhältnis nennt, so redet er so aus Rücksicht auf die Leser, damit sie seine Rede nicht mißverstehen. Denn der Stand der Freiheit des Christen bringt allerdings mit sich, daß er ebenso, wie er früher sein Thun der Unsittlichkeit zu Dienst gestellt hat, so nun sein Thun der Gerechtigkeit zu Dienst stellt zum Zweck der Heiligung v. 19. So gegensätzlich steht beides einander gegenüber. Denn die scheinbare Freiheit des früheren Dienstes hatte zur Wirkung den Tod v. 20. 21, der Dienst der gegenwärtigen Freiheit dagegen das ewige Leben v. 22. Denn mit jenem zahlt die Sünde ihre Diener aus, mit diesem dagegen begabt die Gnade Gottes in Christo v. 23. Ob wir also auf den Grund oder auf das Ziel sehen mögen, immer ergibt sich, daß der Stand der Gnade den Stand unter der Sünde ausschließt. Also die Rechtfertigung und ihre Lehre ist so wenig Beeinträchtigung der Heiligung, daß sie vielmehr erst die Ermöglichung derselben ist: das ist ein letztes Bedenken gesetzlicher Denkweise, welches Paulus hier berücksichtigt und widerlegt. Und wie oft ist es seitdem wider die evangelische Lehre erhoben worden und mußte widerlegt werden!

Von den neueren Konjekturealkritikern seit Weisse geht nur Boelter im ganzen glimpflich mit dem Text von c. 6 um; ihm gehört der Abschnitt zur apostolischen Urschrift, mit alleiniger Ausnahme von v. 14 u. 15, die vom zweiten Bearbeiter herrühren sollen. Eben diese Verse, aber auch schon v. 7—9 sowie weiterhin v. 19 u. 20 erklärte Weisse für spätere Zuthaten. Noch etwas weiter treibt das Streichungsverfahren Michelsen, dem auch v. 6 u. 12 sowie außerdem verschiedene einzelne Ausdrücke in v. 1. 4. 7. 20 u. 21 als Interpolamente gelten — während von Manen wesentlich nur v. 12 u. 13 als Zusätze eines späteren Bearbeiters in Anspruch nimmt.

d. Denn sonst sündeten wir noch unter dem Gesetz und eben nicht unter der Gnade, denn vom Gesetz frei sind wir nur, wenn uns ein Tod widerfahren ist, das ist, wenn wir der Sünde abgestorben sind

7, 1—6.

7, ¹Weder wisset ihr nicht,^a Brüder,^b denn als zu solchen, die das Gesetz kennen,^c rede ich, daß das Gesetz^d über den Menschen Herr ist, so lange Zeit er

1. ^aἡ ἄγνοεῖτε vgl. 6, 3; Berufung auf das eigene Wissen der Leser. ^bἀδελφοί nicht bloß die Judenchristen (z. B. Bgl., auch Phil., Lipf., auch Hofm.: ein Teil der Gemeinde), sondern alle Glieder der römischen Gemeinde. ^cγινώσκουσιν γὰρ νόμον καλῶ, nicht τοῖς γινώσκουσιν, also nicht ein Teil der Gemeinde, sondern sie alle werden als γινώσκοντες νόμον bezeichnet; u. eben deshalb hat er sich auf ihr eigenes Wissen berufen können. Daß auch heidenchristl. Gemeinden im A. T. als in einer auch ihnen heiligen Schrift wohl bewandert waren, zeigt der

Galaterbr., u. war sowohl durch die Synagoge als auch durch die an die atl. Schrift sich anschließende Weise der christl. Verkündigung veranlaßt. Obendrein ist νόμον ohne Art. nicht zufällig; also ist nicht das mosaische Gesetz als solches bezeichnet, sondern allgemein: Gesetzesverständige überhaupt, vor allem für Römer passend (Weiss); Otto: solche, die wissen, was Gesetz ist, wie die Römer. ^dὁ νόμος mit dem Art.: das mosaische Gesetz; nicht bloß wie Bgl.: lex tota ponitur per synecdochen pro lege matrimoniali, sondern Übergang von dem allgemein

lebt?^o ²Denn das verheiratete Weib^f ist an den Mann, so lange er lebt,^s gebunden durch das Gesetz;^h wenn aber der Mann gestorben ist, ist sie los geworden von dem Gesetz des Mannes.ⁱ ³Somit also,^k wenn der Mann lebt, wird sie eine Ehebrecherin heißen,^l wenn sie einem andern Manne (zu teil) wird; wenn aber der Mann gestorben ist, ist sie frei vom Gesetz, daß sie nicht eine Ehebrecherin sei,^m wenn sie einem andern Manne wird. ⁴Also,ⁿ meine Brüder, seid auch ihr dem Gesetze getötet worden^o durch den Leib des Christ,^p daß ihr einem andern werdet, dem von den Toten erweckten,^q damit^r wir Frucht bringen Gotte.^s ⁵Denn da wir

gültigen zu diesem besonderen. ^εἕρ' ὅσον χρόνον vgl. Gal 4, 1, ἐπὶ mit Akt. der Zeit, von der Erstreckung auf eine bestimmte Zeit. ζῆ sc. ὁ ἀνδρωτος (nicht ὁ νόμος, Vgl.: legi ipsi adscribitur vita vel mors, et marito), so daß erst der Tod die Gebundenheit endigt, u. zwar nicht im ethischen Sinn vom Leben in der Sünde (so Phil.), sondern im physischen Sinn. || 2. ^τῇ γὰρ ἵπανδρος κτλ. erläuternde Anwendung auf die konkrete gesetzliche Bestimmung über die Ehe. „Dieses Gesetz diene dem Apostel zum Beweis für den Satz, den er in Bezug auf das Gesetz überhaupt geltend gemacht hat. Und in der That war es auch das einzige, welches ihm dazu dienen konnte; denn nur hier war zu sehen, wie eine Gesetzesbestimmung für die Dauer eines Lebens, aber nicht darüber hinaus in Kraft blieb. Denn es mußte ja, damit dies zu sehen kam, die für diesen Zweck verwendete Gesetzesbestimmung den ihr Unterstellten überdauern u. doch auch umgekehrt der Letztere fortbauern, ohne ihr unterstellt zu sein. Bei dem ehel. Verhältnisse, aber nur bei ihm, konnte beides zugleich stattfinden. Denn Mann u. Frau bildeten hier in ihrer Zusammengehörigkeit den einheitl. Gegenstand einer Gesetzesbestimmung“ u. s. w. (Hofm.). Also nicht Allegorie: das Weib = die Seele (Aug., Olsh.), oder = die Menschheit, der Mann = das Gesetz (z. B. Phil.), denn es müßte ja das Weib u. nicht der Mann sterben, u. das Gesetz u. nicht Christus; auch nicht Typus (Mey.), sondern eigentl. gemeint u. dann nur angewandt. ἡ ἵπανδρος (später griech. u. LXX, im N. T. nur hier) γυνή viro subjecta, verheiratet. ^ετῷ ζῶντι ἀνδρὶ an ihren (τῷ) Mann, so lange er lebt. ^hδέεται vgl. 1 Kor 7, 27. νόμῳ ohne Art. durch gesetzl. Bestimmung. Ehebruch u. Scheidung läßt der Apostel außer Betracht. ⁱκατήγγηται nicht = gestorben (Mey., God.), sondern καταργ. ἀπό wie Gal 5, 4 außer Wirksamkeit, Gültigkeit gesetzt von weg — in dieser Beziehung. ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός nicht Gen. der Appos. (so Bgl. a lege viro), sondern Gen. des Obj. im

Sinn der näheren Bestimmung = περὶ τοῦ ἀνδρός. || 3. ^κἄρα οὖν nicht klass., aber paulin. am Anfang eines Satzes. ^lχορηματίσει in der späteren Gracität, einen öffentl. Namen führen, nuncupari. ^mτοῦ μὴ εἶναι κτλ. wie immer telisch, Bezweckung (Mey., Hofm. u. a.), nicht Folge (so gewöhnl.). || 4. ^ῶστε quare, itaque, demnach, folgernde Anwendung; an der Spitze eines neuen Satzes (Win. § 41, 5, Anm. 1), nicht: so daß (God.). Rlog: Si ῶστε ita ponitur ut indicativus accedat, cohaeret quidem etiam oratio cum praecedentibus, sed tamen non ipsa verborum constructione sed tantummodo per vim relativae particulae. Quare factum est, ut ῶστε cum infin. ita, ut verti debeat, cum verbo fin. simpliciter quare. Vgl.: majorem vim habet quam si dixisset οὕτως. ^οἐναντιώθητε es ist ihnen widerfahren, nicht: ihr seid gestorben — so God. unrichtig —; Vgl.: plus notat quam: mortui estis; in u. mit dem Tode Christi, der ihnen in der Taufe zugeeignet wurde. τῷ νόμῳ nicht: vom Gesetz (Otto), sondern nach dem ganzen Zshg Lösung der stattgehabten Beziehung zum Gesetz. ^pδιὰ τοῦ σώματος τοῦ Χρ. in dem gewaltsamen Tod, der Christo widerfahren ist; absichtl. τοῦ Χρ. des Heilsmittlers, weil ein Tod auf dem Wege der Ausrichtung seines Heilswerks. Damit hat für Chr. die Beziehung zum Gesetz aufgehört u. somit auch für sie (vgl. Hofm.). ^qεἰς τὸ κτλ. Absicht. ἐτέρῳ nicht bloß sc. ἀνδρὶ, sondern allgemein, aber nicht bloß ἄλλῳ, weil τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι, Appos. zu ἐτέρῳ. ^rἵνα nicht mit ἐγερθέντι zu verbinden zur Erklärung der eintretenden 1. Person (so Schott, Hofm.), sondern naturgemäß Absicht des neuen Zugehörigkeitsverhältnisses (εἰς τὸ γενέσθαι κτλ.). ^sκαρποφορήσωμεν 1. Person: der Apostel faßt sich mit ein. Nicht ehel. Frucht, so z. B. Vgl., Mey., Hofm., God.); preßt das Bild, geht über die ntl. Bildbreite hinaus u. würde ὁ θεός zum Mann machen statt Christus; sondern nach der gewöhnlichen Bildbreite vom Fruchtbringen (vgl. z. B.

waren im Fleische,^t wirkten die Leidenschaften der Sünden, die durch das Gesetz (hervorgerufen wurden),^u in unsern Gliedern,^v Frucht zu bringen dem Tode.^w „Nun aber“^x sind wir losgeworden vom Gesetz,^y da wir abstarben dem, worin wir gehalten wurden,^z so daß wir dienen in Neuheit des Geistes und nicht im alten Wesen des Buchstaben.^a

Der Gnadenstand ist nicht, weil Aufhebung des Gesetzesstandes, Freiheit zum Sündigen, sondern er ist Verneinung desselben: das war der Gedanke des vor. Abschnitts. Darauf bezieht sich nun die Analogie, welche der Apostel aus dem atl. Gesetze beibringt, indem er auf die Gesetzesbestimmung über das eheliche Verhältnis von Mann und Weib zurückgeht. Denn nicht eine Allegorie ist es, wie es vielfach verstanden worden, als ob das Weib die Seele oder die Menschheit, der Mann das Gesetz, der andere Mann Christusum bedeutete, was alles ebenso unnötig und der Weise Pauli widersprechend, als auch undurchführbar ist. Sondern die Gesetzesbestimmung selbst, daß nur Tod die Ehe löst und das überlebende Weib für ein neues Verhältnis frei macht, ist es, was Paulus anführt und nur eben anwendet auf das Verhältnis des Menschen zum Gesetz und zu Christus. Wie dort nicht weniger als ein Tod zwischen eintreten muß, um das frühere Verhältnis zu lösen und ein neues zu ermöglichen, so ist es auch hier. Die Sünde ist es, welche den Menschen an das Gesetz bindet und ihm unterstellt. Soll er also frei vom Gesetz werden, um Christo angehören und dementsprechend sich gegen Gott bethätigen zu können, so muß auch hier ein Tod lösend zwischen eintreten, er muß mit Christo der Sünde gestorben sein, um vom Gesetze frei zu werden. Also ist Ende des Gesetzesstandes und Möglichkeit und Wirklichkeit des Gnadenstandes nicht gegeben, wo nicht jener Tod stattgefunden hat. Also verträgt sich der Gnadenstand nicht mit Verharren unter der Sünde oder mit Sündethun, da wir, so lang wir der Sünde

Joh 15, 16). τῷ θεῷ, denn 6, 22 δουλωθέντες τῷ θεῷ. || 5. ^tὅτε ἡμεν ἐν τῇ σαρκὶ der frühere vorchristl. Stand. Außerl. bleibt der Christ in der σὰρξ (3. B. Gal 2, 20; 2 Kor 10, 3), innerl. ist er nicht darin (Röm 8, 9). „Innerlicher Weise, für das Verhältnis zu Gott, hat das Sein des Christen aufgehört, ein in seiner angeborenen Natur beschlossenes zu sein“ (Hofm.), so benannt, weil im Ggsatz benannt „gegen dasjenige Sein, welches ein Sein der Gemeinschaft mit dem Auf-erstandenen ist“. ^uτὰ παθήματα nicht: leidendl. Zustände (so Otto), was sich mit ἐνργεῖτο nicht verträgt, sondern aktive Leidenschaften (vgl. Gal 5, 24 die Verbindung von παθήμ. u. ἐπιθυμῖαι). Der Gen. τῶν ἐμαρτυρῶν Gen. der näheren Bestimmung, diese Leidenschaften von andern zu unterscheiden; „die in Sünden sich auswirkenden Leidenschaften“ (Hofm.). τὰ διὰ τοῦ νόμου: welche durch das Gesetz zutage kommen. ἐν-^vργεῖτο Med., nach paulin., nicht griech. Sprachgebrauch. ^vἐν τοῖς μέλεσιν vgl. 6, 13; 7, 23. ^wεἰς τὸ καρποφορῆσαι, gewöhnl. ergänzt ἡμᾶς, gramm. einfacher aber τὰ παθήματα als Subj. zu fassen (3. B. Luth., Hofm., Weiß): sie sind das Wirksame (vgl. Jak 1, 15) u. ihrer Macht erscheint der Mensch verfallen „u. seinem Ver-

berben (τῷ θανάτῳ) verfällt er durch sie“ (Hofm.). || 6. ^xνυνὶ δὲ im Ggsatz zu ὅτε ἡμεν, zeitl., wie 6, 22. ^yκατηργ. ἀπὸ τ. ν. vgl. v. 2. ^zἀποθανόντες (mit ABC u. f. w., nicht ἀποθανόντος) ἐν ᾧ κατειχόμεθα, diese Modalbestimmung hat den Ton (Schott, Hofm.); vor ἐν ᾧ ist zu ergänzen τοῦτο, u. dies ist nicht ὁ νόμος — so meistens —, da wir ja eben dadurch vom Gesetze losgeworden sind, daß wir dem u. f. w. gestorben sind; daher auch nicht ἐν ᾧ direkt auf τοῦ νόμου zu beziehen (3. B. Phil.), von dem es obendrein durch ἀποθανόντες getrennt ist, noch auf καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ zu beziehen (so Otto), da ἀποθανόντες, wie bisher, ein Verhältnis, welches sich löste, fordert, sondern dasjenige, worin u. f. w. ist die σὰρξ (Schott, Weiß, Lipp. nach Hofm. gegen Otto: „merkwürdiger u. unmöglicher Weise“). „Ein aus dem Zwang u. Bann der angeborenen Natur befreiendes Sterben ist es gewesen, worin sich die Loslösung vom Gesetze vollzog.“ ^aἐν καινότητι πνεύματος — παλαιότης γραμματος absichtlich Substantiva: neues, altes Wesen. Geist ist Macht des Lebens, Buchstabe ist bloße Vorschrift ohne wirkende Kraft.

nicht abgestorben sind, noch dem Gesetz, also nicht der Gnade angehören. Das ist die Beweisführung des Apostels. Die gesetzliche Bestimmung über die Ehe legt er zu Grunde, weil in keiner andern das, was er wollte, so heraustrat und auch kein anderes Verhältnis so zur Analogie für das gedoppelte Verhältnis der Gebundenheit des Menschen und des Christen zu dienen geeignet war. Eine gesetzliche Bestimmung überhaupt aber, um nachzuweisen, daß sein Satz aus dem atl. Gesetz selbst sich rechtfertige, womit er denn die Einwendungen jüdischer Denkweise abschneidet.

e. Denn das Gesetz dient nur der Sünde und nicht dazu, frei zu werden, auch wenn unser persönliches Wollen mit der Forderung des Gesetzes übereinstimmend geworden ist (das heißt wenn wir bekehrt sind), so daß wir von uns selbst aus über den Zwiespalt zwischen Wollen und Thun nicht hinauskommen
7, 7—25a.

⁷Was werden wir nun sagen? ^a(Daß) das Gesetz Sünde? ^bDas sei ferne. Aber ^cdie Sünde erkannte ich nicht ^daußer durch's Gesetz. ^eDenn einerseits von der Lust ^fwußte ich nicht, wenn nicht das Gesetz sagte: dich soll nicht gelüsten. ^g⁸Da aber andererseits Anlaß erhalten ^hdie Sünde, ⁱwirkte sie durch das Gebot ^kin mir allerlei Begierde. ^lDenn ohne Gesetz ist die Sünde tot. ^m⁹Ich aber ⁿlebte ^oohne Gesetz einstmals. Da aber das Gebot kam, ^plebte die Sünde auf, ^q¹⁰ich aber

7. ^aτι οὖν ἐροῦμεν; vgl. 3, 5; 4, 1; 6, 1 außer τι οὖν; 3, 9; 6, 15. ^bὁ νόμος ἁμαρτία; nicht bloß Urheber der Sünde u. dgl., sondern identisch, die Folgerung von vornherein um so unmöglicher erscheinen zu lassen. ^cἀλλὰ Gglsatz, sondern das wirl. Verhältnis (3. B. Rpf.), nicht bloß konzedierend: aber doch (3. B. Weiß); denn es bildet den Ausgangspunkt der folgenden Erörterung. ^dἐγνων Kennenlernen aus eigener Erfahrung, nicht bloß theoretisches (vgl. 2 Kor 5, 21); „sie hörte auf, etwas außerhalb seiner Erfahrung Gelegenes, eine ihm fremde Sache zu sein“ (Hofm., Rpf.). Also anders gemeint als die ἐπίγνωσις ἁμ. 3, 20. ^eεἰ μὴ διὰ νόμου wird durch das Folgende erklärt; νόμ. ohne Art. bezeichnet das mosaische Gesetz nicht als solches, sondern nur sofern es Gesetz ist (Hofm., Weiß), worin denn auch die Analogie mit der Erfahrung auf dem Gebiet außerhalb der Heilsgeschichte gegeben ist. ^fτὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν κτλ. also jene Erfahrung durch diese; also die ἐπιθ. sündig (gegen die röm. Lehre). ^gτέ — δέ entsprechen einander; einerseits — andererseits, u. zwar dieses mit Betonung. οὐκ ᾔδειν ohne ἄν, dadurch bestimmter. οὐκ ἐπιθυμῶσις Ex 20, 17; Dt 5, 21 der Ausgang der Gebote; das Begehren als konkretes gemeint, nach dem u. jenem, was es auch sei. || 8. ^hἀφορμὴν λαβοῦσα, Ausgangspunkt u. somit Anlaß erhaltend (nicht bloß: nehmend), naml. an dem u. jenem einzelnen Verbotenen. ⁱἡ ἁμαρτία schon vorher innerl. vorhanden, aber erst dadurch innerl. wirksam geworden. ^kδιὰ τῆς ἐντολῆς (sc. οὐκ ἐπιθ.) κατεργάσατο — denn so zu ver-

binden (so meistens), nicht mit ἀφορμ. λαβ. wie Luther: „da nahm aber die Sünde Anlaß am Gebot“, auch Phil., da διὰ zu ἀφορμ. λαβ. nicht passen würde. ^lπάντα ἐπιθ. „das Gebot: du sollst nicht begehren, muß der Sünde dazu dienen, Begierde aller Art, Begierde nach allem dem, wonach zu begehren es verbietet, in dem zutwege zu bringen, der es zu hören bekommt“ (Hofm.). ^mχωρὶς γὰρ νόμον ἁμαρτία νεκρά wie oben νόμος ohne Art. (gegen Mey., Phil. u. a.), ein allgemeiner Satz, der sein Analogon auch außerhalb des heilsgeschichtl. Gebiets hat (Hofm., Weiß, God.). || 9. ⁿἔγω κτλ. Darstellung seiner eigenen Erfahrung, dem Vorhergehenden entsprechend, nicht als Personifikation etwa der Geschichte seines Volkes od. dgl., sondern individuell, aber im Sinne allgemeiner Gültigkeit. ^oἔζων (klass. Imperf.=Form, B ἔζην), im Gglsatz zum folgenden ἀπέθανον, also nicht bloß ἦν, aber auch nicht als status securitatis (3. B. Ruth., Vgl.: tonus pharisaicus, Phil., Beck) oder als paradiesischer Unschuldszustand u. selbige Erinnerung daran (3. B. Mey.), sondern vor dem Erwachen des Bewußtseins; er weiß aber, daß er als von Gott geschaffene Persönlichkeit Gott angehörte (vgl. Hofm.). ^pἐλθοῦσης δὲ τῆς ἐντολῆς ihm entgegen, an das Ich herantrat. ^qἀνέζησεν gewöhnl.: lebte auf (so auch Hofm., God., Rpf., Beck), während andere nach dem sonstigen Sprachgebrauch: lebte wieder auf (so 3. B. Phil., Mey., Weiß), nicht als wäre sie in dem Betreffenden schon vorher lebendig gewesen (vgl. νεκρά v. s), oder als wäre ihre Lebendig-

starb,^r und es ward erfunden mir^s das Gebot, das zum Leben (ist),^t dieses^u zum Tode. ¹¹Denn da die Sünde^v Anlaß erhalten, betrog sie mich durch das Gebot und durch daselbe tötete sie mich.^w ¹²So ist also^x das Gesetz (selbst) zwar^y heilig und das Gebot heilig und gerecht und gut.^z ¹³Ist nun das (an sich) Gute mir Tod^a geworden? Das sei ferne, sondern die Sünde,^b daß sie erscheine als Sünde, indem sie durch das Gute mir Tod wirkte, damit über das Maß sündig würde die Sünde^c durch das Gebot. ¹⁴Denn wir wissen,^d daß das Gesetz geistlich^d ist; ich aber bin fleischern,^f verkauft unter die Sünde.^g ¹⁵Denn was ich vollbringe, erkenne ich nicht.^h Denn nicht was ich will, das vollziehe ich, sondern was ich hasse,ⁱ

keit in der Menschheit seit Adam gemeint (Vgl. sicut vixerat, quum per Adamum intrasset in mundum), da der Apostel von sich redet, sondern wie Joh 9, 11 ἀνέβλεψα: sie ist an sich eine lebendige Macht u. nur faktisch tot gewesen. Aber die erstere Erklärung die einfachere. || 10. ^rἐγώ. δὲ ἀπέθανον, als ἐγώ. Daher nicht (wie Lips.) vom „leibl. Tod ohne Auferstehen“, sondern: „Einem Zustand fiel das Ich anheim, in welchem es fortan dem entfremdet u. unfähig zu dem u. unempfängl. für das war, was ihm gut ist. Denn darin besteht der Todeszustand des Ich, den es sich zuzieht, wenn es thut, was nicht gut ist“ (Hofm.). ^sἐνρέθη thatsfächl. Ergebnis. Chrys.: οὐκ εἶπε γέγονε θάνατος, οὐδὲ ἔτεκε θάνατον, ἀλλ' εἰρέθη, τὸ καινὸν καὶ παράδοξον τῆς ἀτοπίας οὕτω ἐρμηνεύων. ^tἡ εἰς ζωὴν sc. οὐσα, an sich; vgl. Rv 18, 5. ^uαὐτή. nicht αὐτή, wie Vgl., Hofm.: es selbst; wegen der Analogie zu 4, 15 f. 19 f. „Es hat tragischen Nachdruck“ (Weiß). || 11. ^vἡ γὰρ ἁμαρτία mit Nachdruck an der Spitze. ^wδιὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με κτλ. wie bei der ersten Sünde (Gn 3, 13 LXX). || 12. ^xὥστε dies ergibt sich aus dem Vorhergehenden. ^yὁ μὲν νόμος κτλ. das Gesetz an sich zwar. ^zἡ ἐντολὴ ἄγία κ. δικ. κ. ἀγ. gerade hier mit Nachdruck gehäuft. Der Ggsatz weggelassen: aber die Sünde mißbrauchte daselbe. || 13. ^aθάνατος die andere scheinbare Möglichkeit: Tod Ggsatz zu ἀγαθόν, als das Übel der Übel. ^bἀλλὰ ἡ ἁμαρτία sc. ἐμοὶ ἐγένετο (nach den Hbss, nicht: γέγονεν, gegen Hofm.) θάνατος. Falsch Luth. u. a. (auch God.): „aber die Sünde hat mir durch das Gute den Tod gewirkt“, als ob zu κατεργαζομένη das Verb. subst. (ἦν) zu ergänzen wäre. Otto verbindet ἡ ἁμαρτία als Subjekt mit dem Absichtssatz ἵνα φανῇ κτλ.: die Sünde sollte als Sünde erscheinen. Unnötig u. kein entsprechender Ggsatz zum Vorhergehenden. Ebensonenig mit Hofm. ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς, gelöst von ἵνα γένηται κτλ., als nachgebrachte Wiederaufnahme von ἀλλὰ ἡ ἀμ. an-

zusehen, was schwerfällig u. unpaulinisch. ^cἵνα γένηται κτλ., gewöhnl. als steigende Parallele des ersten ἵνα angesehen. Der paulin. Weise wohl entsprechender mit κατεργαζ. θάν. zu verbinden (God.). || 14. ^dοἶδαμεν, nicht οἶδα μὲν (3. B. Schott, Hofm.): der Apostel sage von sich persönlich etwas aus; aber der Ggsatz müßte allerdings (gegen Hofm.s, Ottos Einwendungen), als ein Ggsatz von Wissen u. Sein, dann lauten: εἰμι δὲ κτλ., u. obgleich der Apostel dazu übergeht, von seiner Gegenwart zu reden, so teilt er jenes Wissen doch mit anderen u. hat auch seine Selbstausgabe etwas für alle Gläubigen Gültiges. ^eπνευματικός vom Geiste Gottes (so durchweg πνευματ., nicht vom Geiste des Menschen — auch gegen Otto —) stammend, also seine Art an sich tragend, bezieht sich nicht auf den Inhalt seiner Forderungen (Galv.: lex coelestem quandam et angelicam justitiam requirit), sondern auf seine Natur; u. da es in Beziehung zur Todeswirkung steht, so wird mit Hofm. darin zu finden sein, „daß zwischen ihm u. dem Tode keine Verwandtschaft besteht“. ^fσαρκινός — so mit ABCD u. f. w. gegen das gering bezeugte σαρκικός zu lesen —: den Stoff bezeichnend (vgl. λίθινος, ξύλινος u. dgl.), während σαρκικός die Beschaffenheit. Also stärkere Bezeichnung des Wesens: er ist Fleisch; sein Wesen ist das seiner angeborenen Natur (Hofm.) ^gπεπραμένος ὑπὸ τ. ἀμ. seine damit gegebene Lage, „daß er sich wie ein leib-eigener Knecht der Sünde zur Ausrichtung ihres Willens ein für allemal überantwortet findet“ (Hofm.). Besonders wegen dieses Wortes schon Thdr.: τὸν πρὸ τῆς χάριτος ἄνθρωπον εἰσάγει, u. besonders nachdrükl. wieder Weiß: „in der That, wenn alles Folgende vom Wiedergeborenen gesagt werden kann, wäre der Wiedergeborene zugleich der Untwiedergeborene“. Allerdings; er hat den alten Adam noch am Halse hängen (Luther); insofern kommt er hier in Betracht. Vgl. unten die Erläuterung. || 15. ^hγὰρ Ausföhrung des Gesagten. οὐ γινώσκω, γιν., im bibl. Sinn (πρτ.),

das thue ich. ¹⁶Wenn ich aber, was ich nicht will, das thue, so stimme ich dem Gesetz zu, daß es gut ist.^k ¹⁷Nun aber^l vollbringe nicht mehr^m ich es, sondern die in mir einwohnende Sünde. ¹⁸Denn ich weiß, daß nicht wohnt in mir, das ist in meinem Fleische,ⁿ etwas Gutes. Denn das Wollen^o liegt mir nahe,^p das Vollbringen aber des Guten nicht. ¹⁹Denn nicht was ich Gutes will, thue ich, sondern was ich nicht will, Böses, das thue ich. ²⁰Wenn ich aber, was ich nicht will, dieses thue, so vollbringe nicht mehr ich es, sondern die in mir wohnende Sünde. ²¹Ich finde also das Gesetz für mich, der ich das Gute thun will,^q daß mir das Böse naheliegt.^r ²²Denn ich freue mich mit^s am Gesetz Gottes nach dem innern Menschen,^t ²³ich erblicke aber ein andersartiges Gesetz in meinen Gliedern,^u

nicht bloß theoret. Erkennen, sondern aneignendes. Also nicht bloß Verneinung des richtigen Erkennens (3. B. Mey.) oder des klaren Bewußtseins (3. B. Phil.), sondern der inneren Gemeinschaft. „Ein fremdes, weil fremdartiges ist es ihm“ (Hofm.). ¹μισῶ „was er als etwas seiner Willensrichtung Widriges von sich ausschließt“ (Hofm.). || 16. ^kσύνεργημι τῷ νόμῳ gewöhnl. der Selbstbezeugung des Gesetzes (3. B. Dt 4, 8) zustimmen (Mey., Phil., Weiß, Hofm., God., Bips. u. a.); unnötig, vgl. v. 22, aber auch nicht bloß: einräumen, sondern in seiner Anerkennung des Gesetzes mit diesem zusammenstimmen. || 17. ^lννὶ δέ logisch; gewöhnl. „so aber“, als ob es folgernd wäre; aber nach 3, 21 wird es wie zeitl. so logisch „nun aber“, mit dem Vorhergehenden gegensätzl. zusammengehörig, zu fassen sein. ^mοὐκέτι nicht mehr wie früher; also zeitl. (geg. Weiß, God., Bips. u. a.) Aussage einer Thatfache, nicht bloß einer veränderten Beurteilung (geg. Win. § 65, 10). || 18. ⁿἐν ἐμοί, τοῦτ' ἐστίν ἐν τῇ σαρκί μου — also ein doppeltes ἐγώ: hier das mit der überkommenen Natur identische, davon also zu unterscheiden sein Ich, welches sich davon gelöst hat u. das Gegenteil dessen will, was er wirkf. thut, also das Gottes gewordene — Beweis, daß der Ap. nicht vom Stand des natürl. Menschen redet. ^oτὸ γὰρ θέλειν sc. ἀγαθόν = τὸ καλόν in der 2. Sachhälfte. Das θέλειν des Guten aber hier u. v. 19. 20 bezeichnet nicht bloß eine Velleitas, ein Mögen, wie es auch beim natürlichen Menschen vorkommen mag, sondern ein Wollen im eig. Sinn, welches, wenn es das Gute zum Objekt haben soll, eine Änderung des Wollens voraussetzt. Παράκειται liegt seinem Ich zur Hand. || 21. ^qτὸν νόμον zwar bisher im Sinn des mos. Gesetzes u. so vielfach auch hier genommen, aber mit kaum haltbaren Erklärungen. Mey. τὸν νόμον mit τῷ θέλοντι verbindend: es ergibt sich mir also, während auf das Gesetz mein Wille gerichtet ist, um das Gute zu thun, daß mir das

Böse vorliegt. Aber die Voranstellung von τὸν νόμον ist hier hart, u. daß ποιεῖν als Absichtsinfin. zu nehmen ist, ist durch nichts angedeutet. Hofm. οὐ ἐμοί κτλ. als Grundangabe und τὸ καλόν als Prädikat zu τὸν νόμον fassend: er findet das Gesetz für das was ihm dem thun wollenen das Gute ist; er erfindet es aber so, weil ihm das Böse zur Hand ist. Aber schwieriger hätte der Apostel seinen Gedanken kaum ausdrücken können; dazu ist ποιεῖν absolut genommen, während doch τὸ καλόν hart dabei steht; u. dieses substant., während es Präd. zu τὸν νόμον ist. Daher wohl am besten bei der herkömml. Auslegung zu bleiben, welche den Umstand, daß ihm für das Thun das Böse nahe liegt, das Gesetz nennt, welches der Apostel in sich befindet (so auch 3. B. Weiß, Otto), zwar als Thatbestand (Hofm.s Einwand), aber der ihn bindet für das Thun. ^rπαράκειται in seiner Natur, durch deren Mittel das ποιεῖν sich vollzieht. || 22. ^sσυνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ nicht: meine Freude trifft mit der des Gesetzes zusammen (so 3. B. Mey., Weiß), sondern: in meiner Freude treffe ich mit dem Gesetz zusammen; nach häufigem Gebrauch solcher Komposita, vgl. oben v. 16 u. 3. B. 1 Kor 13, 6. Aber nicht bloße Steigerung der Freude (wie Otto: seine ganze Freude haben an etwas); da in σύν immer eine Beziehung liegen muß. ^tκατὰ τὸν ἔσω ἄνθρ. nach dieser Seite, Ggsatz zu σάρξ, denn der ἔσω ἄνθρ. ist die innere Persönlichkeit; nicht an sich gottgemäß, sondern so lange der Mensch unter der Botmäßigkeit der σάρξ steht, also im natürl. Stand, sündhaft verderbt, u. der Erneuerung bedürftig; nur beginnt diese am „innern Menschen“, weil in der Persönlichkeit, so daß er in concreto vielfach mit dem neuen Menschen identisch ist, hier als erneuerter gemeint. Denn von Haus aus hat er keine Freude am Gesetz Gottes, sondern widerstrebt ihm (dies gegen die gewöhnl. neuere, u. für die altreformat. Auffassung dieses Abschnitts. || 23. ^uἐν τοῖς μέλεσίν μου = ἐν τῇ

welches widerstreitet^v dem Gesetz meines Sinnes^w und mich gefangen nimmt^x unter das Gesetz der Sünde,^y welches ist in meinen Gliedern. ²⁴Ich unglückseliger Mensch,^z wer wird mich erretten von diesem Leibe des Todes?^a ²⁵Dank sei Gott^b durch Jesum Christum, unsern Herrn.^c

Dieser Abschnitt gehört zu den berühmtesten des Römerbriefes und der hl. Schrift überhaupt und hat reichliche Behandlung und sehr verschiedene Auffassung erfahren (s. unten d. Lit.). Vor allem fragte man: ob der Apostel von sich rede und ob, was er im Verlaufe des Abschnitts sagt, vom Wiedergeborenen oder vom Nichtwiedergeborenen gelte? Daß er von sich redet, liegt offen vor; durch den ganzen Abschnitt geht das *ἐγώ* hindurch, und man hat kein Recht, dies allegorisch vom jüdischen Volke oder dgl. zu deuten. Auch wäre eine solche innere Bewegtheit des Empfindungsausdrucks, wie sie besonders im weiteren Verlauf dieses Abschnitts sich kundgibt, bei der Annahme einer bloßen Einkleidung nicht erklärlich und würde unwahr. Die Rede aber scheidet sich in zwei Hälften; denn nicht bloß ist in der ersten Hälfte v. 7—12 der Begriff der Sünde, in der zweiten v. 13 ff. der des Todes und der Gebundenheit herrschend, sondern es wechseln auch die Zeiten: in der ersten Hälfte redet der Apostel präterital, von seiner Vergangenheit, in der zweiten präsentisch, also von seiner Gegenwart, und wir haben, eben auch aus jenem Grunde, kein Recht, darin eine bloße Redefigur zu sehen: es ist die Gegenwart des Apostels, von welcher jene ergreifende Klage gilt, die er erhebt. Wie dies möglich und wie es zu verstehen ist, kann sich erst am Ende der Betrachtung des Ganzen ergeben.

In gewohnter Weise mit der ihm geläufigen raschen Wendung weitergehend zieht P. die aus dem Vorhergehenden scheinbar sich ergebende Folgerung, um sie zu widerlegen. Der Stand der Sünde und der Stand des Gesetzes fallen zusammen — hatte er im Vorhergehenden nachgewiesen —; so lange wir noch unter der Sünde stehen, stehen wir noch unter dem Gesetz, und umgekehrt. Dieser Stand macht

σὰρκί μου. ^vἀντιστρατ. nicht Präd. zu βλέπω (geg. Hofm.), sondern apposition. Bestimmung zu νόμον. ^wτῷ νόμῳ τοῦ νοός, das Gesetz Gottes, welches (nicht von Natur — geg. Weiß u. a. — sondern in der Befehlung) zum Gesetz seines νοός (= persönl. Sinnesrichtung) geworden ist, im Ggatz zum Gesetz der Sünde, welches mit der Geburt zum Gesetz seiner μέλη geworden ist. ^xαἰχμαλ. zum Kriegsgefangenen machen. ^yἐν (so nach sBD) τῷ νόμῳ τῆς ἀμ. wie in einem Gefängnis eingeschlossen. || 24. ^zταλαιπωρός ἐγὼ ἀνθρ. Ausruf des gepreßten Herzens aus der Empfindung dieser Sündentnechtenschaft heraus. Also aus eigener Gegenwart heraus u. nicht aus seiner Vergangenheit (s. B. Weiß) oder aus fremder Empfindung heraus, was beides Rhetorik wäre — nur eben so fern die betreffende eine Seite seiner Gegenwart die Empfindung des Ap.s beherrscht. ^aτοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου, in der Regel τούτου mit θαν. verbunden (Luth. aus dem Leibe dieses Todes), u. dann θάν. entweder als der phh. Tod (so gewöhnl.) oder als der ewige (Mey.) oder als die sittl. Gebundenheit (s. B. Weiß) angesehen. Aber nach der vorher-

gehenden Betonung der von der Sünde beherrschten u. das Thun beherrschenden μέλη wird τούτου mit „Todesleib“ zu verbinden sein (s. B. Phil., Schott, Hofm.); denn so lang er in diesem Leibe ist, senkt der Christ unter der Macht der Sünde. Der Gen. τοῦ θανάτου aber nicht: Gen. der Bestimmung der dem Tode zuführt (so Win. § 30, 2 β), sondern der Bestimmtheit: der des Todes ist jetzt schon. || 25. ^bχάρις τῷ θεῷ — so B Sachm., Tischb., Treg., in ἡ χάρ. τοῦ θεοῦ D u. a. oder τοῦ κυρίου nur erklärend geändert, oder in ἐν-χαριστῷ τῷ θεῷ sAKL u. s. w. Hofm., God. mit Beseitigung des Affekts, nur abschwächend verwandelt — Ausruf des Affektes, dem vorhergehenden Ausruf entgegengesetzt. Demnach unmöglich Parenthese (s. B. God.). Also beides gilt vom Ap., sowohl die Klage ταλαιπ. κτλ., als die Freude χάρις κτλ., beides also von seiner Gegenwart; jenes soferne er ἐν τῇ σαρκί ist, dieses soferne er ἐν Χριστῷ ist. ^cδιὰ Ἰ. Χρ. τοῦ κυρίου ἡμῶν, denn Christo verdankt er, daß er Gott so danken kann. Volltönender Schluß. Demnach ἀρα οὖν κτλ. Anfang eines neuen, nicht Schluß des bisherigen Abschnitts.

dem Tode verfallen. So scheinen also beide identisch zu sein: Gesetz und Sünde, und beide zusammenzufallen: Gesetz und Tod. Darauf antwortet der Apostel, und zwar zunächst auf das Erste. Er spricht die Folgerung, wie sie sich zu ergeben scheint, in ihrer ganzen Härte aus: Gesetz = Sünde, um sie desto gewisser abzuweisen. Dieses Verhältnis der Identität findet nicht statt, aber allerdings eine Beziehung: das Gesetz verhilft dazu, Erfahrung von der Sünde zu machen. Denn die in uns schlummernde, von Natur einwohnende Begierde wird vom Gesetz durch sein Verbot hervorgerufen und so die Mannigfaltigkeit und Lebendigkeit des Begehrens gewirkt v. 7. 8. Diese allgemein menschliche Erfahrung spricht der Apostel als seine eigene aus. Es gab eine Zeit, wo für ihn noch kein Gesetz existierte — die Zeit seiner unbewußten Kindheit, wo also die sündige Begierde zwar als überkommene in ihm war, aber noch nicht zur Thatfache seines bewußten Wollens, welches überhaupt noch nicht statthatte, geworden war. Sobald er aber in das Stadium der Bewußtheit eintrat und somit auch das einzelne Gebot seinem Bewußtsein entgegentrat, regte sich die vorher schlummernde Begierde im Widerspruch mit dem Gebot v. 9 und brachte so ihn, der vorher wohl bereits als Angehöriger des adamitischen Geschlechts unter dem allgemeinen Todesverhängnis stand, nun auch als dieses Ich (*εγώ*), als diese konkrete bewußte Persönlichkeit unter das Gericht des Todes v. 10. Denn es ist gegangen wie bei der ersten Sünde. Am Gebot nahm die Sünde Anlaß, das Verbot als etwas Begehrenswertes darzustellen und betrog so, wie dort den Menschen, so nun auch hier den Redenden und brachte ihn so unter den Tod v. 11. So ist also das Gesetz selbst nicht Sünde, vielmehr es ist der Widerspruch zur Sünde, es ist die Offenbarung des Heiligen, also selbst heilig, und so auch das einzelne Gebot als sein Bestandteil und als Rundgebung des Heiligen, Gerechten und Guten dementisprechend. Dies die Antwort auf jene Frage, ob Gesetz und Sünde zusammenfallen: vielmehr den schärfsten Widerspruch zu einander bilden sie.

Aber da die Wirkung des Gesetzes doch ist, daß es uns durch die Sünde in den Tod bringt, so wandelt es etwa dem Einzelnen gegenüber seine Natur, so daß es, während es an sich ein Gutes ist, ihm ein Übel, das Übel schlechthin d. h. der Tod würde? Dies die weitere Frage v. 13. Auch sie verneint der Apostel. Nicht das Gesetz ist es, welches den Tod bringt, sondern die Sünde. Und eben darin, daß die Sünde das an sich Gute, das Gesetz mißbraucht, um dadurch den Tod zu wirken, offenbart sich die ganze sündige Natur der Sünde. Also das Gesetz selbst ist nicht Todesmacht, vielmehr hat es als Offenbarung des Lebendigen die Art des Geistes Gottes, also mit Tod nichts gemein: sondern am Menschen liegt es, der Fleisch durch und durch, als solcher unter die Sünde verkauft ist, also ihr zu Willen sein muß v. 14. Dies spricht der Apostel als seine Erfahrung in der Gegenwart aus, so daß also dieses starke Wort von der Dienstbarkeit unter der Sünde in irgend einem Sinn von ihm dem Gegenwärtigen, nicht bloß als eine Erfahrung der Vergangenheit gelten muß. Inwiefern das von ihm in seiner Gegenwart gilt, führt das Folgende aus. Sein Thun und sein Wollen stehen im Widerspruch zu einander. Was er vollbringt, das erkennt er in seinem Innersten nicht als das Seine an, denn nicht was er will, sondern was er nicht will, thut er v. 15, so daß also dieser Widerstreit zwischen seinem Wollen und seinem Thun Anerkennung des Gesetzes als eines guten ist v. 16. Nun aber steht es so mit ihm, daß es nicht mehr ist wie es vordem war, wo sein Wollen mit der in ihm wohnenden Sünde identisch war, weil er sie in ihrer todbringenden Wirkung noch nicht erkannt hatte, sondern sein Wollen hat sich von ihr gelöst, so daß also nicht mehr er selbst das Subjekt seines Vollbringens ist, sondern die ihm einwohnende, von seinem persönlichen Wollen selbst unterschiedene Sünde v. 17. Denn im Umkreis seiner überkommenen Natur findet er schlechthin nichts Gutes. Da nun diese das Mittel der Selbstbethätigung ist, so findet er also, sobald er aus der zentralen Sphäre des persönlichen Wollens

zum Behufe des Thuns in die Sphäre jener Natur übergeht, für sein Vollbringen das Gute ihm nicht zur Hand v. 18; denn — darin erfährt er dies — sein Vollbringen ist Thun eines Bösen, das er verneint v. 19. Also ergibt sich v. 20, daß nicht er selbst der Vollbringende ist, sondern die ihm einwohnende Sünde. Demnach findet er, während er doch und wenn er das Gute thun will, sich nur das Böse zu Handen v. 20. Der Apostel nennt dies ein Gesetz oder sein Gesetz, dem er untergeben ist, weil es eine bestimmte Regel für sein Thun ist, der er sich aus eigenen Kräften nicht zu entziehen vermag, weil eben, wie er nachher sagt, in seinen Gliedern, d. h. in seiner Natur, sofern sie zum Mittel seiner Selbstbethätigung dient, die Sünde als Gesetz herrscht und somit für seine Bethätigung jenes Gesetz konstituiert. Denn (v. 22) er selbst in seiner Personinnerlichkeit zwar ist mit dem Gesetze Gottes in freudiger Übereinstimmung, aber (v. 23) dem steht die Macht der Sünde, welche das in seiner Natur herrschende Gesetz bildet, ihn knechtend gegenüber, so daß er (v. 24) aus diesem unglückseligen innern Widerstreit zwischen Wollen und Thun sich herauslehnt nach der Erlösung aus diesem Todesleib, der ihn unter jenes Gesetz der Sünde in seiner Natur knechtet. Aber — fügt er v. 25 im Gegensatz dazu hinzu — er hat nicht bloß Grund, so zu klagen und zu seufzen und nach Erlösung zu verlangen; er hat auch Grund, Gott zu danken durch Christum Jesum seinen Herrn, d. h. also sofern er nicht bloß als leiblich Lebender seiner sündigen Natur angehört und in ihr steht, sondern in Christo Jesu als diesem Angehöriger steht. Als solcher also — das ergänzt sich aus dem Gegensatz und liegt in dem Dankausruf — ist er von jener Gebundenheit frei und hat schon teil an der Erlösung. Inwiefern, ist hier nicht gesagt, wird aber im nächsten Abschnitt ausgeführt. Denn die letzten Worte des 7. Kapitels („Somit also ich selbst für mich“ u. s. w.) werden als der Anfang der nächsten Erörterung zu fassen sein. Also ein Doppeltes, sagt der Apostel, gilt von ihm: daß er unter der Notmässigkeit seiner todverfallenen und sündigen Natur steht und in seinem Thun unselig gebunden ist, während doch sein Wollen selbst mit dem heiligen Willen Gottes im Gesetz übereinstimmend geworden ist, andererseits aber daß er in Christo Jesu eine Macht der Befreiung erfahren hat und besitzt, welche ihn über jene Gebundenheit hinaushebt. Im vorl. Abschnitt beschränkt er sich nur auf jene Seite.

Ist nun, was er hier von v. 14 an in Form der Gegenwart ausführt, Darstellung des natürlichen Menschen? Man könnte sich auf ähnliche Klagen berufen, wie sie durch alle Zeiten gehen und den unseligen Widerstreit im Menschen, wie er natürlicherweise ist, aussprechen, an das *nitimur in vetitum semper* u. s. w. oder *video meliora proboque, deteriora sequor* oder Ähnliches. Aber diese reden nur von einem Widerstreit zwischen Intellekt und Affekt, zwischen Wissen und Wollen; das Wissen zwar ist besser, aber das Wollen ist schlecht. Das weiß ein jeder. Hier aber ist von einem Wollen die Rede, welches mit dem Gesetze Gottes, d. h. also dem Wollen des Guten übereinstimmend geworden ist, so daß das Gesetz Gottes den *νόμος τοῦ νοός*, das Gesetz der persönlichen Sinnesrichtung bildet. Dies ist nicht von Natur, sondern setzt einen Vorgang im Menschen voraus, in welchem sein mit dem Gesetz der Sünde in seiner Natur identisches Wollen sich davon gelöst hat und in Widerstreit damit getreten ist, in welchem also der Mensch den Schwerpunkt seines persönlichen Wollens nicht mehr in seiner Natur findet, sondern in Gott gewonnen hat. Das ist der Vorgang, den wir Bekehrung nennen, die *μετάνοια*, die Umkehrung des *νοός* aus dem einen Stand der Naturversklottenheit in den andern der Gebundenheit an Gott und damit der Freiheit. Also es sind Worte dessen, der die Bekehrung erfahren hat, womit denn auch stimmt, daß der Apostel von seiner Gegenwart redet. Nun aber redet er doch wieder von einer Gebundenheit und Knechtschaft, welche nicht Beschreibung des Standes der Wiedergeburt ist. Also der Apostel redet von sich, dem Bekehrten, so daß er dabei abzieht von der Macht der

Befreiung, welche er Christo verdankt und in ihm besitzt. Denn er will von der Stellung des Gesetzes zum Menschen reden. Das Gesetz hebt den Menschen, auch wenn sein persönliches Wollen sich Gotte zugewendet hat, über jenen Widerstreit zwischen Wollen und Thun nicht hinaus, sondern das verdankt er erst dem neuen Stand des Geistes Jesu Christi, welcher eine Macht der Befreiung ist. So dient diese Ausführung seiner Widerlegung des Gesetzesstandpunktes. Denn so heilig u. s. w. das Gesetz auch an sich ist, und wenn auch unser Wille damit übereinstimmend geworden ist, so hilft es uns doch nicht über die Macht der Sünde in unserer Natur hinaus! Denn es ist eben nur Forderung, nicht Vermögen. Es gehört also nur einer untergeordneten Stufe des Durchgangs an, nicht der Stufe des Heilsbesitzes. Es macht uns nicht zu Freien. Sollen wir solche sein, so muß noch eine andere Macht hinzutreten, welche nicht im Vermögen des Gesetzes liegt, sondern welche mit Jesu Christo in unser inneres Leben eintritt.

Von da aus wird nun die Frage zu entscheiden sein, welche bis heute widersprechend beantwortet wird: ob der Ap. vom unwiedergeborenen oder vom wiedergeborenen Menschen redet.

Zur Geschichte der Auslegung von Röm 7, 7–23 vgl., was die frühere Zeit (bis gegen die Mitte unseres Jahrh.) angeht, die Überblicke bei Thol. 3. d. St. und bei Knapp, Ser. var. arg. p. 400 ff. Hier nur Folgendes: Die griech. Väter, sowie Augustin in seiner früheren (vorpelagianischen) Zeit, fanden im ganzen Abschnitt den Unwiedergeborenen; Paulus schildere darin seine früheren Zustände und inneren Kämpfe zur Zeit, da er noch pharisäischer Jude war und nach Erfüllung des Gesetzes eifrig strebte, ohne je zu derselben und zu wahrem Frieden im Gewissen zu gelangen. (Ähnlich auch Chrysostom., nur daß dieser statt des eifrigen Pharisäers Saulus das jüd. Volk in der Stelle geschildert sein ließ.) — Der Gegensatz zum Pelagianismus führte Augustin von dieser Fassung ab; seit ca. 412 fand er in Äußerungen wie v. 18. 22 das Ich des Wiedergeborenen (ebenso dann Hieron., Dial. c. Pelag.).

Die Reformatoren und die nachreformatorischen Dogmatiker folgten Augustins späterer (antipelagianischen) Auffassung. Während auf römischer Seite bei Erasmus, Toletus, sowie bei den Arminianern (Grot., Clericus etc.) und Sozinianern die voraugustinische Ansicht festgehalten wurde, blieb in der kirchlichen protestantischen Theologie beider Lager die spätere augustinische Fassung die gültige, wie sie auch in den Bekenntnisschriften vorgetragen wird (s. bes. Form. Conc. art. II, p. 603 M.; art. VI, p. 643 f. M.). Luther speziell zitiert das 7. Kapitel des Römerbriefes etwa 110mal. Nur etliche Äußerungen mögen hier folgen: „es ist menschlicher Natur nicht möglich, daß sie das Gesetz sollte erfüllen können; ja, an denen, die schon gerecht sind und den heiligen Geist empfangen haben, widerstrebet noch das Gesetz der Sünden in ihren Gliedern dem Gesetz Gottes u. s. w. Röm 7, 23.“ Zu Gal 5, 17: „Vergleichen redet er auch von sich selbst Röm 7, 14: ich bin fleischlich, verkauft unter die Sünde. Und hernach v. 23: ich sehe u. s. w., und v. 24: ich elender Mensch u. s. w. Hier lassen es ihnen nicht allein die Sophisten, sondern auch etliche Väter sauer werden, wie sie Paulum mögen entschuldigen. Denn es dünkt sie unbillig sein, daß solches auserwähltes Rüstzeug Christi Sünde soll fühlen und haben. Wir glauben St. Pauli Worten, darinnen er frei bekennet, daß er unter die Sünde verkauft und gebunden sei, wie er ein Gesetz habe, das ihm widerstrebe, wie er nach dem Fleisch dem Gesetz der Sünde diene u. s. w. Da sprechen sie dann wiederum, der Apostel rede in der Gottlosen Person. Mit den Gottlosen hat es die Gelegenheit, daß sie nicht viel klagen, wie ihnen die Sünde widerstrebe, wider sie Kämpfe und sie gefangen nehme, denn die Sünde hat sie allerdings in ihrer Gewalt, darum klagt St. Paulus für sich selbst also über die Sünde und mit ihm alle Heiligen. Darum haben die, so St. Paulum samt anderen Heiligen entschuldigen wollen, daß sie nicht Sünde haben gefühlt u. s. w., nicht allein unweislich gehandelt, sondern damit auch angezeigt, daß sie St. Paulum nie recht verstanden haben und nicht gewußt, wie einem Christen zu Sinne ist, haben dazu der Christenheit einen großen, herrlichen Trost entzogen, den Artikel von der Vergebung der Sünden damit vertilget u. s. w. — Die Sophisten, Mönche und was des Gefindes mehr ist, haben ihr Leben lang keine rechte geistliche Ansehung versucht u. s. w.“ — Ferner: „Die Gläubigen wissen und fühlen, daß in ihrem Fleische nichts Gutes wohnet, Röm 7, 18, dadurch sie dann demütiger werden, daß sie den Pfauenschwanz wohl fallen lassen. — Dies alles sage ich darum, daß ihr euch vor den schädlichen Irrtümern, so die Sophisten von der Heiligkeit des

Lebens gelehrt haben, zu hüten wissen" u. f. w. u. f. w. — Ähnlich auch die nachfolgende exeget. und dogm. Literatur der lutherischen Kirche (Chemnitz, J. Gerhard, Quenstedt etc.), besonders auch das Leipziger Gutachten im Laternmann'schen Streit (ca. 1650; vgl. Dieckhoff, 3. Lehre von der Befehrung und der Prädest., 1886) zu Röm 7: nam etiam justificatus naturali inclinatione magis propendet ad malum quam ad bonum. Ebenso haben reformierterseits Zwingli, Bullinger, Calvin und viele ihrer Nachfolger — von Strengreformierten unseres Jhrhds. z. B. noch Koflbrügge (Das 7. Kap. des Br. a. d. Röm. 1839. 3. Aufl. 1855), Hodge (Comm. 1835 u. ö.), Ed. Böhl (Dogmat. 1887, S. 508 ff.) — diese Stelle verstanden.

Seit der Zeit des Pietismus wandte sich die Sache. Während Spener noch bei der reformatorischen Auffassung blieb, kehrten die Späteren zur voraugustinischen Fassung zurück; ähnlich dann auch die folgende rationalistische, sowie z. T. die neuere positiv gerichtete Theologie. Von Vertretern der letzteren gehören z. B. hieher: Jul. Müller, Neander, Nitzsch, Thol., Ernesti, Ch. F. Schmid (Bibl. Theol. II, S. 262, 323), Geß (V. v. Person Chr. S. 338), Reckler (Apost. u. nachapost. Zeitalter), Kahnis (Euth. Dogm. I, 595), Achelis (StKr. 1863, S. 670 ff.) — dieser mit der Einschränkung, daß er die in dem Abschn. 7, 7 ff. geschilderten Erfahrungen und Kämpfe Pauli in die letzte Zeit seines Pharisäertums, unmittelbar vor seine Befehrung setzt), Mey., Weiß (Bibl. Theol. § 66. 72 u. Komm.⁷ u. ⁸), Beck („eine Zustimmung mit dem Gesetz ist auch dem natürl. Menschen, dem *σαρρικός*, noch möglich“), Oltramare, Gobet², II S. 49 ff. 73 ff., Erhard, Otto u. a. Dagegen bleiben z. B. Philippi, Umbreit (StKr. 1851, S. 653 ff.), Deligisch (Bibl. Pijch. 387 ff.), Weber (Vom Jorn Gottes S. 86), Thomajius (Dogm. I, 275), Luthardt (V. v. fr. Willen, 1863 S. 404 f.), Hofm. (D. h. Schr. N. T.s III) bei der augustinisch-reformatorischen stehen — die letztgenannten mit der Erinnerung, daß der Apostel, indem er von seiner Gegenwart rede, dabei absehe von dem, was er andererseits dem freimachenden Geiste Jesu Christi verdanke. Mit Unrecht nennt Philippi (N.-B., S. 285) dies eine leere Abstraktion, da es doch die Erfahrung aller Christen ist, daß mit unserer Macht nichts gethan ist und er selbst auch das Bild des Christen erst durch Hinzunahme von 8, 1 ff. vollständig werden läßt.

Abweichend sowohl von der vor-augustinischen wie von der augustinisch-reformatorischen Ansicht haben neuerdings zwei französische Ausleger sich über die vorliegende Schilderung des Apostels geäußert. Nach Wabnitz (R. theol. 1888, Nr. 14 und 1889, Nr. 1) zeichnet Paulus hier allerdings von ihm einst als pharisäischer Jude unter dem Gesetz gemachte Zustände, jedoch vom Standpunkte seines Lebens in Christo aus, also so, daß er mit tieferer und ernsterer Sündenkenntnis als solche bei der äußerlich-gesetzlichen Denkweise der Pharisäer (welche die dem Menschen angeborene schlimme Neigung nicht schon für sündhaft hielten) überhaupt möglich war. Aber nur mittels sehr gezwungener Deutungen der Aussprüche des Apostels (besonders solcher wie v. 15. 19. 22 f.) gelingt die Durchführung dieser Ansicht, die obendrein die Wahrschäftigkeit des Apostels auf bedeutliche Weise in Frage stellt (vgl. God., S. 75). Weiter noch hat A. Westphal (Commentatio critico-theol. de ep. ad Rom. cap. septimo, Toulouse 1888) den Gegensatz zu allen überlieferten Annahmen zu treiben versucht, indem er Paulum keinen von ihm selber einstmalig durchgekämpften sittlichen Kampf beschreiben läßt, sondern annimmt: der Apostel wolle vielmehr die hochmütige Verblendung beschreiben, in welche das Gesetz einen fleischlichen und unwiedergeborenen Menschen, der sich um seine Erfüllung abmüht, notwendigerweise stürze. Es sei die Unfähigkeit eines fleischlich gesinnten Juden, das Gesetz zu verstehen, nicht seine Unfähigkeit, dasselbe zu erfüllen, was hier entwickelt werde. Mit Recht ist diesem Deutungsversuche seine Unklarheit und Schwerverständlichkeit entgegen gehalten worden (Holzm., ThZB. 1888, S. 103); desgleichen der Widerspruch mit Pauli sonstiger Auffassung und Beurteilung des Gesetzes, der darin liegt, daß dem anderwärts (Gal 3, 24) als *παιδεγωγὸς εἰς Χριστόν* bezeichneten Gesetze hier die Eigenschaft des Unverständlichbleibens für die unter ihm lebenden Menschen beigelegt wird (God. S. 76).

Auch beim 7. Kapitel des Römerbr. läßt die Kritik ihre Arbeit sich ziemlich fauer werden. Während Voelter dabei stehen bleibt, v. 1–6 dem zweiten (paulinischen) und v. 7–26 dem dritten (entschieden philonisch gerichteten) seiner Bearbeiter zuzuweisen (f. Einl. S. 390), nehmen Weiße, Michelsen und v. Manen eine Menge teils kleinerer, teils beträchtlicherer Streichungen vor, besonders bei v. 12 u. 13 (welche von den beiden ersteren wesentlich ganz getilgt werden), bei v. 16 und 17 (welche Weiße ganz, Mich. z. Tl. für unecht erklärt), bei v. 19 und 20 (gestrichen von Mich., wie auch von Volkman und Baljon, während Weiße nur v. 19 tilgte) sowie endlich bei v. 23 und 25 (aus welchen Weiße und Mich. einzelnes als interpoliert ausschneiden).

f. In Christo aber ist der Christ dem Gesetz der Sünde und des Todes entnommen und unter die freimachende Einwirkung des Geistes Jesu Christi und seiner Macht des Lebens versetzt, von welcher wir uns auch der zukünftigen Lebendigmachung unsres Leibes versehen dürfen 7, 25b—8, 11.

7, 25^b Somit also^a ich selbst für mich^b diene mit meinem Sinn zwar einem Gesetze Gottes, mit dem Fleisch aber einem Gesetz der Sünde.^c 8, 1^a Keine Verurteilung somit^d gibt es jetzt^e für die, welche in Christo Jesu sind,^f denn das Gesetz des Geistes des Lebens^g hat in Christo Jesu dich frei gemacht vom Gesetz der Sünde und des Todes.^h 3^a Denn das dem Gesetz unmöglich war,ⁱ worin^k es schwach war vermöge des Fleisches^l — Gott^m hat, indem er seinen eigenen Sohnⁿ sandte in Ähnlichkeit Fleisches der Sünde^o und um Sünde willen,^p die Sünde im Fleische

7, 25b. ^aἀρα οὖν somit also, nach paulin. Weise vgl. 5, 18; 7, 3; 8, 12; 9, 16. 18; 14, 12. 19 u. d. Eine mit dem Vorhergehenden gegebene Folgerung, eine Fortsetzung der Erörterung oder neue Erörterung einzuführen. Anknüpfend an das unmittelbar Vorhergehende: διὰ Ἰ. Χρ. κτλ. Weil er also nur Christo dies verdankt, so also —; u. damit das Vorhergehende zusammenfassend. ^bἀντὸς ἐγώ ich selbst für mich — im Unterschied von διὰ Ἰ. Χρ. (so meistens). Subjekt der doppelten folgenden Aussage. ^cτῷ μὲν (so mit [sc] ABCD u. f. w.) νοί — τῇ δὲ σαρκί — Ggfaß der Person u. der Natur. νομῷ θεοῦ — νόμῳ ἁμαρτίας vgl. oben. Dies aber nicht fragend zu verstehen, also nicht δουλεύω mit Ehrard (Christl. Dogmat. 2 1863, § 509; Br. a. d. Röm. 1890, S. 310 ff.) u. Klosterm. (Korrekturen u.) als deliberativer Konjunktiv, sondern mit allen andern Auslegern als Aussage. || 8, 1. ^dοὐδὲν ἄρα mit dem Vorhergehenden gegeben. Auch dies nicht mit Klosterm. als eingeworfene Frage eines Christen zu nehmen: so gibt es also jetzt keinerlei Verurteilung mehr für die Christen, auch das Böse an ihnen findet keine Verurteilung? — worauf v. 2—4 verneinende Antwort wäre: es gibt allerdings auch für die Christen eine Verurteilung. Aber diese überkünstl. Gedankenverbindung (gegen die auch Ebr., Römerbr. S. 315, sich ausspricht) widerlegt sich durch das Vorhergehende. οὐδὲν mit Nachdruck an der Spitze, schlechtlin keine. ^eοὖν gewöhnlich zeitl. gesagt, dann im Ggfaß nicht zur Zukunft (Hofm.), was hier noch fern liegt, sondern zur Vergangenheit — nämlich sofern diese in Christo nunmehr aufgehoben ist; Phil.: Logisch = οὖν, was nicht geht; wäre nur im log. Sinn von „nunmehr“ mögl. κατάκριμα, denn abgesehen von Christo steht auch der, von dem das Vorhergehende gilt, unter dem κατάκριμα des Todes, sofern er nämll. ἐν τῇ σαρκί ist. ^fτοῖς ἐν Χρ. Ἰ. somit auch sofern sie in Chr. J. u. insofern nicht im Fleische sind. Die Zusätze μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσι (A) u.

weiter ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα (spätere Hss) sind zu streichen, aus dem Folgenden herausgenommen u. sachl. nicht hieher gehörig. || 2. ^gὁ γὰρ νόμος das Neue als νόμος bezeichnet entsprechend dem gegensätzlichen früheren, denn τοῦ πνεύματος ist der göttl. Geist des neuen Lebens; deshalb τῆς ζωῆς, Gen. der näheren Bestimmung, hier nicht des geschöpf., sondern des neuen, neutest. Lebens. ^hἐν Χρ. Ἰησοῦ nicht (wie Luth., Hofm., Lpf. u. a.) mit τῆς ζωῆς, noch mit νόμος (Gob.) zu verbinden, was den verbindenden Artikel τῆς oder ὁ fordern würde, sondern entsprechend dem τοῖς ἐν Χρ. Ἰ. v. 1 mit ἡλευθέρωσεν (J. B. Win., Mey., Weiß): in Chr. erfahren wir diese befreiende Wirkung. ⁱσε mit AB u. a. gegen die Rec. μέ. ἀπό τοῦ νόμου κτλ. vgl. 7, 28. || 3. ^jτὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου nicht = ἡ ἀδυναμία (Phil.) das Unvermögen, sondern konkret das Unmögl. des Gesetzes, d. h. nicht etwa der unmögl. Teil des Gesetzes, da nicht von Teilen des Gesetzes die Rede ist, sondern das dem Gesetze Unmögl. — wobei der Gen. τοῦ νόμου durch die Substantivierung des Adj. ἀδύν. veranlaßt ist — wie Ep. ad. Diogn. 9, 6 τὸ ἀδύνατον τῆς ἡμετέρας φύσεως das unsrer Natur Unmögl. (geg. Hofm.). Als absol. Nomin. rhetor. vorangestellt. ^kἐν ᾧ einfache relative Beziehung auf τὸ ἀδύν., in welchem, worin (Weiß, Lpf.); also weder während (Schott) noch weil (Phil., Mey.) noch sofern (Gob.). ^lἡσθένει διὰ τῆς σαρκός, denn die Fleischesnatur verhinderte es, daß das Gesetz seinen Willen erreichte. ^mὁ θεός nachdrückl. an die Spitze des Nachsatzes gestellt, im Ggfaß zum Gesetz (vgl., Hofm.). ⁿτὸν ἐαυτοῦ υἱόν im Ggfaß zu Menschensohnschaft, also G. s. Sohn „im metaphys., nicht im eth. Sinn“ (richtig Lpf. J. d. St.). ^oπέμψας in die Welt, nicht bloß in den Beruf, denn: ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας, wobei ὁμοίωμα sich natürl. nicht auf die σὰρξ, sondern auf die σ. ἁμαρτίας bezieht u. dadurch veranlaßt ist; so daß also von Christi σὰρξ gilt, daß sie nicht eine σὰρξ ἁμ. war, sondern ihr

verurtheilt¹, ¹damit die Rechtsfestsetzung Gottes² erfüllt würde in uns,³ die nicht fleischgemäß wandeln,⁴ sondern geistgemäß.⁵ ⁶Denn⁷ die fleischgemäß sind, die sinnen was des Fleisches ist,⁸ die aber geistgemäß, was des Geistes. ⁹Denn¹⁰ das Sinnen des Fleisches¹¹ ist Tod,¹² das Sinnen des Geistes Leben und Frieden.¹³ ¹⁴Denn das Sinnen des Fleisches ist Feindschaft gegen Gott;¹⁵ denn dem Gesetze Gottes ist es nicht untergehen;¹⁶ denn es vermag es auch nicht.¹⁷ ¹⁸Denn die im Fleische sind,¹⁹ können Gott nicht gefallen.²⁰ ²¹Ihr aber seid nicht im Fleisch, sondern im Geist, wenn anders²² Gottes Geist in euch wohnt.²³ Wer aber Christi Geist nicht hat,²⁴

nur gleich (richtig Hofm., Weiß, Kühl [Heilsbed. d. Todes Chr. 175], Rips. zc. — gegen Holsten, Hausrath, Bruce zc. — vgl. unten den Exkurs über *ὁμοίωμα σ. αμαρτ.*). *καὶ περὶ αὐ.* selbstverständl. auch mit *πέμψας* zu verbinden (gegen Luthers Mißverständnis u. sprachl. Unmöglichkeit: und verdamnte die Sünde im Fleisch durch Sünde); die Ergänzung von *θνοίαν* zu *περὶ αὐ.* im Sinne von Sündopfer (z. B. Beck) ist willkürl., da von der Sendung in die Welt die Rede ist. ¹*κατέκρινε τὴν αὐ.* nicht vom Tod Chr. als Sühntod oder Strafgericht (z. B. Phil., Rips., vgl. Pfeid., Urchristent., S. 232) zu verstehen, oder nach moderner Ansicht (Baur, Holst., Rich. Schmidt zc.) als Tötung der *σάρξ* Chr., oder nach Hofm. durch den von Gott in Christo gegebenen Geist der Freiheit vom Gesetz der Sünde u. des Todes — was eine willkürl. Ergänzung ist — wobei immer *πέμψας* als geschichtliche Voraussetzung des *κατέκρ.* gesagt wird, sondern in u. mit dem *πέμψας* *κτλ.*, also in u. mit der Sendung Chr. in sündenfreier Fleisch-, d. h. Menschen-natur; denn sonst würde gar nicht gesagt sein wie das *κατακρίνειν* stattgefunden. Die Verurteilung der Sünde aber ist weder Bestrafung noch Tötung, sondern Aberkennung der Berechtigung auf Herrschaft im Fleisch (vgl. Kühl, a. a. O.) — eine Aberkennung, wie sie in Christi Sendung faktisch ein für allemal von Gott geschehen ist, bei den Christen dann stattfindet durch die Erneuerung in der Wiedergeburt. *ἐν τῇ σαρκὶ* nicht mit *τὴν αμαρτίαν* zu verbinden (geg. Vgl., Hofm. u. a.), weil *τὴν* vor *ἐν τ. σ.* fehlt, sondern mit dem Verb *κατέκρ.* (z. B. Rips.), nämll. im Fleisch Christi, nur ohne diesen Zusatz, um zu sagen: eben da wo die Sünde bisher herrschte, wurde ihr das Recht abgesprochen — u. wird es nun auch bei uns. || 4. ¹*τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου* das vom Gesetz als *δικαιον* festgesetzte, hier = die Forderung des Gesetzes vgl. 3, 26 im kollekt. Singular. ²*πληρωθῇ* pass., weil durch Gott herbeigeführt; deshalb auch *ἐν ἡμῖν*, nicht *ὅφ' ἡμῶν*. ³*τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν* *κτλ.* charakterisiert die Christen

nach ihrem Wandel, in welchem jene Gotteswirkung sich zu erkennen gibt; daher die subj. Negation *μὴ*. ⁴*κατὰ πνεῦμα*: für diesen Wandel ist nicht Fleisch, sondern Geist maßgebend, nämll. der Geist Jesu Christi v. 2, nicht *spiritus fidelium*, vis nova ab illo (nämll. sp. Dei) producta in nobis, Vgl.; ohne Artikel, weil gegenständl. Bezeichnung. || 5. ¹*γὰρ* begründet den vorhergehenden ausschließenden Ggsatz durch den Ggsatz des beiderseitigen Verhältnisses von *εἶναι* und *προεῖν*. ²*προεῖν* das Dichten u. Trachten des Zch. *τὰ τῆς* — *τὰ τοῦ* — das betreffende Gebiet im einzelnen. || 6. ¹*γὰρ* begründet die Gegenständlichkeit der Sinnesrichtung vom Ggsatz des Zieles aus. ²*τὸ προήνεια*, nicht = *ἡ προήνεια* also nicht aktiv, psychologisch, sondern passiv, sachl. das Gewollte, *ὃ προεῖ ἡ σάρξ* (Hofm.). ³*θάνατος* das notwendige Ziel der gottwidrigen Richtung. ⁴*ζωή* Gottesgemeinschaft, *εἰρήνη* Einklang mit Gott (so z. B. auch Rips. gegen Weiß willkürlich „Heil“), damit denn auch mit sich selbst. || 7. ¹*ἐχθρα εἰς θεόν*, wenn auch nicht mit Bewußtsein gewollte, doch thatsächl. Gott widerstrebende innere Richtung der *σάρξ*. ²*οὐχ ὑποτάσσεται* nicht *τὸ προήνεια* (Mey.), sondern *ἡ σάρξ* als das Hauptsubjekt des Satzes (Hofm., God., Weiß). ³*οὐδὲ γὰρ θίναται* wegen der gottwidrigen Beschaffenheit der menschl. Natur, wie sie insolge der Sünde nun eben ist, auch im Wiedergeborenen. || 8. ¹*οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες* *κτλ.* *δὲ* führt eine weitere Bestimmung ein, welche zur Schlußfolgerung überleiten soll, die nicht gezogen zu werden braucht. Also Abschluß des Vorhergehenden (so auch die gewöhnl. Fassung). Nur daß st. *ἡ σάρξ* das persönl. *οἱ ἐν τ. σ.* eintritt, wegen der persönl. Wendung, welche die Rede nimmt. *ἐν τῇ σαρκὶ ὄντες* im Fleisch beschloffen sein, Bezeichnung der Lage, in der sie sich befinden (Hofm., Weiß), so stärker als *κατὰ σάρκα εἶναι*. ²*θεῶ ἀρεῖαι οὐ θύνανται* es ist nicht mögl., daß sie u. s. w.; also ist damit notwendig Tod gegeben. || 9. ¹*εἰτε* wenn anders. Die Endung *περ* betont die Identität: das Eine findet durchaus nur statt,

der ist nicht sein. ¹⁰ Ist aber Christus in euch,^k so ist der Leib zwar tot,^l der Sünde wegen,^m der Geistⁿ aber Leben^o der Gerechtigkeit wegen.^p ¹¹ Wenn aber der Geist dessen, der Jesum erweckt hat von den Toten,^q in euch wohnt, so wird der Christum Jesum^r erweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen,^s weil sein Geist in euch wohnt.^t

In einem Dankesausruf war die Rede des Apostels ausgegangen, welchen er der erschütternden Klage gegenüberstellte. Inwiefern der Christ zu danken habe, das führt er nun aus: hiemit die andere Seite zu dem bringend, was er vorher dargestellt. Aber er geht zu dem Neuen nicht über, ohne es durch eine zusammenfassende Wiederaufnahme des Vorhergehenden an das Vorhergehende anzuknüpfen und eben daraus das Neue, was er zu sagen hat, zu folgern. Er hat von sich bisher gehandelt, wie er für sich selbst in Betracht kommt, mit seinem Wollen des Guten, aber Unvermögen der Verwirklichung, also abgesehen von der befreienden Wirkung, die ihm in Christo widerfahren ist. Somit also, wie er so für sich selbst ist (*αὐτός ἐγώ*), ist er ein doppelseitiger: sofern er in seiner persönlichen Willensrichtung und sofern er nach seiten seiner sündigen und todverfallenen Natur in Betracht kommt, nach jener Seite hin göttlichem Gesetz untergeben, nach dieser Seite

wenn auch das andere. ^h *ἐν πνεύματι* im Geiste Gottes, vgl. *πνεῦμα θεοῦ. οἰκεῖ ἐν ὑμῖν* Immanenz, nicht bloß einzelne Einwirkungen auf den Menschen. ⁱ *πν. Χριστοῦ* = *πν. θεοῦ*, in seiner ntl. Bestimmtheit u. Wirksamkeit. Vgl. testimonium illustre de S. Trinitate eiusque oeconomia in corde fidelium. Nam gnorismata hoc ordine procedunt: qui Spiritum habet, Christum habet; qui Christum habet, Deum habet. || 10. ^k *Χριστός*, im Geist. ^l *νεκρόν* nicht geistlicher Tod, weil vom *σῶμα*, sondern leiblicher Tod, u. nicht bloß *θνητόν*, weil schon jetzt dem Tod verfallen, prinzipiell. ^m *δὲ ἁμαρτίαν*, Sünde halber, weil Sünde vorhanden ist, die sich in u. mit der menschl. Natur vererbt (Hofm.). ⁿ *τὸ δὲ πνεῦμα*, in der Regel wegen des Ggatzes zu *σῶμα* als der (erneuerte) Geist des Menschen gefaßt; aber wie bisher stets, so auch hier obj. zu fassen, als der Geist Gottes oder Christi, aber wie er dem Christen einwohnt, vgl. *οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*. ^o *ζωή* seiner Natur nach, vgl. Joh 6, 52. ^p *διὰ δικαιοσύνην* entsprechend dem *δὲ ἁμαρτίαν* nicht unsere Lebensgerechtigkeit (so Weiß, Beck), sondern die obj. Gerechtigkeit Christi, weil Gerechtigkeit (in Christo) vorhanden ist, die nur eben unser eigen wird, vgl. *Χριστός ἐν ὑμῖν*. „Jene (Sünde) ist seine Sünde weil er Mensch, diese (Gerechtigkeit) seine Gerechtigkeit, weil er Christ ist“ (Hofm.). Vgl.: *διὰ* propter: justitia parit vitam, ut peccatum mortem, non vita justitiam. Contra Pontificios. || 11. ^q *τὸ πν. τοῦ ἐγείραντος κτλ.* = *πνεῦμα θεοῦ* v. 9, hier so bezeichnet im Hinblick auf das Folgende. ^r *Χριστὸν Ἰησοῦν*, während vorher nur *Ἰησοῦν*. Vgl. appellatio Jesu

spectat ad ipsum, Christi refertur ad nos. Illa appellatio, tanquam nominis proprii, pertinet ad personam; haec tanquam appellativi, ad officium. „Ἰησοῦν“ schreibt der Ap. im Vorder-*satz*, *Χριστόν* im Nachsatz. Dort kommt in Betracht was Gott an dem Menschen Jesus gethan hat, indem dies verbürgt, daß ein Gleiches an uns geschehen kann. Hier dagegen kommt in Betracht, daß der, an welchem Gott solches gethan hat, der von ihm verordnete Mittler unseres Heils ist, indem dies verbürgt, daß Gleiches auch an uns geschehen wird“ (Hofm.). ^s *ζωοποιήσει* in der künftigen Auferweckung (vgl. *ἐγείρας*). *θνητά*, oben *νεκρόν*, weil es sich hier „nicht um die Erlösung aus einem Zustand handelt, in dem sich unser Leib befindet, sondern um die Aufhebung eines Geschehens, dem er entgegengeht“ (Hofm.). ^t *διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πν. ἐν ὑμῖν* ist mit B D u. s. w. zu lesen, nicht *διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος κτλ.* mit sAC u. s. w. Rec. Tischb. Wc.-G. Diese VN. spielte eine Rolle im sogen. Makedonian. Streit (über die göttl. Hypostase des h. Geistes, zwischen dem Nicän. u. Konst. Konzil), in welchem die Orthod. in dogm. Interesse für den Gen. eintraten, als welcher sich in allen alten Hdsf. finde. Diese Behauptung war übertrieben, da schon Orig., Iren. u. Tert. *διὰ τὸ κτλ.* haben. Aber *διὰ τοῦ κτλ.* ist wider die bibl. Analogie. Denn nicht durch seinen uns einwohnenden Geist, sondern weil sein Geist uns einwohnt, erweckt uns Gott. So auch die meisten Neueren — ausgenommen z. B. Thol., Beck —. *αὐτοῦ* mit Nachdruck vorangestellt; u. *ἐνοικοῦν* gesteigert gegenüber dem vorher. *οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*.

einem Gesetz der Sünde. Demnach untersteht er, sofern er im Fleisch ist, trotz jenes andersartigen Wollens dem Gerichte Gottes und erfährt dies im Tode. Der Tod ist auch für den Christen, sofern er im Fleische lebt, ein Gottesgericht und macht sich als solches fühlbar. Kommt also der Christ in Betracht, sofern er in Christo steht, so ist er allem Gericht entnommen. Denn auch der Tod ist ihm nicht mehr Gericht 8, 1. Denn in Christo erfährt er jene neue Macht des Lebens, welche sich siegreich erweist über die Mächte, denen auch der Christ noch von Natur unterworfen ist, jenem Gesetz der Sünde und des Todes, das in seinem Fleische seine Stätte hat und wirksam ist (8, 2), und über welche auch das Gesetz Gottes, mit welchem er in seinem persönlichen Willen übereinstimmend geworden ist, ihn nicht hinauszuhoben vermochte, weil ihm die überkommene Natur entgegenstand. Dieses Neue ist mit der Sendung des Sohnes Gottes in die Geschichte hereingetreten. Denn hier haben wir zum ersten Mal einen Menschen, in welchem — da er als in Ähnlichkeit von Sündenfleisch Erschienener der Sünde ihre Herrschaft über unser Fleisch aberkannte (κατέργισε, s. 3. v. 3 und vgl. unten den Ersturs) — der Sünde das Recht über die menschliche Natur, welche sie bisher hatte, tatsächlich abgesprochen ist (v. 3), damit nunmehr die Rechtsfestsetzung des Gesetzes auch an den Christen zur Erfüllung komme, deren Wandel nun, sofern sie eben in Christo sind, nicht mehr vom Fleisch bestimmt ist, sondern vom Geist, d. i. der Macht des neuen Lebens, die in Christo gegeben ist (v. 4).

Denn einen scharfen Gegensatz bildet die zweifache Lebensführung. Dem Sein entsprechend — je nachdem Fleisch oder Geist für dasselbe maßgebend ist (κατά) — ist auch die Sinnesrichtung und damit auch die Wirkung: beide entweder gottwidrig (ἐχθρά) und damit gottverloren (Ἰάνατος), und zwar mit Notwendigkeit, oder gottgemäß und damit gottgeehrt (ζωή κ. εὐνομία) v. 5—7. Von den Lesern nun aber gilt, daß ihr Stand nicht im Fleisch, sondern im Geist, dieser Macht neuen Lebens ist, so daß sie also der Sünde nicht mehr zu dienen brauchen, sofern sie nämlich in Christo sind, d. h. also den Geist Gottes oder Christi und in ihm Christum selbst einwohnend haben als sie bestimmende neue Macht der Freiheit v. 9. Das also ist die Gegenwart des Christen als Christen, welche wir mit jener anderen Gegenwart (ἐγώ — εἰμι 7, 14 ff.) zusammennehmen müssen, um die ganze wahre Wirklichkeit des Christen zu haben. So trägt der Christ zwar auf der einen Seite den Tod in sich, sofern er eben in todverfallenen Leibe steht und dem entsprechend Gotte fern, auf der anderen, weil Gerechtigkeit (wovon im vorhergehenden Teil die Rede war), so Leben in sich, sofern ihm jene Macht des Geistes eignet v. 10. Jene Todesmacht gehört der alten Geschichte an, die mit Adam begonnen für alle, die Adams sind, diese Lebensmacht gehört der neuen Geschichte an, die mit Christo begonnen für alle, die Christi sind. Wie nun Christi Geschichte ausgegangen ist in seine Verklärung, so ist auch für alle, die Christi sind, jene Gegenwart des Geistesbesitzes das Angeld der entsprechenden Zukunft auch unseres leiblichen Naturlebens. Denn für unser Personleben in Christo stehen wir zwar jetzt schon im Besitze des Lebens, aber unser Naturleben steht unter dem Bann des Todes; aber jenes verbürgt uns, daß auch für dieses der Tod nur der Übergang in die Gleiche des Lebens ist, in welchem Christus, der Verklärte, jetzt steht. Die Wirkung Gottes, die sich hier vollzogen hat, wird sich auch an uns vollziehen v. 11.

So gewiß und freudig soll der Christ von sich urteilen. Er soll nicht immer nur auf die Macht der Sünde und des Todes in seiner Natur blicken und klagen und seufzen; er soll sich auch sagen, daß er, sofern er in Christo steht, ein Befreiter Jesu Christi ist und am Geist Jesu Christi eine Macht besitzt, die ihn über jene Gebundenheit hinaushebt, so daß auch der Tod für ihn nur Übergang in einen Stand völliger Freiheit auch für sein Naturleben ist. Das ist die rechte Selbstbeurteilung des Christen, die er nicht dem Gesetz verdankt und die nicht sein eigenes

gutes Wollen zur Grundlage hat, sondern die lediglich in Christo gegeben ist und auf der neuen Geschichte ruht, die mit Christo innerhalb dieser sünd- und todesfallenen Menschennatur begonnen hat und sich vollzieht. Immer ist das gottgewirkte Sein die Grundlage, nicht unser Wollen und Verhalten. Auf jenem erst ruht dieses. Davon handelt das Nächste.

Exkurs über *ὁμοίωμα σαρκὸς ἀμαρτίας*, Röm 8, 3. Der mit gutem Bedacht vom Apostel gebildete Ausdruck *τὸν ἑαυτοῦ νόον πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἀμαρτίας* erinnert an Phil 2, 6: *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου γενόμενος*, bezeichnet aber den Begriff der Menschenartigkeit (Menschlichkeit) des Gottessohnes noch genauer, und zwar auf nach zwei Seiten hin scharf abgegrenzte Weise.

1. Indem Christo ein *ὁμοίωμα σαρκὸς ἀμαρτίας* zugeschrieben wird, wird die doketische Vorstellung abgewehrt, als sei Chr. nur scheinbar in Menschennatur, mit bloßem Scheinleib angethan, erschienen. Es war die empirische, die sündig infizierte Menschennatur, welcher der von Gott gesandte Gottessohn glich; vgl. das an jenen Ausdruck in Phil 2, 6 sich anschließende *ἐταπεινώσεν ἑαυτόν* (Phil 2, 7), sowie das denselben Gedanken ausdrückende *μετὰ ἀνθρώπων ἐλογίσθη* (Mt 22, 37). Läge der Dokerismus in der Stelle, den man darin hat finden wollen (Rehrl [Römerbr. 1845], Baur, besonders Pfleider., Paulinism.), so hätte das bloße *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς*, ohne *ἀμαρτίας*, stehen müssen.

2. Andererseits widerspricht der Ausdruck auch der Meinung, als hätte Christus die Sünde in seine *σὰρξ* mit aufgenommen, sei also in einer nicht bloß sündigartigen, sondern wirklich sündigen Menschennatur erschienen. Diese zum erstenmale von Gennadius von Konstantinopel † 471 (bei Cramer, Cat. in N. T., p. 123) vorgetragene Deutung, bei welcher eine der Menschenen und Irwingschen verwandte manichaisierende (substantialistische) Vorstellung von Christi Person reifiziert, hat namentlich in Holsten (Zum Ev. des Paul. u. Petr. II., S. 436 ff.), Overbeck (ZWT. 1869, S. 178 ff.), Hauszath (Mtl. Zeitgesch. II, 481 f.), sowie jüngst an dem schott. Gelehrten A. B. Bruce (The likeness of sinful flesh, Expos. 1894, Apr. p. 294 ff.) neuere Verteidiger gefunden. Der Apostel meine es sehr ernst mit seiner Aussage eines *ὁμοίωμα σ. ἀμ.*, sagt der Letztgenannte: „the emphasis lies on the likeness, not an implied unlikeness . . . the battle with sin must be very real for Christ as well as for us — not a mere sham fight, etc. (also ein Ankämpfen Christi gegen ein Minimum von Sünde, das er in seinem Fleische überkommen hatte und mit sich herumtrug). Aber wenn Paulus diesen Sinn ausdrücken wollte, warum schrieb er nicht kurzerhand *ἐν σαρκὶ ἀμαρτίας*? Und wie hätte eben der Apostel, welcher 2 Kor 5, 21 mit starkem Nachdruck Christum als *μη γνόντα ἀμαρτίαν* bezeichnet, an unferer Stelle ein Infiziertsein desselben mit Sünde aussagen können! Auch ist der Gen. *ἀμαρτίας* in *σὰρξ ἀμ.* nicht etwa gen. qualitatis (wie Meh. wollte), als wäre die *σὰρξ* überhaupt ihrer Natur nach eine sündbefleckte, sondern er bezeichnet die Sünde als das die *σὰρξ* beherrschende Prinzip, als die in der empirischen Menschheit, deren Natur der Sohn Gottes annahm, herrschende Macht; vgl. den ähnlichen (wenn auch nicht ohne weiteres mit dem vorliegenden identischen) Ausdruck *σῶμα τ. ἀμαρτίας*, d. h. von Sünde beherrscht, unter Sündenherrschaft stehender Leib (oben, S. 465).

Wesentlich richtig, d. h. unter Vermeidung beider Einseitigkeiten, jener Dokerismus-Hypothese und dieser substantialistischen Auffassung, wird der Ausdruck verstanden von H. Wendt, Die Begriffe Fleisch und Geist II. 1878 (S. 182 ff.), Sabatier, L'apôtre Paul etc. (p. 285), Weiß (Römerbr.^{7 u. 8}), Kühn, Heilsäbe. des Todes Christi (S. 175 f.); Godet (II, 81 f.), Chrard (Römerbr. S. 322 f.), Lipsius (Hdb. II, 145). Vgl. besonders Kühn (S. 176): „Gott sandte seinen Sohn in einer Existenzform, welche dem von Sünde beherrschten natürlichen Menschentwesen gleichgestaltet war, und verurteilte so die Sünde in der *σὰρξ*, in welcher sie bisher die Alleinherrscherin gewesen war, zur Machtlosigkeit“ (ganz ähnlich schon Weiß, I. c.). Ferner Godet: Beide Klippen (nämlich die Statuierung des Vorhandenseins von Sünde in Jesu Fleisch, und die der doketischen Auffassung von Jesu Person) „hat Paulus durch den von ihm gewählten Ausdruck vermieden, in welchem das Wort Ähnlichkeit (*ὁμοίωμα*) nicht auf das Wort „Fleisch“ allein, sondern auf den ganzen Begriff „Sündenfleisch“ zu beziehen ist“ II. Vgl. Lipsius: „Unter dem *ὁμοίωμα* kann keine bloße Ähnlichkeit verstanden werden, die gerade in der Hauptsache, auf die es hier ankommt, unähnlichkeit wäre. Der Sohn Gottes ist also wirklich im Fleische (nicht etwa in einem bloßen Scheinleib oder Scheinfleisch) erschienen, er hat aber auch wirklich die *σὰρξ ἀμαρτίας*, nicht eine ganz andersartige, zur *ἀμ.* in keiner Beziehung stehende *σὰρξ* angenommen.“ (Wegen der übrigen Aussagen des v. 3 vgl. d. Fußn.).

[In Bezug auf die Behandlung der Stelle 8, 1–11 durch die moderne Radikalkritik sei noch folgendes bemerkt. D. Voelker schreibt die Verse, wie überhaupt das ganze c. 8 dem ersten (stoisch-platonisch) seiner Bearbeiter zu; nur v. 2 soll nicht von diesem, sondern vom dritten (entschieden philonisch lehrenden) Bearbeiter herrühren (s. Einl. S. 390). Weiße streicht v. 1, sowie später v. 5, 7, 8, außerdem einzelnes in v. 3 und 10. v. Manen tilgt v. 2, die Worte ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τ. σαρκός in v. 3, sowie später v. 6–9a und v. 11. Michelssen beseitigt v. 1, v. 3, v. 5–9 und v. 11 u. s. f. — Jede Kritik solcher kritischen Exzesse ist im Grunde überflüssig; sie richten sich von selbst.]

g. Mit der befreienden Wirkung des Geistes ist das frühere Verhältnis der Gebundenheit an das Fleisch für uns gelöst, zu entsprechendem Leben des Geistes in der mit Gott gewirkten Gewissheit der Gotteskindschaft jetzt und der Verklärung zukünftig 8, 12–17.

¹²Somit also, ^aBrüder, sind wir Schuldner ^bnicht dem Fleische, ^cfleischgemäß zu leben. ^d¹³Denn wenn ihr fleischgemäß lebet, werdet ihr sterben; ^ewenn ihr aber kraft Geistes ^fdas Thun des fleisches ^gtötet, ^hwerdet ihr leben. ⁱ¹⁴Denn so viele vom Geiste Gottes getrieben werden, ^kdie ^lsind Gottes Söhne. ^m¹⁵Denn nicht habt ihr einen Geist der Knechtschaft ⁿempfangen wieder zur Furcht, ^osondern ihr habt einen Geist der Sohnschaft ^pempfangen, in welchem wir rufen: ^qAbba, Vater. ^r¹⁶Er selbst, der Geist, ^sgibt Mitzeugnis unserm Geist, ^tdaß wir Gottes Kinder ^usind. ^v¹⁷Sind wir aber Kinder, so auch Erben, Erben Gottes, ^wMiterben aber Christi, ^xwenn anders ^ywir mitleiden, ^zdamit wir auch mit verherrlicht werden.

12. ^aἀγα οὖν charakteristisch paulinisch: das mit dem Vorhergehenden folgerungsweise Gegebene. Es ist an v. 10 u. 11, u. zwar vornehmlich an v. 11 zu denken: Einwohnung des Geistes J. Chr. u. zukünftige Lebendigmachung. ^bὁφειλέται ἐσμέν wird nicht an sich, sondern in Beziehung auf die σάρξ verneint. ^cοὐ τῇ σαρκί wie früher (Weiß). ^dτοῦ κτλ. der Gen. entweder von ὁφείλ. abhängig (ὁφείλ. τινός so z. B. Win.), oder wegen der Trennung besser Absichtsgenitiv; das wäre der Zweck jenes Schulverhältnisses. || 13. ^eμέλλετε ἀποθνήσκειν, das Gegenteil von ζωοποιήσει v. 11; also sterben zum bleibenden Tode. ^fπνεύματι vermöge Geistes, naml. des Geistes J. Chr. oder Gottes. ^gπράξεις wie Kol 3, 9, wohl mit den Meisten im schlimmen Sinn: Praktiken, Streiche u. dgl. zu verstehen, nicht indifferent: Thätigkeiten (Hofm., Lipf.) nach dem ganzen Bshg. ^hτοῦ σώματος, der Leib als belebter gedacht, so denn thätig, das Ich sich, somit der gottwidrigen Natur, unterthänig zu machen. Hier speziell genannt um des Egsatzes willen zwischen der Gegenwart des Leibes des Todes u. seiner Zukunft der Verklärung. ⁱθανатоὺτε absichtl.: sein Leben ist unser Tod, sein Tod unser Leben. Gemeint ist die Verneinung seiner Aktionen gleich in ihrer ersten Regung. || 14. ^kἀγνοῦνται in ihrer Bethätigung; pass. aber libenter (Bgl.). ^lοὗτοι mit Betonung. || 15. ^mπνεῦμα δουλείας Gen. der näheren Bestimmung: ein Geist, wie er dem Stand der δουλεία entspricht. Nicht als gäbe es

einen solchen Geist, sondern von dem Geist, den wir empfangen haben, wird verneint, daß er ein solcher sei. πνεῦμα wie hier durchweg objektiv, nicht bloß subj. Stimmung oder dergl. ⁿπάλιν eis ὁρόον wie das vorhergehende Verhältnis zu Gott war. Alle vor- u. außerschristl. Religion ist eine Religion der Furcht, erst das Christentum eine Religion der Gotteskindschaft. ^oπν. υιοθεσίας, wie er der υιοθ. entspricht. υιοθεσία nicht = υιοτης, sondern Annahme zur Sohnschaft, Adoption, Gal 4, 5; als Gnabenverhältnis. ^pπράζομεν cum desiderio, fiducia, jure, constantia. Et ipso spiritus clamat: abba pater, Gal 4, 6 (Bgl.). ^qἈββὰ dialektisch statt αἰ, in die christl. Gebetsweise übergegangen, vgl. auch Mt 14, 36; Gal 1, 6, als Ausdruck des Verhältnisses der ntl., nicht mehr bloß nationalen Gottesgemeinde zu Gott. || 16. ^rαὐτὸ τὸ πν., nicht = τὸ αὐτὸ πν.: derselbe (Luth.), auch nicht bloß: er (Hofm.), sondern ipse, er selbst der Geist. ^sσυμμαρτυρεῖ nicht bloß μαρτυρεῖ (geg. Luth. u. a.); aber auch nicht: mit unfrem eigenen Zeugnis — welches nicht ist — zusammentreffend, sondern mit unfrem Geist. Ein obj. Zeugnis (so auch Mey., Hofm. u. s. w.); Grund der certitudo gratiae, bei unfrem alten Dogmatikern, im Egsatz zur röm. Ungewissheit; nicht bloß subj. Gefühl u. Bewußtsein (Weiß). ^tτέκνα Ausdruck der Zärtlichkeit. || 17. ^uκαὶ κληρονόμοι, vgl. Gal 4, 7. θεοὶ: es ist ein Gottesbesitz; die Welt der Zukunft, Hbr 2, 5. ^vσυγκληρ. δὲ Χριστοῦ, denn Chr. ist der Erbe. ^wἕτερον wenn anders;

Stehen wir, laut dem in 8, 1—11 Gezeigten, unter der befreienden Wirkung des Geistes des neuen Lebens Christi nach seiten unseres Personlebens, so ist damit auch für uns die frühere Verbindlichkeit gegen das Fleisch zu einem dem Fleisch gemäßen Leben aufgehoben v. 12. Denn ein solches Leben führt dem Tode entgegen als bleibendem Stand, also dem Widerspiel des Lebens, dessen die Christen gewärtig sein dürfen. Wenn wir aber kraft des Geistes, den wir empfangen haben, die üblen Aktionen des dem Tode verfallenen Leibes, die das persönliche Verhalten unseres Ich in ihren Kreis zu ziehen suchen, immer gleich in ihrem Entstehen ertöten, so gehen wir dem Leben entgegen v. 13. Es ist das Ich des Menschen gleichsam zwischen hineingestellt gedacht zwischen seine überkommene sündige und todverfallene Natur und Gott. Von Haus aus nun ist unser Ich, weil Gotte entfallen, jener Macht verfallen, also der Macht der Sünde und des Todes, bis das neue Leben des Geistes Jesu Christi über uns Macht gewinnt und uns von jener Gebundenheit löst und uns unter die bestimmende Einwirkung des Geistes Jesu Christi stellt. Das ist der Stand und der Weg des Lebens, denn es ist der Stand der Gotteskindschaft v. 14. Denn es ist der Geist der Kindschaft Gottes, nicht der Knechtschaft, den wir als Christen empfangen, so daß wir ein getrostes Verhältnis zu Gott als zu unfrem Vater haben v. 15. Nicht eigene Meinung oder Einbildung ist es, wenn wir solches getroste neue Bewußtsein haben, sondern eben dieser Geist selbst vergewißert uns dessen innerlich, so daß sein Zeugnis mit unserem eigenen Bewußtsein zusammentrifft v. 16. Mit dieser Gegenwart des Kindschaftsverhältnisses zu Gott aber ist auch das Erbe der Zukunft in der Gemeinschaft Christi gegeben. Es ist die zukünftige Verklärung unseres leiblichen Lebens, was der Apostel meint und die er der Gegenwart unseres Leibes, von welcher vorher die Rede war, damit absichtlich gegenüberstellt. Die Gegenwart des Christen ist die neue Freiheit des persönlichen Lebens im Verhältnis zu Gott, aber im Widerstreit zu unserer alten Naturgrundlage; die Zukunft des Christen ist die Harmonie beider Seiten durch die Verklärung auch des leiblichen Naturlebens. Diese Zukunft läßt uns alles Schwere und Leidvolle der Gegenwart leicht ertragen v. 17. Das bildet dann das Thema des nächsten Absatzes.

[Der Konjekturealkritik geopfert werden in diesem Abschnitt entweder v. 14 u. 15 (so Weiske), oder wenigstens v. 13 (gestrichen von Mich. und v. Manen). Ohne Ausübung seines sonst beliebten Zerstückelungsverfahrens erkennt Voelter das geschlossene Herrühren sowohl dieser Verse wie aller folgenden bis zum Schlusse des Kapitels von der Hand eines Bearbeiters (des ersten, stoisch-platon.) an.]

h. Gegen diese Herrlichkeit der Zukunft, welche auch der Schöpfungswelt Erlösung bringen wird, verschwinden die Leiden der Gegenwart, so daß wir in Geduld der Zukunft entgegensehen können
8, 18—25.

¹⁸Denn ich erachte,^a daß nicht wert sind die Leiden der Jetztzeit im Vergleich^b zu der Herrlichkeit, die in Bezug auf uns soll offenbart werden.^c ¹⁹Denn das sehnstüchtige Harren^d der Kreatur^e wartet auf die Offenbarung der Söhne Gottes.^f

also nur in diesem Falle. ^aσυνπάσχομεν als Christen, wie es das Christenleben mit sich bringt, von innen u. außen. ^bἵνα καὶ συνδοῇ, dem συμπάσχ. entsprechend u. davon abhängig, grammt. u. sachl.

18. ^aλογίζομαι γάρ mit Bezug auf εἶπερ συμπάσχομεν, also Rechtfertigung der Verbindung, an welche er die zukünftige Verherrlichung geknüpft hat (Hofm., Weisk.); deshalb auch Singular: er rechtfertigt sich wegen dessen, was er gesagt. „Ich erachte“, Sitotes, statt: ich

weiß oder ähnl. (Weisk.). ^bοὐκ ἄξια — πρὸς nicht wert (in Betracht gezogen zu werden) — im Vergleich zu; πρὸς bezeichnet die Richtung, also den Maßstab, nach welchem eine Vergleichung angestellt wird (Win. § 49, h). Dies läßt die Größe der Wandlung erkennen. ^cμελλουσιν mit Nachdruck voran. ἀποκαλ. jetzt schon vorhanden (in Christo), aber noch verborgen. || 19. ^dἡ ἀποκαταδοκία nur noch Phil 1, ²⁰ mit erhobenem Haupt (κάρα) d. i. gespannt entgegen harren (δοκεῖν). ἀπό in dieser Kompos. wohl nicht, wie

²⁰Denn der Wichtigkeit ist die Kreatur untergeben worden^s nicht nach ihrem Willen^h, sondern um des willen, der sie untergeben hat,ⁱ auf Hoffnung;^k ²¹denn auch sie selbst,^l die Kreatur, wird befreiet werden von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zur Freiheit der Herrlichkeit^m der Kinder Gottes. ²²Denn wir wissen,ⁿ daß die gesamte Kreatur mit einander seufzt und stöhnt^o bis jetzt;^p ²³nicht allein aber, sondern auch selbst,^q die die Erstlingsgabe des Geistes haben,^r wir selbst auch seufzen bei uns selbst^s die Sohnschaft erwartend, die Erlösung unsres Leibes.^t ²⁴Denn auf die Hoffnung hin sind wir errettet;^u Hoffnung aber, die man sieht, ist nicht Hoffnung: denn was einer sieht, was hofft er da noch?^v ²⁵Wenn wir aber, was wir nicht sehen, hoffen, so warten wir ab in Geduld.^w

Daß wir einer Herrlichkeit wie die v. 17 beschriebene entgegensehen und was für eine große Wandelung das ist v. 18, das begründet der Apostel damit, daß auch die vernunftlose Kreatur mit gespannter Erwartung sich danach sehnt, daß diese Herrlichkeit der Kinder Gottes offenbar werde v. 19, um von dem Stande der Knechtschaft

Mey. u. a., abharren d. i. bis zum Ziel, sondern von dem Ausgangspunkt weg auf das Ziel zu. ^eτῆς κτίσεως Gen. subjekt, κτίσις hier im Unterschied von den Menschen der Erlösung die außermenschl. Welt der Schöpfung Gottes, also die vernunftlose Kreatur, lebendige u. leblose, so daß nicht nur selbstverständl. die Engel, sondern auch die Menschen schlechthin — die der Ap. mit ὁ κόσμος bezeichnet — ausgeschlossen sind, da diese ja auch mit der vernunftlosen Schöpfung nicht in Einer Bezeichnung zusammengefaßt werden könnten. So denn auch weitauß die meisten Exegeten. τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ mit gegensätzl. Betonung zu τῆς κτίσεως. ἀπεκδέχεται gewähltes Kompos. || **20.** ἐπιτεάνη also eine mit der Sünde eingetretene Veränderung. ^hοὐχ ἐκούσα nicht willentlich, wie beim Menschen (Hofm.). ⁱδιὰ τὸν ὑποτάξαντα = Gott, der darin seinen Rat u. Willen vollzog. ^kἐπ' ἐλπίδι vgl. 4, 18, mit ἐπιτεάνη zu verbinden. || **21.** ^lκαὶ αὐτῇ ἢ κτίσις et ipsa creatura. ^mδοῦλα τῆς φθορᾶς nicht Appos. Gen. (Phil., Mey. u. a.), so daß die δοῦλ. in der φθορά bestünde, was nicht mögl., da die δοῦλ. ein Stand, die φθορά „ein Widerfahrnis ist“ (Hofm.), sondern die φθ. macht den Stand der Schöpfung zu einem Stand der Knechtschaft (Hofm.), also Gen. der Zugehörigkeit, sofern mit der φθ. die δοῦλ. unter der ματαιότης gegeben ist (Weiß). Ebenso die ἐλευθ. τῆς δόξης: mit dieser ist jene gegeben (Hofm.), eine Freiheit, sofern der Widerspruch des Todes uns bindet. ἐλευθ. — εἰς prägnante Konstr. || **22.** ⁿοὐδαμεν, es ist uns als Christen unfragl. γὰρ Begründung von v. 21. ^oσυστηνάξει κτλ. σύν die ganze Natur (πᾶσα ἡ κτ.) zusammen; nicht: mit uns (so Rips). συνωδίνει wie Wehen einer Gebärenden. Πᾶροι τοῦ νῦν

bis jetzt herab; es ist noch nicht zu Ende. || **23.** ^qDie Hl.: ἀλλὰ καὶ (ohne ἡμεῖς, nach ABC u. a.) αὐτοὶ τὴν ἀπ. τ. πν. ἔχοντες καὶ (ohne ἡμεῖς, nach B geg. κ) αὐτοὶ κτλ. ^rτὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος nicht Gen. partit. (Mey.), so daß an teilweise oder vorläufige (z. B. Calv., Calov, Phil. u. a.) Begabung mit dem Geist zu denken wäre, was keinen Sinn gibt, sondern exeg. Appos. Gen.: der Geist, den die Christen jetzt empfangen, ist die Erstlingsgabe u. somit Angeb der zukünftigen Herrlichkeit u. f. w. (Vgl., Win. § 59, 8 a, Hofm., God., Weiß, Rips.). ^sαὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς et ipsi in nobis ipsis. ^tυλοθεσίαν ἀπεκδεχ. Die schon gegenwärtige υλοθ. in ihrer geschichtl. Wirklichkeit, durch τὴν ἀπολύτ. τοῦ σώμ. bestimmt, nicht: Erlösung vom Leibe, sondern des Leibes (Gen. Subj.) von der Macht des Todes. || **24.** ^uτῇ — ἐλπίδι ἐσώθημεν nicht: durch die Hoffnung (Dat. instrum.), denn nicht die Hoffnung, sondern der Glaube errettet; auch nicht das Hoffnungsgut (geg. Hofm.); aber auch nicht Modalbestimmung (Vgl.: dat. non modii sed modi; ita salvati sumus, ut supersit etiam-num quod speremus, et salutem et gloriam. Limitat praesentem salutem; so auch Mey., Phil. u. a.); denn da würde genau genommen für das ἐσώθημεν in der Gegenwart gar nichts übrig bleiben (vgl. Otto). Sondern, da ἐλπίς, entsprechend dem rückweisenden Art. τῇ u. dem folgenden passiv zu nehmen ist, das Hoffnungsgut der Zukunft, Dat. comm.: für die Hoffnung in diesem sachl. Sinn (z. B. Weiß, Otto, Rips.). ^vτί καὶ (auch noch) ἐλπίζει; Vgl.: cum visione, non est spe opus. In B fehlt τί καὶ, also: ὁ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει; wer hofft, was er sieht? || **25.** ^wἀπεκδεχόμεθα vgl. v. 23 υλοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι.

frei zu werden, dem sie jetzt untergeben ist. Denn während der Mensch mit eigenem Willen sich die Herrschaft des Todes zugezogen hat, so ist es jener ohne eigenes willentliches Zuthun widerfahren, weil es eben Gott so gewollt hat, im Hinblick auf eine andersartige Zukunft v. 20. Denn weil sie in das Verderben des Menschen mit hineingezogen wurde, so soll sie auch an der zukünftigen Befreiung der Kinder Gottes mit Anteil haben. Denn wenn der Wille Gottes sich in seinen Menschen durchgeführt haben und zur Erscheinung gekommen sein wird, so wird dem entsprechend auch aus der Welt des Menschen der in dieselbe hineingekommene Widerspruch beseitigt und sie zum Einklang mit sich selbst gebracht werden v. 21. Daß ein solcher Widerspruch zu ihrer gottgewollten Bestimmung jetzt vorhanden ist, das bezeichnet der Apostel als ein „Wissen“, das die Christen haben, also als etwas Unfragliches. Denn da die Christen die gottgewollte Bestimmung der Welt kennen, so können sie danach auch die Gegenwart richtig — nämlich als Widerspruch dazu — beurteilen. Denn die Macht des Todes, welche jetzt das allgemeine Gesetz des kreatürlichen Lebens bildet, weiß der Christ im Widerstreit mit dem ursprünglichen Willen Gottes und seiner zukünftigen Verwirklichung stehen. Dies vergleicht der Apostel dem Stöhnen und dem angstvollen Ringen einer Kreißenden v. 22. Und der Eindruck, daß es mit der Schöpfung nicht so steht wie es stehen sollte, daß sie gleichsam unter schmerzvollen Widersprüchen leidet, hat sich auch nichtchristlicher Betrachtungsweise oftmals aufgedrängt und ist wiederholt zu poetischem Ausdruck gelangt, wie auch wissenschaftlich nachgewiesen worden (vgl. Röper, GR. 1864, Nr. 30 f.). Auch der widerchristlichen pessimistischen Weltbetrachtung liegt diese Wahrheit als berechtigtes Moment zu Grunde, daß der Zustand der Welt kein in sich befriedigter und befriedigender sei. Nun stehen die Christen zwar im Beginne eines neuen Standes der Dinge durch den Besitz des Geistes der Erneuerung. Aber doch nur nach seiten ihres Personlebens, noch nicht nach seiten ihres Naturlebens. Und so verlangen sie eben deshalb selbst auch nach der völligen Gotteskindschaft in der Erlösung auch ihrer leiblichen Natur v. 23. Denn ihr Heilsstand der Gegenwart steht von vornherein in Beziehung auf diese Zukunft, die Gegenstand der Hoffnung, also noch nicht des gegenwärtigen Besitzes ist v. 24. Weil aber der Hoffnung, darum auch getroster Erwartung in Geduld v. 25. So sollen wir also unsere Gegenwart verstehen.

Dieser Abschnitt von der „seufzenden Kreatur“ hat vielfache Bearbeitung erfahren. Vgl. Röster, StR. 1862, S. 755 ff.; Schenkel, Schulprogr., Plauen 1862; Frommann ZVh. 1863, S. 25 ff.; Zahn, ebdas. 1865, S. 511 ff.; Graf, in Heidenheims Vierteljahrscr. 1867, 3; Engelhardt, in ZVhR. x. 1871, S. 48 ff. (gegen Frommann); Frommann, ebdas. 1872, S. 33 ff. (gegen Engelhardt); W. F. Whitehouse, The redemption of the body: being an examin. of Rom. 8, 18–23, Lond. 1892. — Dazu kommen die praktischen Betrachtungen in Predigten über diese Epistel zum 4. Sonntage nach Trinitatis. — Die Auslegungen sind sehr verschieden. Man verstand unter der seufzenden Kreatur entweder alles Geschaffene, das vernünftige und vernunftlose (z. B. Olsh.), oder nur die vernunftlose Schöpfung (z. B. Luther, Pred. üb. d. Epist. d. IV. S. n. Trinit. [E. A. IX, S. 95]; vgl. dazu die Bemerkungen von Zöckler, Theol. naturalis I (1860), S. 61 f. und Gesch. der Beziehungen x. I, S. 585 f.), oder die Menschheit, und zwar die ganze (Aug., Scholast., kath. Ausl.), die noch unbefehrte — Heiden oder Juden —, oder die befehrte, die Christenheit — die jüdische oder die heidnische —. Nach dem ganzen Zusammenhange ist die vernunftlose Schöpfung gemeint. So haben es auch die meisten RBB. (von Jren. an), Luth., Mel., Calv., Bucer, die DD. u. f. w. Vgl. und die meisten Neueren verstanden.

[Von kritischen Tilgungsversuchen ist übrigens auch diese Stelle nicht verschont geblieben. Wie schon Marcion die vv. 19–22 gestrichen zu haben scheint, so werfen Weiss, Mich. und v. Manen den v. 20 (mit Ausnahme der Worte ἐν' ἐλπίδι am Schlusse) aus dem Text, betrachtet ferner v. Manen v. 22 und 23 als spätere Zusätze und streichen Weiss und Mich. v. 24 fast ganz (von ἐλπίς δὲ βλέπομένη an) samt v. 25. Wegen Boetlers konservativerer Haltung siehe oben S. 487.]

i. Durch den Geist erfahren wir auch in der Gegenwart eine Wirkung, die uns befähigt, recht zu beten und so über alle Widerwärtigkeit Herr zu werden 8, 26—27.

²⁶Gleicherweise aber auch der Geist^a nimmt sich unsrer Schwachheit an.^b Denn was wir beten^c sollen, nach dem was nötig ist,^d wissen wir nicht, sondern er selbst, der Geist, tritt ein für uns^e mit Seufzern, die keine Worte finden.^f ²⁷Der aber die Herzen erforscht,^g weiß was des Geistes Sinn ist, denn Gott gemäß^h tritt er ein für Heilige.ⁱ

Wie die Hoffnung der Zukunft uns über die Leiden der Gegenwart in geduldiger Erwartung hinaushebt, so erfahren wir auch von dem Geiste, welcher die Gabe der Gegenwart ist, eine Hilfe in unserer Schwachheit, gemäß welcher wir in diesem Leibe des Todes etwa die Hoffnung zuweilen sinken und uns von der Schwere der Leiden überwältigen lassen. Denn wenn das Gebet des Christen Waffe und Stärke ist, so macht sich eben hierin unsere Schwäche geltend, sofern wir nicht wissen, was wir dem Erfordernis gemäß beten sollen. Da tritt denn der Geist selbst uns zu gute mit Seufzern helfend ein, welche keine Worte finden, weil unser bewußtes Wissen hinter dem Bedürfnis zurückbleibt v. 26. Wohl aber erkennt Gott den Sinn des Geistes, der uns solche Seufzer wirkt dem Willen Gottes gemäß v. 27. Es war vorher von dem Seufzen der Kreatur v. 22 und von dem Seufzen der Kinder Gottes v. 23 die Rede, hier von den Seufzern des Geistes Gottes. So werden die Äußerungen der Schwachheit zum siegreichen Gebete.

[Den ganzen v. 27 tilgt J. M. Michelsen, wenigstens die Schlußworte *οτι κατὰ θεόν εντυγχ. εν. αγίων* betrachtete Weiße als Glossen.]

k. Und endlich sind wir auf Grund des gottgewirkten Anfangs unserer Gottesgemeinschaft der schließlichen Vollendung derselben sicher 8, 28—30.

²⁸Wir wissen aber,^a daß denen, die Gott lieben^b, alles behilflich ist zum Guten,^c die^d vorsatzgemäß berufen sind.^e ²⁹Denn welche er zuvor erkannt, hat

26. ^aὡσαύτως δὲ καὶ gleicherweise aber auch — stellt das Folgende in Parallele zum Vorhergehenden: zu unserm Seufzen tritt das des Geistes hinzu als Hilfe. *τὸ πν.* sc. Gottes. ^bσυναντιλαμβάνεται, Beza: ad nos laborantes refertur. Zum Wort u. Bedeutung vgl. z. B. Rf 10, 40 mit Hand anlegen, mit behilflich sein. *ἀντι* drückt die gegenseitige Beziehung, *σύν* die Unterstützung aus. *τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν* mit ABCD, nicht *ταῖς ἀσθενείαις*, denn es handelt sich um unsere Schwachheit überhaupt, u. zwar wie sie mit unserem Leibesleben gegeben ist (Hofm. u. a.), nicht bloß unseres Gebetslebens (so z. B. Weiß). Unzulässig ist die von manchen Auslegern hier versuchte Herbeiziehung des Zungenredens; s. dagegen Willib. Grimm, Über die St. Röm 8, 26 f.: ZWTh. 1883, 456 ff. ^cτὸ γὰρ τί κτλ. Der Satz substantiviert durch *τὸ*. ^dκαθὸ δεῖ nach Maßgabe des vorliegenden Bedürfnisses; nicht (wie Lipl.): nach Maßgabe des Geziemenden, was nicht dem BzHg entspricht. ^eὕπερ εντυγχάνει d. h. εντυγχ. ὑπὲρ ἡμῶν sc. bei Gott; nicht wie Luth.: vertritt uns aufs beste. Daß im text. rec. hinzugefügte *ὑπὲρ ἡμῶν* ist mit ABD u. f. w. zu streichen. ^fστεναγμοῖς ἀλαλήτοις, nicht bloß

unausgesprochen, stumm, sondern: unaussprechliche, die keine Worte finden. Diese gelten Gotte als unser Gebet. || 27. ^gὅτι ἐρευνῶν τὰς καρδίας oftmalige atl. Charakterisierung Gottes, hier speziell veranlaßt. ^hὅτι von vielen kausal gesagt, denn (z. B. Phil., Weiß, God., Otto), mit Betonung von *κατὰ θεόν* gottgemäß; aber Gott wußte es in jedem Fall, daher wohl besser erklärend: daß nämll. (so z. B. Mey., Hofm., Lipl.). *κατὰ θεόν, κατὰ* nicht versus gegen Gott hin, vor Gott (so z. B. Win. § 49, d) zu fassen, sondern in der gewöhnl. Bedeutung der Norm (so gewöhnl.): nicht *κατ' ἀνθρώπων* also dem Sinn u. Willen Gottes gemäß. ⁱὑπὲρ αγίων ohne Artikel, für solche, die heilig d. h. Gotte zugehörig sind; an der Tonstelle des Endes.

28. ^aοἶδαμεν als Christen. ^bδε weiterführend. ^cτοῖς ἀγαπῶσιν κτλ. subj. Bezeichnung der *ἀγιοι*, mit Bezug auf das Folgende über den Liebeswillen Gottes; die menschl. Antwort darauf. ^dπάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν alles Natürliche ist nur Mittel zum Heilszweck. *συνεργεῖ* nicht sc. ὁ θεός (so Lipl.), so daß es transitiv wäre u. πάντα Akkus. u. nicht Subjektinom. wäre, sondern intransitiv u. *συν* wie oben v. 22

er auch bestimmt,^f gleichgestaltet zu sein dem Bild seines Sohnes,^g auf daß^h er sei Erstgeborenerⁱ unter vielen Brüdern; ³⁰die er aber^k zuvorbestimmt hat, die hat er auch berufen, und welche er berufen, die hat er auch gerechtfertigt, welche er aber gerechtfertigt,^l die hat er auch verherrlicht.^m

Von der Hoffnung der Zukunft (v. 18—25) war der Apostel übergegangen zur Hilfe des Geistes in der Gegenwart (v. 26. 27), um endlich zurückzugehen auf die Begründung unserer Gottesgemeinschaft im ewigen Liebeswillen Gottes; denn dieser ist es, der sich in der Gegenwart unseres Heilsstandes eine Verwirklichung gegeben hat, so daß wir auf Grund dessen auch des schließlichen Heils gewiß sein dürfen. Daraus erhellt also, daß v. 28 nicht einfache Fortsetzung des Vorhergehenden, sondern der Anfang eines neuen Absatzes ist. Als Heilige, d. h. Gotte Zugehörige — so hatte der vorhergehende Abschnitt geschlossen — dürfen wir der Vertretung des Geistes Gottes bei Gott, seinem Willen entsprechend, gewiß sein. Daran schließt sich das Nächste an. Wenn statt der „Heiligen“ der Ausdruck „Gottliebende“ eintritt, mit subjektiverer Bezeichnung desselben Subjekts, so ist dies dadurch veranlaßt, daß der Apostel von dem göttlichen Willen der Liebe, als dem letzten Grund unserer Gewißheit des schließlichen Heils, reden will. Denn was uns auf dem Wege zum Ziel begegnen mag, muß diesem Ziel nur dienen — das ist der rechte christliche Vorsehungsglaube und -Begriff —, weil unsere Zugehörigkeit zur Gottesgemeinschaft nicht menschlich, sondern göttlich begründet ist und nicht bloß der Zeit angehört, welche dem Wandel und Wechsel unterliegt, sondern auf einen ewigen göttlichen Vorfall zurückgeht v. 28. Denn mit dem ewigen Liebeswillen — denn ein Wille der Liebe ist jener Vorfall — ist auch die Vorbestimmung zu dem seligen Ziel gesetzt, daß wir das Bild des Sohnes Gottes an uns tragen, d. h. in die Gemeinschaft seiner Herrlichkeit eintreten sollen; Gott hat ihn ja als den Anfänger einer großen Gemeinde solcher gewollt, die ihm ähnlich im Kindschaftsverhältnis zu Gott stehen und so als seine Genossen mit ihm zusammengehören sollen v. 29. Diese Zuborbestimmung aber hat sich eine geschichtliche Ausführung gegeben auf dem Wege der Heilsordnung: der Berufung und Rechtfertigung, womit denn auch die Ver-

ἡ κτίσις συστενάζει: es wirkt zusammen. *εἰς ἀγαθόν* ohne Artikel: zu einem guten heilsamen Ziel, Vgl. ad glorificationem usque. *ἃ τοῖς κατὰ κτλ.* nähere Charakteristik, zur Begründung des *πάντα συνεγγεῖ*: weil sie — sind. *κατὰ πρόθεσιν* vorsatzgemäß, nicht Einschränkung, als ob es auch nicht *κατὰ πρόθ.* Berufene gäbe, sondern Normangabe für die *κλήσις*, sie ist einer ewigen göttl. *πρόθεσις* gemäß, so daß diese jener zu Grunde liegt u. sich darin auswirkt. Die *πρόθεσις* aber ist nicht Vorbestimmung einzelner Personen, sondern der göttl. Heilsvorsatz überhaupt. || 29. *οὗς προέγνω* vgl. Bemerkung unten. *προγιν.* weder zuvor bestimmen, zuvor erwählen einzelner (prädest. Fassung Calv.s u. a.), was sprachwidrig ist u. *προωρίσε* vorausnimmt, noch auch bloß praescire, wie gewöhnl., was dann kein Thun Gottes wäre u. seine nähere Bestimmung erst noch forderte; daher die luth. DD. ergänzen: *creditorios esse*, so auch Phil., *God.*, was aber eine willkürl. Ergänzung ist; Weiß, Otto mit der Ergänzung der Liebe aus dem vor-

hergehenden *ἀγαπῶσιν*. Aber es fragt sich, ob man zu *προέγνω* überhaupt etwas zu ergänzen berechtigt ist, vgl. Röm 11, 2. Auch Beck: *γινώσκειν* ist ein aneignendes Erkennen 2 Tim 2, 19. Der Accent ruht nicht auf *οὗς*, sondern auf den Verbis: in der ewigen *πρόγνωσις* ist auch der *προορισμός* eingeschlossen. *προωρίσε* blickt auf die Zukunft des Ziels, wie *προγιν.* auf die vorzeitl. Begründung im liebenden Erkennen Gottes. *ἑσσυμένους τῆς εἰκόνης κτλ.* Phil 3, 21 mit Dat., hier mit Gen., mehr substant. gedacht, Gleichgestaltete des Bildes u. s. w. nicht die gegenwärtige *ὁμοιότης* (3. B. Vgl.), sondern die zukünftige Herrlichkeit, nicht auch des inneren Seins Christi (so Hofm.). ^h*εἰς τὸ κτλ.* göttl. Absicht. ⁱ*πρωτότοκος* bebingende Vorderstellung. || 30. ^k*οὗς δέ κτλ.* geschichtl. Verwirklichung der göttl. Bestimmung durch *vocatio* u. s. w. ^l*οὗς δὲ ἐδίξ.*, während vorher *καὶ οὗς*, also nicht ein gleichartiger dritter Akt, sondern in dem Vorhergehenden implizite enthalten. ^m*ἐδόξασεν* *Nor.* wie vorher; also jetzt schon, näml. in Christo.

herrlichung bereits implicite gesetzt ist. So ist also unser zukünftiges Heil von Gott aus allseitig gesichert.

Diese Stelle hat für die Prädestinationslehre Bedeutung erhalten. Einerseits beruft sich der Prädestinarianismus auf die Worte *κατὰ πρόθεσιν κλητοί* zur Rechtfertigung seines Partikularismus. Aber er mißversteht diese Worte dahin, als ob hier zwei Klassen von *κλητοί* angedeutet wären: *κατὰ πρόθ. κλητοί*, und *μη κατὰ προ. κλ.* (3. B. Aug.), so daß bei dieser zweiten Klasse die *vocatio* nicht *seria* und *efficax* wäre. Aber davon ist nicht die Rede, sondern die *κλησις* ist als Ausföhrung der *πρόθεσις* gemeint, so daß sie also dadurch bestimmt und normiert ist (*κατὰ*), demnach auf einem göttlichen Willen der Ewigkeit beruht. Andererseits haben unsere Dogmatiker aus *οὗς προέγνω καὶ προώρισεν* ihre Lehrform von der intuitu fidei geschehenen *praedestinatio* oder *electio* abgeleitet, indem sie zu *προέγνω*, quos praescivit Deus, ergänzten: *credituros esse*. In der Sache richtig, aber exegetisch nicht richtig. Denn *προοινώσκειν* ist nicht bloß *praescire* im gewöhnlichen Sinn. Denn *γινώσκειν* (und *προγιν.*) wird in der Schrift, wenn es sich um das Verhältniß zwischen Gott und den Menschen handelt, immer nur von einem Erkennen derer, die gerettet werden, nie von denen, die verloren gehen, bei jenen aber immer ohne nähere Bestimmung gebraucht (vgl. 3. B. *γινώσκειν* Ps 1, 6; Mt 7, 23; Gal 4, 9, *προγιν.* 3. B. Röm 11, 2), also absolut, nicht relativ: ein aneignendes (zuvor) Erkennen — was also nicht eine von Hofm. „völlig erfundene“ Deutung sein wird (geg. Weiß). Vgl. Hofm. Schriftbeweis I, 238 ff. — Zur St. vgl. noch K. Müller, Die göttl. Zuvorversehung und Erwählung in ihrer Bdtg für den Heilsstand des einzelnen Gläubigen nach dem Evang. des Paulus, Halle 1892, sowie L. S. Potwin, On the meaning of „foreknew“ in Rom. 8, 29 as illustrated by John 10, 27 (Bibliotheca Sacra 1892, p. 393 f.).

1. Somit ist unser Heilsstand wider alle Mächte göttlich gesichert 8, 31—39.

³¹Was werden wir nun in Bezug darauf sagen? Wenn Gott für uns ist,^b wer (ist) wider uns? ³²Der ja seines eigenen Sohnes nicht verschont hat,^d sondern hat ihn für uns alle dahingegeben, wie wird er uns nicht mit ihm das Ganze in Gnaden schenken? ³³Wer wird Anklage erheben wider Erforene Gottes?^f Gott ist der Gerechtiprechende: wer (wird) der Verurteilende (sein)? ³⁴Christus Jesus ist,^h der gestorben, vielmehr aber auferweckt worden, welcher ist zur Rechten Gottes, welcher eintritt für uns.ⁱ ³⁵Wer wird uns scheiden von der Liebe des

31. *αὐτὸν κτλ.* Ergebnis aus dem Vorhergehenden. *πρὸς ταῦτα* v. 29 f. ^bei conditionalis pro causali firmiorem facit consequentiam, Vgl. *ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν* Zusammenfassung des Vorhergehenden. *τίς κατ' ἡμῶν*; triumphierend. *ὑπὲρ* u. *κατὰ* gegensätzl. zu einander. || 32. *ὅς γε* der ja, Begründung des Nachsatzes *πὺς οὐχί κτλ.* *τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐπέσκατο*. Anspielung an Gn 22, 12. 16. Vgl.: deus paterno suo amoris quasi vim adhibuit. ^c*καὶ σὺν αὐτῷ*, wenn seinen Sohn, dann auch das Weitere. *τὰ πάντα* nicht die Welt (der Zukunft; so Hofm.), sondern das Sämtliche, woran man hier denken mag u. was nötig sein kann. || 33. ^f*κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ* gegen solche, welche u. f. w. ohne Art. *ἐκλ.*, subst. mit dem Gen. *θεοῦ*, befaßt die zwei Momente der Beziehung zu Gott (Erforene Gottes) u. der Entnehmung aus der gottentfrem-

deten Welt (*ἐκ*). *ἡ θεὸς ὁ δικαίων τίς ὁ κατακρίνων*; gehören zusammen wie Vorder- u. Nachsatz. Wenn Gott lospricht, bleibt kein Verurteilender übrig; also wird auch niemand Anklage erheben, so 3. B. Mey., Hofm. gegen die gewöhnl. Fassung (auch Weiß), welche *θεὸς ὁ δικ.* als Antwort faßt, die aber nicht recht paßt. Am wenigsten dürfte *θεὸς ὁ δικ.* interrogativ gefaßt werden (Aug. u. verschiedene Neuere), da Gott ja Richter ist, also nicht als Ankläger gedacht werden kann. || 34. ^hXp. *ἰ. κτλ.* beginnt die parallele zweite Frage, so daß auf den (nicht gramm., aber sachl.) Vorder- u. Nachsatz bringt. Xp. *ὁ ἡμῶν* dann v. 35 den Nachsatz bringt. Xp. *ὁ ἀποθ. κτλ.* nicht fragend zu fassen, als ob Chr. als *κατακρίνων* gedacht wäre, was durch *τίς ὁ κατακρ.* bereits ausgeschlossen ist (auch gegen Hofm.). ⁱ*ὁ ἀποθανών κτλ.* zielt auf *ἐντυγχάνει*

Christ^{pk} Trübsal oder Bedrängnis oder Verfolgung oder Hunger oder Blöße oder Gefahr oder Schwert? ³⁶Wie geschrieben steht:¹ um deinetwillen werden wir getödet den ganzen Tag, wir sind geachtet worden wie Schlachtschafe. ³⁷Aber in dem allen überwinden wir weit^m durch den, der uns geliebt hat.ⁿ ³⁸Denn ich bin gewiß,^o daß weder Tod noch Leben,^p weder Engel noch Herrschaften,^q weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, noch Mächte,^r ³⁹weder Höhe noch Tiefe noch irgend eine andere Kreatur^s uns wird scheiden können von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unsrem Herrn.^t

Der Apostel zieht hier aus dem Vorhergehenden (8, 1 ff.) das Ergebnis für den christlichen Heilsstand in Worten göttlicher Gewißheit, von denen Erasmus urteilt: „Quid unquam Cicero dixit grandiloquentius!“ Das „Hohelied Pauli“ haben manche den Abschnitt genannt (z. B. J. R. Macduff, St. Paul's song of songs: a practical exposition of Rom 8 etc., Lond. 1891). — Wenn Gott für uns ist — dies ist die Zusammenfassung der vorhergehenden Darlegung *προέγω* u. s. w. —, wer wird dann wagen, wider uns zu sein? So siegesgewiß kann der Christ sprechen v. 31. Was das nun heißt: Gott ist für uns, führt der Apostel im Folgenden aus. Er nennt vor allem das Größte, was Gott für uns dahingegeben hat, in seinem eigenen Sohn. Damit haben wir auch die Gewißheit, daß uns Gott das Sämtliche, was er uns geben kann und wir nötig haben, in Gnaden verleihen wird, so daß also keine Macht zwischen Gott und uns treten und uns um das Ziel bringen kann v. 32. Was so zwischen eintreten könnte, führt der Apostel im weiteren aus. Zuerst in Beziehung auf unsere Gnadengemeinschaft Gottes. Sind wir Erforene Gottes, Gott unser Rechtfertiger, also keiner vorhanden, der verurteilen könnte — wer sollte da Anklage erheben? Da er ja keine Aussicht hätte, damit zum Ziele zu kommen (v. 33 u. 34 bis *κατακρίνων*). Sodann in Bezug auf die Liebesgemeinschaft Christi mit uns. Da wir an Christo, dem Gestorbenen und Auferweckten, auch unsern Vertreter bei Gott haben, so ist auch niemand im stande, uns von dieser Liebe Christi gegen uns zu scheiden; Christus läßt nicht von uns (v. 34. 35 bis *τοῦ Χριστοῦ*). Der Apostel zählt alle die Mächte auf, an die man denken könnte: es sind die Leiden, die uns im Gefolge Jesu Christi treffen v. 36. Aber nur um dem entgegenzustellen, daß wir in der Liebe Christi eine weit vermögendere siegreiche Macht haben v. 37. Und dieser seiner Siegesgewißheit gibt er am Schluß einen triumphierenden Ausdruck. Keine Macht Himmels und der Erde ist im stande, das Band

ἐπὲρ ἡμῶν, daher *ἀποθ.* verbessert durch *μᾶλλον δὲ* (ohne *καὶ*) *ἐγερθεὶς* — nicht *ἀναστάς* — Gott hat ihn vom Tod erweckt, näm. um ihn zu seiner Rechten zu erhöhen (*ὅς* ohne *καὶ* *ἔστιν ἐν κτλ.*), daß er uns dort vertrete: *intercessio*. || 35. ^k*χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγ. τοῦ Χριστοῦ* (Gen. Subj.), nicht den Weg zur Liebe Christi versperrern (Phil.), sondern der Liebe Christi den Weg versperren, sich an ihnen zu erweisen (Hofm.). „Was man ihnen auch anthue, u. sei es der Tod, sie bleiben oben auf u. siegen ob durch eben den, welchem die Feindschaft ihrer Widersacher gilt“ (Hofm.). || 36. ¹*καθὼς γέγραπται* Ps 44, 23: Hinmordung des Volkes durch auswärtige Feinde. Derselbe Ggsatz der Weltfeindschaft zur ntl. Gottesgemeinde (*ἐνεκεν σοῦ*) wie zur atl. || 37. ^m*ἔπερ-νικῶμεν* ein Sieg, der mehr ist als Sieg. ⁿ*διὰ τοῦ ἀγαπήσ.* Christus (nicht Gott) u. seine ge-

sichtl. Thatfache. || 38. ^o*πέπεισμαι γάρ* begründende Gewißheit. *οὔτε θάνατος* — im Anschluß an das unmittelbar Vorhergehende — *οὔτε ζωή*: die beiden größten Mächte des menschlichen Daseins. ^q*οὔτε ἀγγ.* *οὔτε ἀρχαί* übermenschl. Geistesmächte; nicht *ἀρχαί* auf menschl. Gewalten (so z. B. Weiß) zu beziehen. ^r*οὔτε ἐνεστ.* *οὔτε μέλλ.* die Kategorie der Zeit, u. *οὔτε δυνάμεις* Mächte der Zeit. || 39. ^s*οὔτε ὕψ.* *οὔτε βάθος* die Kategorie des Raumes. *οὔτε τις κτλ.* abschließend mit dem Allgemeinen. ^t*τῆς ἀγ. τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χρ. Ἰ.* die uns umschließende Liebe Gottes, die an Chr. Ἰ. ihre mittlere Begründung hat (Hofm.). „Und so kann es nicht fehlen, daß wir an das Ziel der Bestimmung gelangen, die uns Gottes vorweltl. Ratsschluß zuerkannt hat“ (Hofm.).

zu lösen, daß die Liebe Gottes in Christo Jesu unserem Herrn zwischen ihm und uns geknüpft hat. Mit Absicht schließt der Apostel mit dem volltönenden Namen Jesu Christi, denn in diesem schon liegt die Gewähr der Gewißheit unseres Heilsstandes. In diesen vollen Akkord fröhlicher Heilszuversicht geht die Darlegung des in Christo gegebenen Heils der Glaubensgerechtigkeit aus, welche den Inhalt dieses zweiten Teils des Römerbriefes nach ihren verschiedenen Seiten bildet.

[Auch hier hat die Radikalkritik ihre Kunst mehrfach zu üben versucht. Weiße läßt von v. 33 und 34 nur die Frageförmchen *τίς ἐγκάλεσεν τ. ἐκλ. θεοῦ*; und *τίς ὁ κατακρίνων*; übrig, streicht v. 36 ganz und wirft in v. 38 die Worte *οὔτε ἐνεστώτα οὔτε μέλλοντα*, sowie *οὔτε τίς κτίσις ἑτέρα* aus dem Texte. Ähnlich Michelsen, welcher v. 34 und 36 ganz streicht — während v. 35 nur einiges (nämlich die Worte *μᾶλλον δὲ ἐγεσθεις . . . ὅπ. ἡμῶν*) von 34 kritisch beseitigt, Voelcker aber auch hier alles als von Einer Hand (nämlich der des platonif. ersten Bearbeiters) herrührend gelten läßt.]

Dritter Abschnitt: Das Problem des Unglaubens Israels c. 9—11.

In dem zweiten Teil des Briefes, c. 5—8, war die Beziehung auf den Gegensatz Israels und der Heidenwelt, welcher den ersten Teil c. 1—4 beherrscht hatte, gegen die Darlegung des Heilsinhaltes der Gottesgerechtigkeit ganz zurückgetreten. So muß nunmehr dieses Heil in Beziehung dazu gesetzt werden. Die Art und Weise, wie dies geschieht, ist dadurch bedingt, daß dem Apostel gegenüber der Fülle und Gewißheit des Heils um so schwerer auf die Seele fällt, daß gerade Israel, das Volk des Heils, dieses Heils verlustig gegangen ist. Dieses Problem bildet daher den wesentlichen Inhalt dieses dritten Teils. Man sieht, daß dies ein wesentlicher Gedanke im ganzen Zusammenhang der apostolischen Darlegung ist. Also ist c. 9—11 weder bloß ein Anhang zur vorhergehenden Entwicklung (Mey.) — oder vollends nach Weißes Hypoth. (s. Einl. § 6, S. 390) eine Interpolation —, noch auch die Hauptsache und das eigentliche Ziel des Briefes, wozu die vorhergehenden 8 Kapitel sich nur als Einleitung verhielten — so Baur, Mangold, Holsten (nach welchen der Abschn. dazu dienen soll, die jüdenchristliche Majorität der römischen Gemeinde mit der heidenapostolischen Wirksamkeit Pauli zu versöhnen). Sondern es ist eben ein, und zwar notwendiges, Moment des Ganzen. Es bekam aber dieses Problem allerdings durch die heidenapostolische Thätigkeit und die Erfolge Pauli unter den Heiden noch seine besondere Schärfe, forderte also um so mehr eine Verständigung darüber. Denn ist Israel das Volk des heilsgeschichtlichen Berufs — ist dann Pauli heidenapostolische Wirksamkeit nicht ein Widerspruch dazu? Oder ist diese berechtigt und Israel bei Seite geschoben — steht dies dann nicht im Widerspruch mit der Prärogative Israels? Es war natürlich, daß diese Frage den religiös interessierten Kreisen auch der heidnischen Christen nahelag und wohl mannigfache Frage und Verhandlung hervorrief. So geht denn Paulus darauf ein und gibt so einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der geschichtlichen Wege Gottes.

Außer dieser Bedeutung hat der Abschnitt c. 9—11 aber noch eine große dogmatische Bedeutung für die Prädestinationsfrage gewonnen. Von jeher hat der partikuläre Prädestinarianismus (Augustins, Calvins und der strengen Calvinisten [Can. Dordr. 18; Form. Cons. Helv. c. 6 f., 10.], noch neuerdings bes. Kohlbrügge, Kupfer, Böhl, Adolph Zahn, 10.) hier seine Hauptburg gesucht. Und einzelne Äußerungen, für sich genommen, lauten auch hart und scheinbar im Sinn einer unbedingten Einzelwahl von Seiten Gottes. Aber dagegen ist festzuhalten, daß dieser Abschnitt nicht eine dogmatische Erörterung sein will, sondern ein geschichtliches Problem behandelt; sodann, daß die einzelnen Äußerungen nicht für sich genommen sein wollen, sondern im Zusammenhang des Ganzen und im Hinblick auf das letzte Ziel. Dies aber ist die Verherrlichung der allgemeinen Gnade Gottes 11, 32.

Zur Auslegungsgeschichte von c. 9 vgl., was die älteste christl. Zeit betrifft: B. Weber, Krit. Geschichte der Exegese des 9. Kapitels (begw. der vv. 17–28) des Römerbriefs bis auf Chrysostomus und Augustin einschließlich. Würzburg 1888. — Aus der monogr. Literatur des Reformationsjahrhunderts und der nachfolg. Zeit findet sich mehreres (z. B. Seb. Castellio, Annotationes, 1550 [1613]; Seccanus, Isagoge etc. 1596; Jac. Arminius, Brevis Analysis, etc., genannt bei James Morison, Exposition of the ninth chapter of the Ep. to the Romans, Lond. 1888 (vgl. oben, Einl., S. 395), p. 8 ff. Zu Morisons hauptsächlichlichen Vorgängern aus unserm Jahrhundert gehören: J. L. Beck, Versuch einer pneumatisch-hermeneutischen Entwicklung des 9. Kapitels des Br. P. a. d. Röm., Stuttgart 1833; Steudel, Luth. Ztschr., 1836, I; F. Chr. Baur, ebd. III, S. 59 ff.; Haustedt, in Feltz „Theol. Mitarbeiten“, 1838, 3; Krummacher, D. Dogma v. der Gnadenwahl, Duisburg 1856 S. 142 ff.; B. Weiß, Die Prädest.-Lehre des Ap. Paulus, ZDTh. 1857, I, S. 54 ff.

Wegen der Literatur über den ganzen Abschnitt c. 9–11 siehe unten, hinter 11, 30.

a. Der Apostel spricht seinen Schmerz aus über den Heilsverlust Israels 9, 1–5.

9, ¹Wahrheit sage ich in Christo,^a ich lüge nicht, wobei mir Zeugnis gibt mein Gewissen^b im heiligen Geist,^c ²daß ich große Trauer habe und unablässig Schmerz in meinem Herzen.^d ³Denn ich wünschte^e selbst verbannt^f zu sein von Christo^g für meine Brüder, meine Verwandten nach dem Fleisch, ⁴als welche^h sind Israeliten, deren ist die Sohnschaft und die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen, ⁵deren sind die Väter und von welchen ist der Christ,ⁱ dem Fleische nach,^k der da ist über allem, Gott gepriesen in Ewigkeit,^l Amen.

1. ^aἐν Χριστῷ, d. h. als Christ; er bethätigt damit sein Verhältniß zu Christo, also darf sein Wort um so mehr als Wahrheit gelten. ^bσυμμαρτυροῦμαι κτλ. gewöhnl.: mit mir, was aber nicht möglich, da sein Gewissen nicht den Lesern Zeugnis geben kann, sondern nur ihm, also: mir (Hofm.), sofern sein Gewissen ihm Zeugnis gibt, welches zu seinem Worte bestätigend hinzutritt (ovv). ^cἐν πν. ἁγ. also nicht bloß menschl. Zeugnis, sondern göttl. gewisses. || 2. ^dὅτι λύπη κτλ., der Ap. sagt nicht: worüber. Um so stärker fällt allein der Ausdruck des Schmerzes ins Gewicht, dreifache Steigerung: λύπη — ὀδύνη, μέγας — ἀδιάλειπτος, μοι — τῇ καρδίᾳ μου (Gob.). || 3. ^eἐπιχόμην ohne ἄν, dadurch stärker vgl. Win. § 41, 2. Michael.: ein rasendes Gebet! Dagegen Bgl.: de mensura amoris in Mose (vgl. Ex 32, 22) et Paulo non facile est existimare. Eum enim modulus ratiocinationum nostrarum non capit; sicut heroum bellicorum animos non capit parvulus. ^fἀνάθεμα (att. ἀνάθημα), Weihopfer, zum Untergang geweiht, Bannopfer, vgl. Gal 1, 8, 9; 1 Kor 12, 3; 16, 22. αὐτὸς ἐγώ, mit εἶναι zu verbinden, ich für meine Person, im Unterschied von seinem Volk. ^gἐκ τοῦ Χρ., Näherbestimmung von ἀνάθ., das betr. Geschick bezeichnend: von Chr. geschieden. || 4. ^hὡς κτλ. Begründung des Wunsches. Ἰσρα. der altheilige Volksname Gn 32, 28. Dies dann im Folgenden ausgeführt, in zwei Reihen. ἡ νό-

θεσία Hof 11, 1. ἡ δόξα sc. Jehovas Hbr 9, 6. αἱ διαθηकाί mit Abraham und durch Moses. || 5. 2. Reihe: ὧν — καὶ ἐξ ὧν. „Wenn andere Völker auf Männer stolz sind, von denen sie stammen oder die aus ihnen hervorgegangen sind, so gehören diesem Volk diejenigen an, auf welche die Gemeinde Gottes als auf ihre Ahnen zurückblickt, nämll. Abr., Jf., u. Jak. (Ex 3, 13. 15; 4, 5; Apg 3, 13; 7, 32), die Anfänger des einigen Heilsgemeintwesens, u. ist aus ihm derjenige hervorgegangen, in dessen Person das Heilsgemeintwesen zu seiner Vollendung gelangt ist, Christus nämll., der Mensch, welcher Gott ist“ (Hofm.). ^kτὸ κατὰ σάρκα die Herkunft aus Jsr. beschränkend auf die sich fortpflanzende menschl. Natur. ^lὁ ὧν κτλ. entw. als Doxologie des Vaters verstanden, mit Punkt vorher gesetzt (z. B. Mey., Lpf.), oder als Aussage von Christo, mit Komma vorher (so von alters in der Kirche u. z. B. Thol., Phl., Beck, Hofm., Gob., Ebr., Weiß). Aber jene nicht christologische, sondern allgemein-doxologische Fassung widerspricht sowohl der Seelenstimmung der Trauer, welche eine Verherrlichung Gottes hier wenigstens nicht nahe legt, als der Logik des Gedankens, welche die Verherrlichung der Allmacht Gottes — denn diese wäre es — ganz unmotiviert erscheinen läßt; nicht minder auch der Forderung der Grammatik, welche nach der Regel solcher Sätze die Wortstellung: εὐλογητός ὁ θεὸς ὁ ὧν ἐνὶ πάντων (יְיָ הָרַב) verlangt (geg. Win,

Indem der Apostel dem geschichtlichen Problem nahetritt, zu dessen Behandlung er sich anschickt, fällt ihm die Thatfache selbst schwer auf die Seele und er spricht in ergreifenden Worten seinen Schmerz darüber aus. Er beruft sich auf Gott und sein Gewissen für die Wahrheit seines Schmerzes v. 1, denn ihm, dem Heidenapostel, möchte man, wenigstens von seiten Israels, einen so tiefen Schmerz nicht zutrauen; denn seinen nichtgläubigen Volksgenossen galt er als ein Feind des Volkes. Aber sein Schmerz ist so tief und unablässig v. 2, daß er mit seiner Seligkeit die Rettung seines Volkes erkaufen möchte, ähnlich wie einst Moses — ein ungeheurer Preis, den er zahlen möchte, und eine unglaubliche Stärke der Liebe. Denn sein Schmerz ist um so größer, je größer die Vorzüge sind, mit denen Gott sein Volk ausgestattet hat. Und nun führt der Apostel alle diese Vorzüge auf, in steigendem Fortschritt (v. 4), bis zum größten, was Israel vor den Völkern voraus hat, daß nämlich der Messias dem Fleisch nach aus diesem Volke stammt, und bis zu dem Höchsten, was von diesem gilt, nämlich daß er Herr und Gott, gepriesen in Ewigkeit, ist v. 5. Denn so sind die Schlußworte *ὁ ὢν πλ.* zu verstehen: als Aussage von Christo, und nicht als Doxologie Gottes, aus psychologischen und logischen wie grammatischen Gründen (vgl. die betr. Anmerkung). Damit aber, daß Christus als Gott bezeichnet und bekannt wird, wird nicht die Einheit Gottes aufgehoben, so wenig wie mit dem Bekenntnis Christi als des Einen Herrn (1 Kor 8, 6) verneint wird, daß Gott der Vater über alles Herr ist. So scheidet eben der Apostel, welcher alttestamentliche Aussagen von Jehova ohne weiteres von Christo gelten läßt (z. B. 10, 11. 13), Jesum nicht von Gott, sondern das Gottsein Jesu Christi ist ihm als das des Sohnes mitbeschlossen in dem des Vaters (Hofm.).

Zu den Eingangsversen von c. 9 vgl. J. Jac. Hottinger, *Diatriba theol. de anathemate Paulino*, 1710; Epph. Hancle, *Anathema Pauli votivum* in *Ep. ad Rom.* 1729; Barthol. Keeling, *St. Paul's wish to be accursed for the sake of his brethren. Three discourses.* 1776; J. F. Winzer, *Explanatur locus Pauli ad Rom. Epistolae cap. IX.* 1–6; J. Morison, *l. c.* p. 13–51 und p. 178–186 (an der letzt. Stelle noch mehr ält. Lit.).

Über die Doxologie in v. 5: J. Pye Smith, *The Scriptury Testimony to the Messiah*, Edinb. 1864, t. II, p. 370 ff. 401 ff.; T. Dwight, *On Romans 9, 5* (in der Schrift: *Theology explained and defended in a series of sermons*, Middletown 1818); Ezra Abbot, *on the construction of Rom. 9, 5* (*Journal of the society for biblical literature*, Middletown 1881 (p. 22–55. 87–154); ders., *Recent discussions of Romans 9, 5* (Schaff darüber: an exhaustive art. on the punctuation of this passage (ib., Jan.–Dez. 1883).

[Kritische Angriffe auf unsere Stelle versuchten: im Altertum Marcion, der wahrscheinlich

§ 61, 3. Die von W. hier angeführte Ausnahme Ps 68, 69 LXX *κύριος ὁ θεός, εὐλογητός, εὐλογητός κύριος ἡμέραν καὶ ἡμέραν* kann nicht für unsere Stelle beweisen). Das Bedenken aber, daß Christus hier Gott genannt werde wie sonst bei Paulus nicht, erledigt sich sowohl dadurch, daß dies auch uns nicht geläufig ist, außer bei besonderen Anlässen der Steigerung, u. ein solcher ist hier gegeben, als auch dadurch, daß abgesehen von andern Stellen (2 Th 1, 12; Eph 5, 5; Tit 2, 13), die dahingestellt sein mögen — Christo doch auch bei Paulus sowohl die *μορφή θεοῦ* Phil 2, 6, als das *πληρωμα τῆς θεότητος* Kol 2, 9 zugeschrieben, er also damit als *θεός* gewußt u. bekannt wird. Das andere Bedenken aber, daß Christus wider den Schriftgebrauch *ἐπὶ πάντων θεός* Gott über alles genannt werde, erledigt sich

sowohl dadurch, daß Chr. nicht *ὁ ἐπὶ πάντων θεός* genannt, sondern *ἐπὶ π.* nur zu *θεός* hinzugefügt wäre, die Absolutheit auszudrücken, als auch vollends durch die Interpunktion (Hofm., Beck): *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων* (= *κύριος*), *θεός εὐλογητός*, wie auch Joh 20, 28 *ὁ κύριός μου* zu *ὁ θεός μου* fortschreitet. Damit wird auch die Erklärung Otto's unmögl., welcher, da die Beziehung auf Christus unmögl. (geradezu eine Blasphemie) sei, vor *ὁ ὢν* ergänzt: *ἐξ ὧν* „[aus welchen] der allwaltende Gott“ u. s. w. Aber diese Ergänzung geschieht rein willkürlicher Weise, u. daß Gott „aus“ Israel sei, hier so zu deuten, daß seine Offenbarung an die Heiden von Israel ausgehe, ist nicht möglich. Vgl.: *Impense laetari dehemus, quod in hac solenni descriptione Christus tam aperte Deus appellatur.*

die vv. 4 und 5 strich; dann neuerdings Weiße, der die ganze Stelle für interpoliert erklärte (während er alles Folgende [9, 6–11, 36] zwar als paulinisch gelten ließ, aber einem nach Ephesus gerichteten Schreiben des Apostels zuwies; vgl. zu 16, 1–20); van Manen, der in c. 9–11 verschiedene Quellen benützt sein, und was speziell 9, 1–5 betrifft, diese Verse jedenfalls von einem andren Verfasser als die nachfolgenden (6–11) herrühren läßt; endlich einige Neuere, welche wie Baljon und Krüger (ZPH. 1889, S. 160) wenigstens die Doxologie *ὁ αὐτὸς ἐν π. . . ᾧ μὴν* als unecht streichen].

b. Die Schuld liegt nicht an Gott, als ob jene Thatfache mit seinem Wort über Israel in Widerspruch fünde 9, 6–13.

⁶Nicht aber so, als ob^a das Wort Gottes^b aus seiner Bahn geraten wäre.^c Denn nicht alle, die von Israel sind, die sind Israel,^d ⁷noch weil sie Abrahams Same sind, sind sie alle Kinder;^e sondern: in Isaak wird dir ein Same genannt werden,^f ⁸das ist,^g nicht die Kinder des Fleisches, die sind Kinder Gottes, sondern die Kinder der Verheißung^h werden als Same gerechnet werden.ⁱ ⁹Denn (ein Wort) der Verheißung ist dieses Wort:^k um diese Zeit werde ich kommen und der Sarah soll ein Sohn sein. ¹⁰Nicht allein aber,^l sondern auch Rebekka,^m die von Einem Beischlaf hatte, unsrem Vater Isaak,ⁿ ¹¹ohne daß sie noch geboren waren oder etwas Gutes oder Schlechtes gethan hatten,^o damit der erkürungsmäßige Vorsatz^p Gottes verbleibe,^q nicht in Folge von Werken, sondern in Folge des Berufenden,^r ¹²ist

6. *οὐχ ὅλον δὲ ὅτι*, nicht = *ὅλον* es ist mögl., sondern — so auch gewöhnl. — aufzulösen in *οὐ τοῖον δὲ λέγω ὅλον ὅτι*, zusammengefaßt aus dem späteren griech. Gebrauch von *ὅλον* mit Verb. fin. u. *ὅλον ὅτι*. ^b*ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* das Wort der Heils Offenbarung, welches in Isr. seine Stätte hat u. ihm gilt, nicht bloß ein einzelnes Diktum. ^c*ἐκπέπτωκεν*, nicht bloß *πέπτωκεν*, sondern: entfallen, nämll. seiner Bahn der Wirklichkeit. ^d*οἱ ἐξ Ἰσρ.* die von Isr. leibl. stammenden; nicht: die Summe der Isr. (geg. Hofm.). *οὗτοι Ἰσρ.* betont, also: im eigtl. Sinn. || 7. ^e*σπέρμα Ἀβρ.* leibl., *τέκνα* Abrah. im eigentl. Sinn. ^f*ἐν Ἰσαάκ κτλ.* Gn 21, 12 Isaak, im Ggsatz zu Ismael, soll als Nachkomme gelten: *κληθήσεται*, nicht bloß *ἔσται* (vgl. Win § 65, 8). || 8. *τοῦτ' ἔστιν*, was durch diese Thatfache ausgesprochen ist. ^h*τὰ τέκνα τῆς σαρκὸς* — *τῆς ἐπαγγελίας*, der Gen. charakterisiert das Kindschaftsverhältnis näher; dort ist das Gleich (u. nur eben dieses), hier die Verheißung bestimmend für das Kindschaftsverhältnis. *τέκνα τοῦ θεοῦ* = *λογίζεται εἰς σπέρμα* Kindschaftsverhältnis zu Gott, im Sinn der *νόθεα*. *λογίζεται*, nämll. von Gott, *εἰς σπέρμα*, im Sinn des heilsgeschichtl. Samens. || 9. ^k*ἐπαγγελίας* sc. *λόγος* mit Nachdruck vorangestellt, weil gegenjährl. zu *σάρξ*. Kombination von Gn 18, 10 u. 14. || 10. ^l*οὐ μόνον δὲ* nicht gramm. zu vervollständigen, sondern nur gedankenmäßig, ohne strenge Einhaltung der Struktur, also etwa: in diesem Falle bewährte sich jenes Gesetz. ^m*ἀλλὰ κ. Ρεβ.* anakolutisch.

ⁿ*ἐξ ἐνός* Maßf. *κοίτη* Ehebette (Hbr 13, 4), dann = concubitus, häufig bei den LXX, also schwanger war. *τοῦ πατρὸς ἡμῶν* v. jüd. Standpunkt aus. || 11. ^o*μήπω* subj. Negation: ohne daß sie u. f. w. Hier also jenes Gesetz noch augenscheinlicher. ^p*πρόθεσις* wie 8, 28 u. immer (Eph 1, 11; 3, 11 u. 2 Tim 1, 9) Vorsatz, nicht: Vorherbestimmung (Otto), so daß *πρό* zeitlich zu fassen wäre, sondern lokal sibi proposuit, Ausdruck der Freiheit göttl. Selbstbestimmung. *Ἡ ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις* aber bezeichnet *κατὰ*, da nicht *ἐκλογή*, sondern *πρόθεσις* zeitl. oder kaus. in Gott das erste ist, den — nur eben sub specie aeternitatis betrachteten — Modus, nach welchem die *πρόθεσις* sich geschichtl. vollzieht. In diesem Sinn: erkürungsmäßiger Vorsatz (nicht: in Folge einer Auswahl u. f. w., geg. Win § 30, 3 Anm. 4). In *ἐκλογή* aber liegen die zwei Momente des Reflexiven (*ἐκλέγεσθαι* sich erwählen sc. zur Gemeinschaft, vgl. Joh 15, 16) u. der Entziehung (*ἐκ*), entw. *ἐκ τοῦ κόσμου* (Joh 15, 19) oder von andern (3. B. von andern *κλητοῖς* Mt 22, 14); hier nicht bloß die Auswahl unter zweien, des einen Bruders vor dem andern, sondern: aus der Gesamtheit der Übrigen. Also ist nicht eine primäre Einzelwahl gelehrt, im Sinn des partikularen Prädestinatismus, sondern die Wahl nur als geschichtl. Vollzug u. insofern als Wille Gottes. ^q*μένν*, die *πρόθεσις* als allgem. Gesetz Gottes auch in diesem Falle bestehen bleibe und nicht aufgehoben werde; *tolli nescium* (Vgl.). ^r*οὐκ ἐξ κτλ.* zu *μένν* hinzugefügt als Modal-

zu ihr gesagt worden: der Größere wird dem Kleineren dienen.^s ¹³Wie geschrieben steht: Jakob habe ich geliebt, Esau aber gehaßt.^t

Der Apostel beginnt hier die Erörterung, welche man wohl mit Recht eine Theodicee genannt hat, insofern er nachweist, daß nicht Gott, sondern Israel die Schuld an jener Heilsverwerfung trage. Denn weder von einem Widerspruch Gottes mit sich selbst (so 9, 6–13), noch von einer Ungerechtigkeit Gottes (so 9, 14–29) kann die Rede sein. Sondern es ist Israel so ergangen wie es ihm nach der Schrift ergehen mußte (9, 30–33), aus eigener Schuld, trotz seines Eifers (10, 1–3); denn das Wesen des neutestamentlichen Heils ist Glaubensgerechtigkeit (10, 4–13), aber eben dieser hat sich Israel geweigert (10, 14–21). Dennoch aber hat Gott Israel nicht ganz verworfen, sondern weiß seinen Heilsrat doch aufrecht zu erhalten und durchzuführen (c. 11).

Es könnte nämlich scheinen — so führt der Apostel in dem vorliegenden ersten Absatz aus v. 6–13 —, als stehe diese Thatfache der Heilsverwerfung Israels mit dem Worte Gottes über Israel, sein Volk der Erwählung, im Widerspruch v. 6, als sei also Gott sich untreu geworden. Aber dem ist nicht so. Vielmehr lassen gerade die Ursprünge der alttestamentlichen Gottesgemeinde jenes Grundgesetz des Reiches Gottes erkennen, daß für Gott nicht fleischliches Anrecht, das er etwa anzuerkennen hätte, maßgebend ist, sondern allein sein Verheißungswort. Das zeigte sich sowohl bei Abrahams Sohn Jsaak, wie noch deutlicher bei Jsaaks Sohn Jakob im Gegensatz zu Esau. Demnach ist auch das Geschick des gegenwärtigen Israels danach zu beurteilen, daß Gott sich nicht an fleischliche Abstammung gebunden, so daß diese ein Anrecht an die Gottesgemeinde gewähre, sondern nur Gottes Verheißungswort ist maßgebend. Das heißt neutestamentlich: man muß dieses an sich zur Verwirklichung kommen lassen. Das aber geschieht im Glauben, was eben beim nichtchristlichen Israel nicht stattfindet, da dieses nur in einem fleischlichen Zugehörigkeitsverhältnis zu Abraham steht (vgl. Joh 8, 37. 39). Das ist der Gedanke des Apostels. Danach ist denn auch das scheinbar anstößig lautende Wort v. 13 zu verstehen: „Jakob habe ich geliebt, Esau aber gehaßt“ — nicht von einer ewigen Bestimmung der einzelnen Menschen zur Seligkeit oder Verdammnis, sondern von der Zugehörigkeit zur Gottesgemeinde, als einer nicht auf menschlichem Anrecht, sondern auf Gottes freiem Erfindungsvoratz beruhenden, wie er sich im Verheißungsworte ausdrückt, welches demnach für die Zugehörigkeit zur neutestamentlichen Gottesgemeinde Glaube fordert, um sich dadurch zu verwirklichen. „Wer da meint, seine leibliche Herkunft oder sein Thun mache ihn zu einem Menschen, welcher das Heil, wenn es anders wirklich erschienen sei, für sich zu beanspruchen habe, der mißkennt das in der Anfangsgeschichte des Heilsgemeinwesens ersichtliche Gesetz. Es gibt keinen Anspruch auf das Heil Gottes, sondern einen göttlichen Heilswillen, welcher die-

bestimmung, nicht insofolge von u. f. w. || 12. ^sἐρ-
πέθη αὐτῇ Gn 25, 23 von den beiden Völkern,
mit denen Reb. schwanger ging, gemeint, nicht im
Sinn politischer Herrschaft, sondern der heils-
geschichtl. Prärogative; hier auf die beiden Söhne
als Ahnherren ihrer Nachkommenschaft bezogen
u. in der Anwendung auf die Scheidung Israels
in das zur Gemeinde Jesu gehörige u. nicht dazu
gehörige übertragen. || 13. ^tῆς γένεστος Mal 1, 2. ^s
ἡγάπησα — ἐμίσησα bestimmt sich näher durch
den Zshg, der von der Erwählung u. Nichterwäh-
lung zum heilsgeschichtl. Samen redet. Also nicht
von den Personen als solchen u. ihrem ewigen

Geschick (Vgl.: sermo non est de utriusque
fratris statu spirituali), sondern von ihnen in
Verbindung mit ihrem Volk u. ihrer Zugehörig-
keit oder Nichtzugehörigkeit zum Volke Gottes
oder vom heilsgeschichtl. Beruf der beiden Söhne
u. ihrer Nachkommenschaft (Hofm., Otto gegen
Weiß) gemeint. Diese Zugehörigkeit bestimmt
sich also nicht fleischl., sondern gemäß dem im
Verheißungswort sich kundgebenden Willen Got-
tes, der neuteft. zur Verwirklichung kommt u. so
denn die Zugehörigkeit zur Gottesgemeinde wirkt
im Glauben.

jenigen umschließt, die Gottes Verheißung meint, und sich in der Berufung derer vollbringt, die er erkürt" (Hofm.).

c. Noch auch steht jene Thatsache in Widerspruch mit Gottes Gerechtigkeit, da vor allem die Freiheit anzuerkennen ist, mit welcher der Wille Gottes über das Geschick der Menschen verfügt 9, 14–21.

¹⁴Was werden wir nun sagen?^a Doch nicht Ungerechtigkeit ist bei Gott.^b Das sei ferne. ¹⁵Denn zu Moses^c sagt er: ich will gnädig sein^d dem ich eben^e gnädig bin und will mich erbarmen^f dessen ich mich eben erbarme. ¹⁶Somit ist es nicht Sache des Vollenden oder des Laufenden, sondern des Erbarmenden Gottes.^g ¹⁷Denn es sagt die Schrift zu Pharao:^h eben dazuⁱ habe ich dich aufgestellt,^k daß ich an dir erzeige^l meine Macht, und daß verkündigt werde mein Name auf der ganzen Erde. ¹⁸Somit also, wem er will, ist er gnädig,^m wem er aber will, verstockt er.ⁿ ¹⁹Sagst du nun zu mir^o: was schuldigt er nun noch?^p Denn wer kann seinem Willen widerstehen?^q ²⁰O Mensch, ja wohl (vielmehr),^r wer bist denn du, daß du Widerrede gegen Gott führst?^s Es sagt doch nicht das

14. ^aτι οὖν ἐροῦμεν; zieht eine scheinbare Folgerung, um sie abzuweisen. ^bἀδικία παρὰ τ. 9. stärker als ἀδικος ὁ θεός. || 15. ^cτῷ Μωϋσῇ mit Betonung voran; um so unfraglicher ist die Allgemeingültigkeit des betr. Gotteswortes. ^dἐλεῶσω κτλ. Ex 33, 19 bei Gewährung seiner Bitte. Der Ton liegt nicht auf dem Relat. im Sinn der Auswahl, sondern auf der Wiederholung der Verba: Ausdruck der freien Selbstbestimmung Gottes. ^eοὖν ἄν, wenn irgendwem ich gnädig bin. ^fDie Form οἰκτιροῦν wie wenn von οἰκτιρῶν ft. οἰκτιρῶν v. οἰκτιρῶ. ἐλεῖν u. οἰκτιρεῖν aber unterscheiden sich so, daß ersteres das wirkl. Mitleid bezeichnet, besonders wie es sich durch die That äußert, letzteres das im Herzen vorhandene Mitleid (vgl. Otto). || 16. ^gοὐ τοῦ θέλοντος κτλ. Als Subjekt ist nach dem Vorhergehenden zu ergänzen: das Begnadigen von Seiten Gottes, Gott ist in solcher Gnadenerweisung unabhängig von menschl. Bemühen; auf ihn kommt es an, nicht auf den Menschen, der sich darum bemüht. Wenn es sonst heißt, daß wir nach dem Ziel laufen sollen (3. B. 1 Kor 9, 24), so hat das hie mit nichts zu schaffen, wo sich um die Ursächlichkeit der Begnadigung handelt (Hofm.). || 17. ^hλέγει γάρ κτλ. ein Schriftwort von einem entgegen- gesetzten Fall; Pharao im Ggsatz zu Moses. ἡ γὰρ σὴ mit Absicht, weil es dem Ap. nicht bloß auf die Erwähnung der geschichtl. Thatsache, sondern darauf ankommt, wie das geschriebene Wort Gottes diese Thatsache angesehen wissen will (Hofm.). ⁱεἰς αὐτὸ τοῦτο stärker als das ἐνεκεν τούτου der LXX. ^kἐξήγειρά σε (הֲרַגְתִּיךָ לXX διετηρήθης) von der ganzen geschichtl. Erscheinung u. Stellung Pharao's, Vgl.: excitavi te regem, valde potentem. Otto's: „zum Entgegentreten veranlassen“, trägt eine spezielle Be-

ziehung ein. ^lἐνδείξωμαι κτλ. durch die Machterweisung Gottes im Gericht über Pharao. || 18. ^mὃν θέλει ἐλεῖ vgl. v. 15 f. Gottes Wille (mit Betonung von θέλει) ist die letzte Ursache der Begnadigung, selbstverständl. nicht ein Wille beliebiger Willkür, sondern ein in sich selbst geregelter (Hofm.); vgl. God.: „Die Verstockung Pharao's ist vor allem seine (Pharao's) eigene That gewesen . . . Gott treibt ihn nicht entfernt zum Bösen, sondern er bestraft ihn, indem er ihn zuletzt der Sünde hingibt zc.; vgl. παρέδωκεν 1, 24–28 (ähnl. Morison l. c. p. 134 ff.). ⁿσκληρύνει vgl. Ex 4, 21 σκληρύνει τὸν ἄνθρωπον πρὸς τὸν θεόν d. h. nicht: mache ihn Gott ungehorsam, sondern fest in seinem Widerstreben, so daß er nicht etwa aus Furcht oder dgl. nachgab. Dies aber ist nicht bloß als permissio, sondern als actio Gottes gemeint. Von Seligkeit und Unseligkeit ist hier nicht die Rede, sondern von geschichtl. Verhängnissen Gottes, im Dienst der Durchführung seines Heilswillens. Anzuwenden auf das Thema der Verstockung Israels (vgl. Morison l. c.). || 19. ^oἐρεῖς μοι οὖν Einwand. ^pἔτι zu seiner eigenen freien Wirkung hinzu. ^qἀνθεστήκειν präsentisch. || 20. ^rὡς ἀνθρώπος mit Nachdruck an der Spitze, den Kontrast zu τῷ θεῷ am Schluß hervorzuheben. ^sμενοῦν γε, wobei γε das betuernde ^tμεν betont; „ja wohl“, das Vorhergehende bestätigend u. bekräftigend, um durch die scheinbare Billigung den Widerspruch desto schneidender einzuführen, vgl. 3. B. Lf 11, 28 (Hofm.). ^tὁ ἀνταποκρινόμενος näml. in der Entgegnung τι ἐτι μέμφεται; Zum Wort, welches bei den Griechen nicht, vgl. 3. B. Lf 18, 8. ^uμὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα κτλ. Jes 45, 9, geläufiges alttest. Bild. Vgl. Jes 29, 16; 64, 8. ^vοὕτως wie es im Resultat sich darstellte; nicht von sittl. Be-

Gebilde zum Bildner: warum hast du mich so^t gemacht? ²¹Oder hat nicht Macht der Töpfer über den Thon, aus demselben Teigⁿ das eine Gefäß zu machen zu Ehren, das andere zu Unehren?^v

Jene Nichtanerkennung menschlichen Anrechts oder Verdienstes, worüber die vor. Versreihe handelte (v. 10 ff.), konnte als Ungerechtigkeit von seiten Gottes beurteilt werden. Mit Entschiedenheit weist der Apostel diesen Gedanken zurück v. 14. Um Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit handelt es sich hier überhaupt nicht, sondern um die Freiheit göttlichen Verhaltens, die vor allem anerkannt sein will, ebenso wenn er einem Moses Gnadenbeweise gibt, wie wenn er über einen Pharao das Gericht der Verstockung verhängt. Denn wie es nicht am Bemühen des Menschen liegt, sondern lediglich an Gott, wenn er Gnade erweist, so ist es auch sein Wille, der sich geschichtlich vollzieht, wenn er im Gericht der Verstockung sich verherrlichen will v. 15—18. Damit will der Apostel nicht sagen: Gott macht nach Belieben den einen fromm, den andern unfromm, den einen gläubig, den andern ungläubig, den einen selig, den andern unselig. Nicht von solcher etwa unwiderstehlichen Bestimmung der innern sittlichen Beschaffenheit u. s. w. ist die Rede, sondern von dem geschichtlichen Verhalten Gottes in Gnadenbeweise und in Gerichtsverhängung. Ob und inwieweit beide etwa sittlich von seiten des Menschen mitbedingt sind, davon redet der Apostel nicht, sondern er hebt die Freiheit des göttlichen Verhaltens hervor. Aber auch den Einwand läßt der Apostel nicht gelten v. 19, daß Gott damit die sittliche Verantwortlichkeit aufhebe. Vielmehr ist in diesem Gebiet der Mensch wie Thon in der Hand des Töpfers, also zu Vorhalt völlig unberechtigt v. 20 f. Nicht den ganzen Umfang des Verhältnisses, in welchem der Mensch zu Gott steht, will der Apostel mit diesem Gleichnis bezeichnen, speziell nicht das Gebiet des persönlichen sittlichen Verhaltens — davon ist nicht die Rede, sondern von der geschichtlichen Verwendung der Einzelnen in der Hand Gottes. Hierin ist Gott schlechthin frei; das will zuerst anerkannt sein.

d. Dieser Wille Gottes aber erweist sich schließlich als ein Gnadenwille, dem sein Zornesverhängnis nur dient 9, 22—29.

²²Wenn aber^a Gott, da er wollte^b seinen Zorn erzeigen und seine Macht kundthun, in vieler Geduld getragen hat^c Gefäße des Zorns,^d zubereitet zum Verderben,^e ²³und um kund zu thun^f den Reichtum seiner Herrlichkeit über Gefäße

sichaffenheit gemeint, was durch die Vergleichung mit dem menschl. Töpfer ausgeschlossen ist (vgl. Hofm., Weiß). ^gφύραμα vgl. 11, 16 der Teig, zu welchem der Lehm gemacht wird, um daraus Gefäße zu bilden. ^vεἰς τιμὴν — εἰς ἀτιμίαν bezeichnet nicht die sittl. Beschaffenheit, sondern die geschichtl. Bestimmung.

22. ^aεἰ δέ κτλ. Die Rede steigend. Nicht ist εἰ δέ für sich allein ellipt. Vorderatz, also durch Komma abzutrennen (so Otto), was sowohl dem paulinischen Sprachgebrauch, als auch dem natürl. Gefühl widerspricht, welches die Zos-trennung von θελων als eine unerträgliche Härte empfindet, sondern Einleitung des Vorderatzes, welcher sich v. 23 fortsetzt, so daß der Nachsatz fehlt, weil sich von selbst ergänzt wie v. 20, nämlich: „wirfst du dann auch noch ἀνταποκρίνεσθαι, muß dann nicht alle Widerrede verstummen?“ Vgl. Win. § 63, I, 1. ^bθελων κτλ. bildet einen Gsatz

zu ἤνεγκεν ἐν μαχροθυμίᾳ, also nicht mit „weil“ (so die meisten), sondern mit „obgleich“ aufzulösen (Phil., God., Weiß, Lpf.), deshalb auch an die Spitze gestellt. ^cἤνεγκεν κτλ. mit der Strafe verziehend. ^dσκεπή (vgl. v. 21) ὀργῆς ohne Art. Denn es sollten nicht die Menschen eingeteilt werden in zwei Klassen, sondern die betreffenden sollen charakterisiert werden als Zornesgefäße, d. h. dem Zorne verfallen; der Gen. ὀργῆς bezeichnet nicht die Bestimmung, sondern die Bestimmtheit (vgl. 3. B. 7, 21 σῶμα τοῦ θανάτου) — worin selbstverständl. mit liegt, daß der Zorn sich an ihnen vollziehen wird. Wie sie solche geworden, ist nicht gesagt; sie sind es eben; selbstverständl. nicht durch Gott, da Gott ihnen ja zürnt. Nicht spez. nur die Juden sind gemeint (geg. Weiß, Lpf.), sond. die Aussage ist allgemein zu belassen (vgl. Morison, p. 156 f.). ^eκατηρτισμένα εἰς ἀπώλ. nicht urspr., sondern geschichtl. zugerichtet; von

des Erbarmens,⁸ die er zuvor bereitet hat zur Herrlichkeit^{ph} 24) Als welche er auch uns berufen hatⁱ nicht allein aus Juden, sondern auch aus Heiden, 25) wie er auch bei Hosea sagt:^k ich will nennen, was nicht mein Volk war mein Volk und die nicht Geliebte Geliebte,^l 26) und es wird sein an dem Ort, wo zu ihnen gesagt worden: nicht mein Volk seid ihr, da sollen sie Söhne des lebendigen Gottes genannt werden.^m 27) Jesajasⁿ aber ruft laut über^o Israel: wenn die Zahl der Kinder Israel auch ist wie der Sand des Meeres, so wird der Rest^p gerettet werden. 28) Denn (seinen) Spruch vollendend und abschließend, wird es thun der Herr auf Erden.^q 29) Und wie Jesajas zuvor gesagt:^r wenn nicht der Herr Zebaoth uns Same übrig gelassen hätte, so wären wir wie Sodom geworden und wie Gomorrha gleich geworden.^s

Erkennt man vor allem jene Freiheit Gottes an, mit welcher er über das Geschick der Menschen in der Geschichte verfügt, dann wird man auch finden, daß darin sich ein Heilswille vollzieht. Denn die Erweisung der Zornesmacht Gottes an den einen steht im geschichtlichen Zusammenhang mit der Verherrlichung seiner

Gott — aber dies ist absichtl. nicht ausgesprochen.

|| 23. ⁱκαὶ vor γνωρίσῃ fehlt bei B, weil nicht verstanden, daher nicht wegzulassen (3. B. v. Lipp.). γνωρίσῃ thatsächl. ⁸ἐπὶ über — hin, so daß es sich an ihnen verwirklicht. σκεῖν ἐλέους ist ihre Gegenwart, die δόξα ihre Zukunft. ^hπροητοιμασέν bezeichnet nicht die voraussende allgemeine Gnade vor der Berufung (Weiß), was eingetragen ist; sondern die geschichtl. Bestimmung von Seiten Gottes, die sich in ihrem Dasein verwirklichte, welche aber darin begründet ist, daß sie σκεῖν ἐλέους waren (vor Gottes Augen), wobei dahingestellt bleibt, wie sie das wurden. Denn es heißt nicht: zubereitet zu Gefäßen des Erbarmens, sondern als solche zubereitet zur Herrlichkeit. || 24. ⁱὅς καὶ κτλ. nicht Fortsetzung des fragenden Vordersatzes, sondern dieser ist abgeschlossen, so daß nun ein Aussagesatz folgt, an welchen sich alles Folgende anschließt (Mey. geg. Weiß) οὗς sc. σκεῖν ἐλέους ἔκ κτλ. καὶ bestätigt das über die Absicht Gottes Gesagte durch die Thatächlichkeit der Berufung (Hofm. geg. Weiß).

|| 25. ^kὡς καὶ ἐν τῷ Νασὲ λέγει κτλ. Hos 2, 25 wird fast ausnahmslos als Bestätigung von ἄλλαι καὶ ἐξ ἔθνων — als Rechtfertigung der Heidenmission gegen den jüd. Widerspruch (Otto) — genommen, während v. 27 zu Israel übergehe. Aber Hosea redet dort nicht von den Heiden, sondern von Israel, in Anknüpfung an die Namen seiner Kinder יִשְׂרָאֵל u. עַמִּי יִשְׂרָאֵל. Es ist daher willkürl., dem Ap. zuzutrauen, daß er den urspr. Sinn völlig verkehrt u. sich dadurch leichtester Widerlegung von jüdischer Seite ausgesetzt habe. Sein Zitat will nicht die unterschiedenen Heiden u. Juden nacheinander belegen, sondern durch älteste Worte, welche von Israel gelten, das Er-

barmen Gottes überhaupt in der Berufung. ἐν τῷ Νασὲ im Buch des Hosea, vgl. Mt 1, 2 u. a. ^lκαλέσω κτλ. bei Hosea die zweite Hälfte, vom Apostel umgestellt. LXX: ἔρω τῷ οἱ λαὸς μου κτλ., vom Ap. in καλέσω verwandelt, im Anschluß an das vorübergehende ἐκάλεσεν v. 24. || 26. ^mκαὶ ἔσται κτλ. Hos. 1, 10. ἐν τῷ τόπῳ οὗ ὃς Παλῆστ. oder das Egipt. (Hofm.) oder die Heidenländer (so gewöhnl.)? Da wo sie eben sind, von Gott ferne; also auch nicht: in der Christengemeinde (Weiß). || 27. ⁿἩσαῖος δὲ κτλ. gewöhnl. als Übergang zu Israel gesagt (auch Weiß); in welchem Fall aber ὑπὲρ δὲ τοῦ Ἰσραὴλ voranstehen müßte, Jes 10, 22 f. ^oὑπὲρ, nicht = περὶ in Betreff (so auch Mey., Weiß), sondern wie immer zum Besten, sofern die Weissagung von Israels Heil handelt. ^pτο ὑπόλειμμα der Rest, also hilft die äußere Volksangehörigkeit u. dgl. nichts. || 28. ^qλόγον γάρ κτλ. Der hebr. Text: ein Ende ist beschloffen, flutend Gerechtigkeit; denn ein Ende, ein bestimmtes macht Jesh. Zeb. inmitten der ganzen Erde. Die LXX übersetzen die Stelle verkehrt; Paulus nimmt ihre Übersetzung daher nur verändert auf; die kürzere 29. ist mit 28 AB der längeren der Rec. vorzuziehen. ^rλόγος dictum Spruch, Gerichtspruch. ^sσυντέμνων kurz zusammenfassend sc. ἐστίν, hier thatsächl.: kurz abmachen. || 29. ^rπροεῖρηκεν (Jes 1, 9), nicht lokal: an einer früheren Stelle — was unmotiviert wäre —, sondern: voraus, damals von der Gegenwart gesagt. ^sσπέρμα was v. 27 ὑπόλειμμα. ὡς Σόδομα κτλ. nicht: so verderbt, sondern so dem Gericht verfallen, rettungslos. ὡς bei ὁμοιωθήμεν pleonast., ähnl. Pleonasm. nicht selten, vgl. Win. § 65, 1.

Güte an andern v. 22 f. Warum und wie so die Einen Gegenstände des Zornes, die Andern Gegenstände der Erbarmung sind, erörtert der Apostel nicht; er setzt diese Thatsache, wie sie vorliegt, und spricht nur von dem geschichtlichen Verhalten Gottes gegen beide, um sein Verhalten der Freiheit zugleich als Offenbarung eines gnädigen Willens zu zeigen. In diesem Zusammenhang also wollen auch die einzelnen Äußerungen des Apostels verstanden und nicht aus dem Zusammenhang gelöst als schlechthin und allgemein gültige dogmatische Sätze behandelt werden.

Von dem zuletzt Gesagten macht nun der Apostel den Übergang und die Anwendung auf die Thatsache der Gegenwart. Denn in der Berufung der Heiden, wie sie sich vollzieht, und der Errettung Israels, wie sie der Prophet in Aussicht stellt, bewährt sich jener Wille Gottes v. 24—29. Denn in diesem Sinn ist das Zitat gemeint, das freie Erbarmen Gottes zu zeigen, wie es sich in der Berufung vollzieht. Denn jener allein bringt es zu jener Wandlung, von welcher Hosea sagt v. 25 f., und nur freies Erbarmen — verkündigt Jesaias — rettet v. 27, denn es ergeht ein von Gott beschlossenes Gericht und vollzieht sich rasch v. 28; dem verfällt, was Gott nicht rettet v. 29. Also das Erbarmen Gottes allein, nicht eigenes Anrecht ist entscheidend. Von da aus ist die Thatsache, um die sich's handelt, zu verstehen.

e. Die Thatsache also ist, daß, während Heiden die Glaubensgerechtigkeit erlangten, es Israel mit seinem Trachten nach Gesetzesgerechtigkeit so ergangen ist, wie es ihm nach der Schrift ergehen mußte 9, 30—33.

³⁰Was werden wir nun sagen?^a Daß^b Heiden,^c die nicht Gerechtigkeit nachjagten,^d Gerechtigkeit erlangt haben, Gerechtigkeit nämlich,^e die aus Glauben ist; ³¹Israel aber nachjagend einem Gesetz der Gerechtigkeit^f ist zu Gesetz nicht gelangt.^g ³²Warum? Weil nicht aus Glauben,^h sondern, wie sie meinten, aus Werken,ⁱ denn sie stießen sich am^k Stein des Anstoßes,^l ³³wie geschrieben ist:^m siehe, ich lege in Zion einen Stein des Anstoßes und einen Fels der Ärgernis, und wer darauf vertraut,ⁿ wird nicht zu Schanden werden.^o

30. ^aτι οὖν ἐροῦμεν; Folgerung aus dem Vorhergehenden für die Beurteilung der beiden Menschheitshälften in Bezug auf ihre tatsächl. Stellung zum Heil. ^bὅτι führt die Antwort ein. ^cἔθνη, nicht: die Heiden, sondern charakterisierend, solche welche Heiden sind, heidnischerseits. ^dδιώκειν hinter etwas her sein, sich angelegen sein lassen, näml. es zu erreichen oder zu verwirklichen, vgl. z. B. 14, 19. ^eδικαιοσύνην δέ, das δέ der näheren Bestimmung, vgl. z. B. 3, 22. || 31. ^fνόμον δικ. ohne Art., also nicht das mos. Gesetz als solches; das hatte ja auch Isr. bereits, brauchte also nicht danach zu trachten. Aber auch nicht ein Ideal der Gerechtigkeit (Phil.) oder überhaupt eine Norm, nach welcher Gerechtigkeit erlangt wird (Weiß), denn νόμος im Zhs. mit Israel legt den Gedanken an das israhel. Gesetz am nächsten. Nur daß dasselbe aus der Meinung Israels heraus als ein solches charakterisiert ist, in welchem Isr. Gerechtigkeit erlangen zu können meinte: sie haben in ihrer Gesetzeserfüllung einem Gesetz der Gerechtigkeit nachgejagt in der Meinung, durch ihr Thun Gerechtigkeit zu erlangen, da doch

Gerechtigkeit nicht Sache des eigenen Thuns, sondern nur Gottes Gabe sein kann (Otto). ^gεἰς νόμον (nach sAB u. f. w. ohne δικαιοσύνης) οὐκ ἔφθασεν entsprechend dem κατέλαβεν: sind in (ein solches) Gesetz nicht zu stehen gekommen, so daß sie darin Gerechtigkeit gefunden hätten. || 32. ^hὅτι οὐκ ἐκ πίστεως sc. ἐδίωξαν: sie haben ihr Trachten nicht vom Glauben bestimmt sein lassen, „haben die neue Norm des Glaubens, nach welcher Gott über Recht und nicht gerecht entscheiden wollte, nicht erkannt, und haben gethan, als ob sie in ihren Werken eine Norm für die Beurteilung dessen, was gerecht u. wer gerecht sei, aufstellen dürften“ (Kühl, Heilsbed. d. Todes J., S. 44). ⁱὡς charakterisiert ihre eigene Meinung, u. zwar als irrige Voraussetzung. ^kπρος-έκοψαν nach sABD ohne γὰρ, asyndetisch. ^lτῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος — mit dem Art. τῷ, also als bekannt vorausgesetzt —: welcher zwischen ihnen u. dem Ziel lag, näml. Christus, der ihnen hiezu dienen mußte, weil sie ihn sich nicht zum Heil dienen ließen. || 33. ^mκαθὼς γέγραπ. Jes 8, 14 u. 28, 16 verbunden, vgl. 1 P 2, 6—8. ⁿπιστ.

Von der gewonnenen Erkenntnis aus beurteilt der Apostel hier die Stellung der beiden Menschheitshälften zum Heil. Heiden, die dem Heil fern standen, haben es, die Gerechtigkeit nämlich, erlangt, weil diese eben nicht Sache menschlichen Bemühens, sondern göttlicher Gabe und menschlicher Hinnahme, d. h. Glaubens, ist (v. 30). Israel aber, indem es einem Gesetz nachjagte, welches ihm Gerechtigkeit bringen sollte, hat es zur Gesetzeserfüllung nicht gebracht, somit auf diesem Weg nicht zur Gerechtigkeit v. 31, weil es diese eben nicht auf dem Wege des Glaubens suchte, welcher das von Gott dargebotene Heil annimmt, sondern auf dem der Werke, welche es selbst schaffen wollen. Wer diesen Weg geht, dem muß freilich das von Gott gesetzte Heil zum Anstoß werden v. 32, wie dies auch die Schrift verkündigt, welche nur dem Glaubenden das Heil zuspricht v. 33. Da nun Israel den Glauben an Christum weigerte, so daß es sich an ihm stieß und zu Fall kam, so ist es ihm damit nur ergangen, wie es ihm nach der Schrift ergehen mußte.

f. Israel ist also des neutestamentlichen Heils verlustig gegangen trotz seines Eifers um Gott, aus eigener Schuld 10, 1–3.

10, ¹(Lieben) Brüder,^a meines Herzens Wohlgefallen^b und meine Bitte^c zu Gott für sie^d (ist) zum Heile. ²Denn ich bezeuge ihnen, daß sie Eifer um Gott^e haben, aber nicht nach rechter Erkenntnis.^f ³Denn indem sie die Gerechtigkeit Gottes verkennens und dagegen ihre eigene aufzurichten suchen, sind sie so der Gerechtigkeit Gottes nicht unterthan worden.^h

Man würde den Apostel mißverstehen, wenn man etwa meinte, daß er sich bei dem im vor. Kap. gewonnenen Ergebnis beruhigte. Vielmehr eben im Hinblick dieses Geschicks Israels kann er nicht umhin, seines Herzens Gefallen und Bitte zu Gott auszusprechen, daß es noch zum Ziel des Heils gelangen möchte v. 1; denn vor der in das irdische Wesen und Leben versenkten Heidenwelt hat Israel doch den Eifer um Gott und Gottes Ehre voraus. Aber es ist ein unverständiger Eifer; denn sie wollen nicht Gott, wie er ist und sich kundgethan hat, sondern wie sie ihn meinen und wollen, somit sich selbst v. 2. Denn sie weigern sich, den Heilsweg zu gehen, wie Gott ihn geordnet hat, nämlich den Weg des Glaubens und der Glaubensgerechtigkeit, sondern wollen die eigene Gerechtigkeit aufrichten, d. h. ihr Heil sich selber verdanken. Es ist die Eigenwilligkeit, wie sie die Eigentümlichkeit israelitischer Sinnesweise von Anfang an bildet und über welche auch der Herr wiederholt klagt muß.

ἐν' αὐτῷ mit seinem Glauben auf ihm beruht (ἐνί c. Dat.). Bei Jes ist die Verheißung des david. Hauses gemeint, wie sie im theokrat. Königtum auf Zion ihre vorläufige (vgl. Ps 2, 6), in J. Chr. ihre eigentl. Erfüllung gefunden. οὐ κατασχευθήσεται nach LXX, welche wahrscheinl. שֶׁלֹא יִשְׁתָּלֵשׁ lassen statt שֶׁיִּשְׁתָּלֵשׁ („wer glaubet, der fleucht nicht“ Jes 28, 16).

1. ^aἀδελφοί Anrede an die Leser, nicht Ausdruck etwa der Rührung, denn es ist ja nicht Anrede an die Juden, sondern mit Nachdruck: die Leser sollen ihn nicht mißverstehen — eine speziell für Heidenchristen geeignete Erinnerung. ^bμέν von seiner Seite — freilich erfordert die Erfüllung seiner Bitte die Erfüllung einer Bedingung von israelitischer Seite aus (Hofm.). εὐδοκία beneplacitum; lubentissime auditurus essem de salute Israelis (Vgl.). ^cἡ (= ἐμῇ) δέσις non

orasset Paulus, si absolute reprobati essent (Vgl.). ^dὡπὲρ αὐτῶν mit πρὸς τὸν θεόν zu ἡ δέσις gehörig, während εἰς σωτηρίαν mit εὐδ. u. δέσις zu verbinden ist. || 2. ^eζῆλος θεοῦ gen. obj. Eifer um Gott (ζηλωτῆς τοῦ θεοῦ Apg 22, 3; τοῦ νόμου 21, 20; τῶν παραδόσεων Gal 1, 14). ^fἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν, nicht bloß γνῶσιν, fond. die rechte, eindringende u. aneignende Erkenntnis. Vgl.: Litotes i. e. cum magna caecitate. Vgl. Kühn (l. c. S. 42): „Die Juden erkannten nicht, daß die Gerechtigkeit Gottes durch die neuen Heilsthatsachen inhaltl. neu bestimmt sei, daß sie ihr Urteil nunmehr auf den neuen νόμος πίστεως gründe“, 2c. || 3. ἀγνοοῦντες hier nicht bloß: nicht kennend, wissend (3. B. Mey., Weiß, Phil.), sondern bei dem Ggatz zu ζητ. στήσαι: verkennend, vgl. Hbr 5, 2. ^hοὐχ ὑπετάγησαν ihr eigenes Verschulden zu betonen.

g. Denn das Wesen des neutestamentlichen Heils ist Glaubensgerechtigkeit 10, 4–13.

⁴Denn das Ende von Gesetz^a ist Christus zur Gerechtigkeit jedem, der glaubt.^b ⁵Denn Moses^c schreibt von der Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz kommt: welcher Mensch es gethan hat,^d der wird leben in ihr.^e ⁶Die Gerechtigkeit aus Glauben aber sagt also:^f sprich nicht in deinem Herzen: wer wird hinaufsteigen in den Himmel?^g Das will sagen:^h Christum herabholen.ⁱ ⁷Wer: wer wird hinabsteigen in die Tiefe?^k Das will sagen: Christum aus den Toten heraufholen.^l ⁸Sondern was sagt sie?^m Nahe ist dir das Wort in deinem Mund und in deinem Herzen;ⁿ das ist das Wort des Glaubens, welches wir verkündigen. ⁹Denn wenn du bekennst mit deinem Munde Jesum als Herrn,^o und glaubst in deinem Herzen, daß Gott ihn auferweckt hat von den Toten,^p so wirst du gerettet werden. ¹⁰Denn mit dem Herzen^q glaubt man zur Gerechtigkeit und mit dem Munde bekennnt man^r zum Heile.^s ¹¹Denn es spricht die Schrift:^t jeder, der auf ihn vertraut,^u wird nicht zu schanden werden. ¹²Denn^v es ist kein Unterschied zwischen Jude und Grieche, denn derselbe ist Herr aller,^w reich für alle,^x die ihn anrufen.^y ¹³Denn jeder, der den Namen des Herrn anrufen wird, soll Heil erlangen.^z

4. ^aτέλος mit Nachdruck an der Spitze: zu Ende gekommen ist es mit Gesetz u. s. w. νόμου ohne Art, mit Gesetz überhaupt als Heilsvermittlung. ^bεἰς δικαιοσ. die Absicht Gottes dabei. παντὶ τῷ πιστ. Bgl.: Caput IX non est includendum in angustiores terminos, quam Paulus hoc laetiori et latiori capite X patitur, in quo regnat τὸ omnis. || 5. ^cΜωϋσῆς mit Nachdruck an der Spitze, damit ein μέν ersparend, denn die Begründung (γάρ) liegt in dem Ggsatz von v. 5 u. 6. ^dὅτι anführend, Lv 18, 5. ὁ ποιήσας mit gegläh. Betonung. ^eἐν αὐτῇ nach »AB, irrüml. in ἐν αὐτοῖς nach hebr. u. LXX geändert, bezieht sich auf δικαιοσ. || 6. ^fἡ δὲ ἐκ π. d. κτλ. Dt 30, 12–14 vom Gesetz (nicht von der Gesetzesgerechtigkeit) gemeint, als Charakteristik der Glaubensgerechtigkeit verwendet; mit Zusätzen, welche die Anwendung auf Chr. u. das in ihm Gegebene zum Ausdruck bringen u. mit Weglassung dessen, was der Übertragung auf die neutestamentl. Glaubensgerechtigkeit widerstrebte (ἑωχὲ ποιεῖν αὐτό). Dennoch nicht willkürl. oder bloßes Spiel mit den Worten (so gewöhnl., Bgl.: metonymia suavissima Phil.: „heiliges Spielen des Geistes Gottes“ u. dgl.), sondern sachl. gerechtfertigt; denn im Geben des Gesetzes stellt sich dasjenige Verhältnis von Gott u. den Menschen dar, welches in der Glaubensgerechtigkeit zur Erfüllung kommt: Gott als der Gebende, der Mensch als der Empfangende, so daß der Mensch jene nicht erst sich zu beschaffen hat, da sie von Gott verwirklicht u. nahegebracht ist. ^gτίς ἀναβήσ. εἰς τ. οὐρ. als ob sie von fern erst herbeigeholt, d. h. von Menschen selbst erst beschafft werden müßte, was ja auch nicht mögl. wäre. ^hτοῦτ' ἔστιν nicht Er-

klärung der Worte nach ihrer eigentl. Bdtg, sondern Anwendung in neuest. Übertragung. ⁱΧριστὸν καταγαγεῖν, da die Gerechtigkeit in Chr., dem vom Himmel gekommenen u. Mensch gewordenen, uns von Gott dargegeben ist. || 7. ^kἡ (ohne Kolon, geg. Τίς δ.) τίς καταβ. κτλ., um die Gerechtigkeit aus der Tiefe zu holen. Statt ἀβυσσος im Hebr. u. LXX: jenseits des Meeres gehn, was hier geändert ist, weil nicht anzuwenden. ^lΧρ. ἐκ νεκρῶν ἀναγ. die Gerechtigkeit ist in Chr. dem Auferstandenen schon vorhanden. || 8. ^mτί λέγει sc. die Glaubensgerechtigkeit, mit Wechsel der Person, da vorher: μὴ εἴπῃς. ⁿἐγγύς κτλ. von Gott nahegebracht, in Mund u. Herz gelegt. LXX fügen noch hinzu: καὶ ἐν ταῖς χερσίν σου, weil vom alttest. Gesetz. || 9. ^oὁμολογ. zuerst, mit Beziehung auf das vorhergehende ἐν τῷ στόματι σου. κύριον Präb. Bgl.: in hac appellatione est summa fidei et salutis. ^pἡ γὰρ ἐκ νεκρῶν u. ihn dadurch zum Herrn gemacht hat. || 10. ^qκαρδίᾳ γάρ κτλ. in psycholog. Folge wiederholt, des Nachdrucks halber. καρδία die zentrale Personinnerlichkeit, das Organ der Religion. ^rστόματι ὁμολογεῖται εἰς σωτ. denn der Glaube des Herzens muß zum Bekenntnis des Mundes werden — schon in der Taufe —, wenn er rechter Art sein soll. ^sεἰς δικαιοσ. — εἰς σωτ. das zweite die Folge des ersten, wie das Bekenntnis die Folge des Glaubens. || 11. ^tλέγει γάρ ἡ γρ. Jes 28, 16. Nur der Glaube genannt, weil dieser das Entscheidende ist. ^uπᾶς (weder im Hebr. noch in den LXX) ἐπιστεῶν, Rückblick auf v. 4 παντὶ τῷ πιστ., daher πᾶς vom Ap. hinzugefügt. || 12. ^vγάρ Rechtfertigung des πᾶς (Hofm., geg. Weiß). ^wκύριος Präb., Christus

Seit Christus vorhanden ist, hat das Gesetz keine Stätte in dem Verhältnis zu Gott. Denn das Wort von Christo ist das Wort vom Glauben, nicht von eigenem Wirken v. 4. Denn bei der Gesetzesgerechtigkeit kommt es auf eigene Leistung v. 5, bei der Glaubensgerechtigkeit auf Annahme göttlicher Gabe an, und daß darin das rechte Verhältnis des Menschen zu Gott bestehe, spricht das alttestamentliche Wort vom Gesetz selbst weislegend aus v. 6 ff. Denn in Christo, der vom Himmel gekommen und von den Toten erstanden, ist das Heil verwirklicht und gegenwärtig, will also nur mit dem Herzen geglaubt und mit dem Munde bekannt werden, um unser Eigentum zu sein v. 9 ff. Und dies gilt gleicherweise für Juden wie Heiden, so daß also Israel nicht etwa in seinem Gesetz einen besonderen Heilsweg besitzt; sondern Jesus ist gleicherweise das Heil für alle v. 12 f.

h. Solche Glaubensgerechtigkeit aber hat Israel sich nicht schenken lassen wollen 10, 14—21.

¹⁴Wie^a sollen sie nun anrufen,^b an welchen sie nicht Glauben gewonnen haben? Wie sollen sie aber glauben, wo^c sie nicht gehört haben? Wie sollen sie aber hören ohne Verkündiger? ¹⁵Wie sollen sie aber verkündigen, ohne daß sie gesandt werden?^d Wie geschrieben steht:^e wie lieblich sind die Füße derer, welche die gute Botschaft verkündigen! ¹⁶Aber sie sind nicht alle dem Evangelium gehorsam geworden. Denn Jesajas sagt: Herr, wer hat geglaubt^f unserer Kunde?^g ¹⁷Somit^h kommt der Glaube aus der Kunde,ⁱ die Kunde aber durch Christi Wort.^k ¹⁸Aber ich sage: haben sie's nicht gehört?^l Vielmehr:^m in alle Lande ist ausgegangen ihr Schall, und bis an die Enden der Erde ihre Worte.ⁿ ¹⁹Aber ich

(so die Meisten), nicht Gott. ^κπλουτῶν εἰς πάντας. Bgl.: quem nulla quamvis magna credentium multitudo exhaurire potest, vgl. Joh 1, 16. ^ιτοὺς ἐπικαλ. αὐτόν, nämll. Christum. Die Anrufung Christi im N. T. charakteristisch für die Christen (vgl. Apg 9, 14; 1 Kor 1, 2; Phil 2, 10, nach Joh 5, 23), wie die Anrufung Jehovas für die alttest. Gläubigen. Das relig. Verhältnis zu Christus u. zu Gott wird einander gleichgestellt. || 13. ²πᾶς γάρ κτλ. Joel 3, 5, von Jehova, welcher neustest. in J. Chr. offenbart ist. Bgl.: hoc monosyllabon πᾶς toto mundo pretiosius.

14. 15. ^aBgl.: climax retrograda. Qui vult finem, vult etiam media. Deus vult ut homines invocent ipsum salutariter; ergo vult ut credant; ergo vult ut audiant; ergo vult ut habeant praedicatores; itaque praedicatores misit. ^bἐπικαλέσονται mit ^αAB, nicht Futur. ^cοὐ nicht: den sie nicht gehört haben, Bgl.: quem non audierunt (Mey.), was weder sprachl. mögl. ist, noch einen Sinn hat; auch nicht: de quo non audierunt (so gewöhnl.), was wider den ntl. u. griech. prosaischen Sprachgebrauch ist; sondern lokal: wo (Hofm., auch Weiß). ^dἀποσταλῶσιν sc. von Christo (1 Kor 1, 17), als ἀποστολοι im weiteren Sprachgebrauch. ^eκαθὼς γέγραπται κτλ. Die der Notwendigkeit auch entsprechende Wirklichkeit der Heilsverkündigung; Bgl.: non defuere nuntii, Jes 52, 7; Mel.:

dulcissimum dictum. Bei Jes von der Erlösung aus Babel, welche aber ein Vorbild der zukünftigen. || 16. ^ιἀλλ' οὐ κτλ. Der Kontrast des wirklichen Verhaltens menschlicherseits speziell von seiten Israels. οὐ πάντες, Litotes; in Wahrheit: τίς ἐπίστευσεν; Jes 53, 1: ein im Namen Israels abgelegtes Bekenntnis. κύριε mit den LXX vorangeschickt. ^ςτῇ ἀκοῇ ἡμῶν ^αἡγγαγῃ: die vernommene Kunde. || 17. ^hἄρα folgernd. ^ιἐξ ἀκοῆς, auch hier ἀκοῇ nicht das Hören, sondern die vernommene Kunde. ^κῶς ^λῶμα ^μΧριστοῦ nach ^αBCD (nicht ^δθεοῦ), nicht der Befehl Christi (oder Gottes), das Evang. zu verkündigen (so z. B. Mey., Weiß, wegen des fehlenden Art. vor ^δῆματος), sondern: ein göttl. Wort nämll. in Christo liegt der menschl. Verkündigung zu Grunde, Christi Offenbarung in Form des Wortes — daher das Fehlen des Art. — welches also Glauben als korrelates Verhalten fordert. || 18. ¹ἀλλὰ λέγω selbstgemachter Eintwurf. ^{μὴ} οὐκ ἤκουσαν, wobei ^{μὴ} allein die Frage ausdrückt, während οὐκ zum Verb. gehört; das Subj. sind die unglaublich Gebliebenen, das Obj. die ἀκοή. ^μμενοῦντε immo vero. ^νεἰς πᾶσαν κτλ. aus Ps 19, 6 zur Einleitung des eigenen Gedankens. Ist also nicht ungehört geblieben. Darnach beschränkt sich selbstverständl. das universelle ^{εἰς πᾶσαν τὴν γῆν}. Zu „Enden der Erde“ vgl. die sinnige Bemerkung v. E. Curtius (Paul. in Athen, S.-Ber. d. Berl. Akad. 1893,

sage:^o hat es Israel nicht verstanden?^p Schon Moses zum^a Anfang sagt:^r ich will euch eifersüchtig machen über einem Nichtvolk,^s über einem unverständigen^t Volk will ich euch erzürnen. ²⁰Jesajas^u aber redet kühnlich und spricht: ich bin gefunden worden von denen, die mich nicht suchten; ich bin offenbar geworden denen, die nicht nach mir fragten.^v ²¹In Bezug auf Israel aber spricht er:^w den ganzen Tag^x habe ich ausgebreitet meine Hände gegen ein Volk, das ungehorsam ist und widerspricht.^y

Da Glaube Verkündigung zur Voraussetzung hat, so hat es denn auch nicht an der Verkündigung des Heils in Christo gefehlt, wie ja die Gegenwart eine Zeit der Heilsverkündigung zum Behuf des Glaubens ist v. 14 f. Also daran hat es nicht gefehlt, wohl aber an Gehorsam des Glaubens von seiten Israels v. 16—18. Daß aber Israel Gehorsam weigern wird, so daß Gott sich den Heiden zuwenden wird, um durch dieses Mittel Israel zu reizen, ist längst zuvor vorausgesagt in der Schrift. Von da aus also haben wir die Gegenwart Israels zu verstehen: es erfüllt sich nur sein selbstverschuldetes geweissagtes Gericht und Geschick v. 19—21. Also nicht an Gott, sondern an Israel selbst liegt die Schuld, daß es mit ihm so ergangen ist und steht, wie es ihm ergangen ist.

i. Es ist aber Israel seinem heilsgeschichtlichen Berufe nicht völlig verloren; denn Gott hat sich eine Auswahl bewahrt, durch welche der Anfang der neutestamentlichen Gottesgemeinde vermittelt, wenn auch das Volk im Großen und Ganzen der Verstockung anheimgefallen ist 11, 1—10.

11, ¹Ich sage nun:^a doch nicht verstoßen hat Gott sein Volk?^b Das sei ferne. Denn auch ich^c bin ein Israelite, aus dem Samen Abrahams,^d aus dem

Σ. 932): „Dem Ap. der Heiden lag sein Arbeitsfeld nicht wie ein unbegrenzter Weltraum (κόσμος) vor Augen, sondern in dem Sinne, wie die Alexandriner die οἰκουμένη faßten; in diesem Sinne spricht er von den „Enden der Welt“. Es ist die Welt, die von Griechen bewohnt ist; dann die griech. röm. Welt, als deren Herren u. Gründer die Kaiser bezeichnet werden“ u. f. f.

|| 19. ^oἀλλὰ λέγω κτλ. neue mögl. Entschuldigung. ^pἸσραὴλ mit ausdrückl. Hervorhebung: gerade Israel. οὐκ ἔγνω mit demselben Objekt wie vorher: τὴν ἀκοήν; also nicht die univers. Bestimmung des Evang. (so vielfach, auch Gob.). ἔγνω Fortschritt gegenüber dem ἤκουσαν: zwar gehört, aber nicht verstanden. ^aπρῶτος nicht (wie Hofm.) zur vorhergehenden Frage gehörig, was gezwungen wäre, sondern der Wortstellung nach mit Μωϋσ. zu verbinden, als der erste, welcher den wahren Grund nennt. Μωϋσῆς der Begründer der atl. Ökonomie. ^rλέγει Dt 32, 21: Gott wird sich den Heiden zuwenden u. durch dieses Mittel Israel reizen. ^sἐπὶ mit Dat. bezeichnet die Voraussetzung, den Grund, worauf etwas beruht: auf Grund eines Nichtvolkes. ἐν^t οὐκ ἔσται, weil die Heiden naturwüchsige Völker, welche nicht wie Israel Gott ihr Dasein u. ihre Lebensordnung verdanken, so daß die göttl. Idee des Volkes in ihnen nicht zur Verwirklichung kommt. ^tἀδύνα-

τος mit Bezug auf οὐκ ἔγνω. || 20. ^uἩσαΐας Jes. neben Moses, der größte Prophet neben dem atl. Bundesmittler. ^vἀποτολμᾷ erkühnt sich, gegenüber dem stolzen Selbstvertrauen des Volkes, Jes 65, 1, nach herrschender Auslegung zunächst auf das abtrünnige Jsr. gehend, vom Ap. auf die Heiden angewandt, weil Ausdruck eines allgemeinen Gedankens oder göttl. Reichsgefehles, daß der Heilsbesitz freie Gabe Gottes, nicht Frucht menschl. Bemühens ist; was in der Berufung der Heiden vor allem offenbar geworden. Daher εἰσέθην pass., mit Absicht. || 21. ^wπρός nicht: zu, sondern in Bezug auf. λέγει Jes 65, 2. ^xὄλην τὴν ἡμ. so unablässig. ^yἀπειθοῦντα κ. ἀντιλέγοντα Präf., also fortbauend, Ungehorsam u. Widersprechen — es will sich Gottes Heilsoffenbarung u. Heilsveranstaltung nicht gefallen lassen.

1. ^aλέγω οὖν; führt etwas ein, was aus dem im Vorhergehenden geschilderten Verhalten Israels (v. 18. 19. 21) möglicherweise sich zu ergeben scheinen könnte, um es abzuweisen. ^bὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ mit Absicht so zusammengestellt. Vgl.: ipsa populi eius appellatio rationem negandi continet. Deshalb λαός u. nicht Ἰσραὴλ: es ist das Volk Gottes in Israel. ^cκαὶ γὰρ ἔγω mit Betonung, also nicht bloß als ein einzelnes Beispiel (so gewöhnl.), sondern: der Christ u. Apostel, Heidenapostel, in welchem sich also Israels heilsgesch. Beruf bewahrt (Hofm.

Stamme Benjamin. ²Nicht verstoßen hat Gott sein Volk, das er zuvor erkannt hat.^o Oder wißt ihr nicht, was die Schrift bei Elias^f sagt, wie er Gott antritts wider Israel:^b Herr, deine Propheten haben sie getödet, deine Altäre umgestürzt und ich bin allein übrig geblieben und sie trachten mir nach dem Leben.ⁱ ⁴Aber was sagt ihm der Gottespruch?^k Ich habe mir lassen übrig bleiben^l siebentausend Mann, die ihre Kniee nicht gebeugt vor Baal.^m ⁵So ist also auch zur jetzigen Zeit ein Restⁿ geworden nach der Wahl der Gnade.^o ⁶Wenn aber aus Gnaden, dann nicht mehr aus Werken,^p denn sonst hört Gnade auf, Gnade zu sein.^q ⁷Wie nun?^r Wonach Israel trachtet,^s das hat es nicht erlangt; die Wahl aber hat es erlangt; die übrigen aber sind verhärtet worden.^t ⁸wie denn geschrieben steht:^u Gott hat ihnen gegeben einen Geist der Betäubung, Augen, nicht zu sehen, und Ohren, nicht zu hören, bis auf den heutigen Tag.^v ⁹Und David spricht: es müsse

geg. Weiß). ^aἐκ σπέρμ. Ἀβρ. κτλ. also ein echter Israelit, wie nur einer. || 2. ^oὅν προέγνω zur Begründung des οὐκ ἀπόσωτο. Vgl. Am 3, 2 מִתְּחִלָּה הִתְבַּשְׁשָׁה לְבָבָא מִתְּחִלָּה עָזְרָא בִּלְחָן לִפְנֵי ה' εἰμὸς ἔργων κτλ. „erkennen“, in der Einheit von Motiv u. Wirkung der Erwählung (vgl. Keil 3. b. St.), also προέγνω nicht bloß: vorhersehen, daß es sein Volk sein werde (Mey., Phil.), oder zuvor kennen „in seiner ganzen Eigentümlichkeit u. f. w.“ (3. B. Weiß), sondern zuvor erkennen: im Sinne aneignenden Erkennens vgl. 8, 29; was aber selbstverständl. nicht von den einzelnen als einzelnen, sondern von dem Volk als Gottes Volk gilt, mag das in vielen oder wenigen seinen Bestand haben. ^fἐν Ἠλίας zu verbinden mit τί λέγει; nicht de Elia, sondern es bezeichnet den Gegenstand des betr. Schriftabschnittes, wie sonst den Verf. (vgl. Mt 1, 2; 9, 25). ^gὡς ἐντοχ. κτλ. abhängig von οὐκ οἴδατε, parallel zu τί λέγει κτλ. ^hκατά c. Gen. gegen, anklagend. || 3. ⁱκύρις κτλ. Zitat von 1 R 19, 10, mit Weglassungen u. Umstellung der beiden ersten Glieder, um κἀγὼ ἐπελ. μόνος nicht bloß von den Propheten (wie im A. T.), sondern von den Dienern Jehovahs zu verstehen (Hofm.). || 4. ^kὁ χορημισμὸς der antwortende göttl. Spruch. Nur hier im A. T., aber χορημισμὸς Röm 7, 3; Mt 2, 12. ^lκατέλιπον 1 R 19, 18 in freier Wiedergabe; nicht: 3. Pers. Plur. (Hofm.), sondern 1. Pers. Sing. ἐμὰντῶ emphat., v. Ap. hinzugefügt. ^mτῇ Βαάλ als Femin. öfter bei den LXX 1 S 7, 4; Hos 2, 8; Zeph 1, 4; Apokr Tob 1, 5 u. a. u. Rabb., entweder entsprechend dem rabb. מִתְבַּשְׁשָׁה Zbole; oder Baal zugleich als Ausdr. des weibl. Prinzips gebraucht (Reiche, Otto); oder wohl besser (so Dillmann, S. Ber. der Berl. Akad. v. 16. Juni 1881, S. 601 ff.): aus Scheu den Baalnamen auszusprechen, wurde beim Lesen αἰσχύνῃ substituiert u. dies durch den Fem.-Artikel an-

gedeutet (vgl. Weiß). || 5. ⁿλεῖμμα wie dort. ^oκατ' ἐκλογὴν χάριτος mit γέγονεν, nicht mit λεῖμμα (so Hofm.) zu verbinden, weil eine neue Bestimmung. κατ' ἐκλ. bezeichnet die Form, in welcher das λεῖμμα sich verwirklichte, χάρις das bestimmende Prinzip für die ἐκλ., vgl. hiezu 8, 33; 9, 11. Die Existenz des Restes ist also ein Zeichen für den Fortbestand der χάρις über Israel. || 6. ^pεἰ δὲ χάριτι sc. λεῖμμα γέγονεν, οὐκ ἐτι (logisch) ἐξ ἔργων wie Israel immer wollte. ^qἐπεὶ ἡ χάρις κτλ. gratia nisi gratis sit, gratia non est, Aug. γίνεται, nicht = ἐστί, sondern ein Werden als Bewährung. Die Worte εἰ δὲ ἐξ ἔργων οὐκ ἐτι ἐστὶν χάρις, ἐπεὶ τὸ ἔργον οὐκ ἐτι ἐστὶν ἔργον werden trotz der Autor. von BL (Weiß) zu streichen sein (auch Mey., Hofm. u. a.), als Hinzufügung zum Bewußt. äußerl. logischer Vervollständigung, welche den logischen Fshg vielmehr störend unterbricht. || 7. ^rτί οὖν; vgl. 3, 9; 6, 15, was sich infolge von s f. nun ergibt über das, was Israel widerfahren ist. ^sὅ ἐπιζητεῖ κτλ. nicht fragend, so daß dann ἡ δὲ („wohl aber“) ἐκλ. ἐπέτ. den wirklichen Sachverhalt bringe (so Hofm.), sondern einfache Aussage: denn jenes ist allerdings zu verneinen. ἐπιζητεῖ eifrig darnach trachtet: nämll. nach der Gerechtigkeit, aber aus eigenem Thun, vgl. 10, 3. ^tἐπωρώθησαν, nicht: verblendet (Hofm. mit Berufung auf 2 Kor 3, 14) sondern verhärtet, von πώρος Tuffstein, Verhärtung, also indurare, unempfindl. machen; nicht das natürl. Widerstreben, sondern ein Bann, der auf Israel liegt. || 8. ^uκαθ. γέγραπται Dt 29, 4 frei nach den LXX u. mit Hinzufügung aus Jes 29, 10; nicht als Weissagung gemeint (so Weiß), sondern im Sinn der Übereinstimmung der Gegenwart mit dem damals Gültigen (Hofm.). ^vπνεῦμα κατανύξεως מְהַרְהֵרֵם Geist der Betäubung, von κατανύσσειν

werden ihr Tisch zum Strick und zur Jagd und zum Anstoß und zur Wiedervergeltung;^w ¹⁰verfinstert müssen werden ihre Augen, daß sie nicht sehen,^x und ihren Rücken beuge^y immerdar.

Wenn schon das Vorhergegangene zur Rechtfertigung Gottes in betreff jener verwunderlichen Thatsache des Heilsverlusts Israels diene, sofern der Apostel nachweist, daß nicht von Untreue oder Ungerechtigkeit Gottes die Rede sein könne, die Schuld also nicht an Gott, sondern an Israel liege, welches eben den von Gott geordneten Heilsweg des Glaubensgehorsams nicht hat gehen wollen, so gereicht, was nun hier und weiterhin im 11. Kapitel folgt, vollends zur Rechtfertigung Gottes, sofern hier ausgeführt wird, wie trotz alledem Gottes Heilswille über Israel noch fortbesteht. Denn vor allem hat sich Gott auch in der Gegenwart des Falls und des Verstockungsgerichts Israels noch einen Samen behalten, in welchem sich der Heilsberuf Israels bewahrt. Nicht bloß im Apostel selbst v. 1, der ja der Träger jenes Heilsberufs an die Heiden ist, sondern in der Schar derjenigen, welche eben den Weg der Gnade gingen und so die Wahl Gottes an sich haben wirklich werden lassen — zum Zeichen also, daß die Gnade noch über Israel besteht — v. 2—6, während freilich die übrigen, welche das Heil nicht aus Gnaden annehmen, sondern durch ihr eigenes Thun selbst wirken wollten, dem Gericht der Verstockung anheimfallen mußten v. 7—10. Damit ist die Geschichte Israels nur auf der Bahn verblieben, die sie stets eingehalten hat, so daß also Gott auch in der Gegenwart sich nur treugeblieben ist.

k. Ferner aber dient dieses Gericht Israels dazu der heidnischen Völkermelt das Heil zu teil werden zu lassen, um so hinwider Israel zu reizen; und zwar werden die Gläubigen aus den Heiden eingepflanzt in die auf dem Boden Israels erwachsene Gottesgemeinde 11, 11—24.

¹¹Ich sage nun:^a sie sind doch nicht gestrauchelt, um zu fallen?^b Das sei ferne, sondern durch ihren Fall^c ist das Heil den Heiden^d zu teil geworden, um so sie zu reizen.^e ¹²Wenn aber^f ihr Fall einer Welt Reichtum ist^g und ihre Einbuße^h

compungi, von lähmendem Schmerz u. dgl. ὁφθαλμοὺς τοῦ μὴ βλέπειν Gen. des Zwecks (3. B. Mey., Hofm., Lip.), oder einfach der Abhängigkeit, oculos ad videndum ineptos (Grot. u. A.; Weiß). ἕως κτλ. so fortbauend. || 9. ^wPf 69, ²³ weitergehend. Hofm.: „Zu untersuchen, ob der angezogene Psalm ein Gebet Davids wirkll. sei, war des Apostels Sache nicht. Er verwendet ihn, wie er ihn in der Schrift vorfindet, die ihn als ein Gebet Davids bietet“. γενηθήτω κτλ. Bild für das Gericht mitten in der Sicherheit, ohne Einzelausdeutung, wie Phil. τράπεζα gehe auf das Gesetz u. f. Werke (nach Mel.: mensa significat doctrinam ipsorum in qua quaerunt consolationem) — was willkür. Ausdeutung u. zugleich unpassend. || 10. ^xσκοτισθήτωσαν κτλ. schildert ihr Gericht: sie sollen den Weg des Heils nicht finden können. ^yσύνκαμψον unter der Last des Unheils.

11. ^aλέγω οὖν wie v. 1; Folgerung aus dem von Israel Gesagten. ^bπταίνει u. πνίγει Fortschritt von Straucheln zu Fallen, mit Betonung von *ἵνα* als Ausdruck des schließl. Zweckes. Das Subjekt ist das Volk im großen

u. ganzen, als welches der Gemeinde Jesu fern geblieben ist. ^cπαράπτωμα vgl. 4, ²⁵; 5, ¹⁵, ²⁰ die That samt ihrem Resultat. ^dτοῖς ἔθνεσιν sc. γέγονεν, denn das wurde der geschichtl. Gang der Dinge in der Gegenwart. ^eεἰς τὸ παραλ. κτλ. Zweck u. Ziel der Zukunft; vgl. 10, ¹⁹. Calov: assumptio novi populi directa fuit ad veteris provocationem ad aemulationem, ut nempe Israelitae seria aemulatione irritati et ipsi doctrinae ev. animos suos submitterent. || 12. ^fεἰ δὲ überführend zu einer neuen Aussicht. ^gπλοῦτος ἔθνων sc. γέγονεν eben in der σωτηρία v. 11. ^hἥτιμα αὐτῶν: αὐτῶν wie bei παράπτωμα nicht speziell das „außerhalb der Erführung gebliebene Israel“ (Hofm.), die ungläubigen Glieder des Volkes (Weiß), sondern wie oben bei ἔπαισαν Israel im großen u. ganzen, wie es als außerchristl. Volk dem Ap. u. den Lesern thatsächl. vor Augen stand. ἥτιμα in der alten Gräzität (dafür ἥτια) nicht vorkommend, nur LXX Jes 31, ⁸ für οὐ u. 1 Kor 6, ⁷ Schädigung; im qualit. od. im quantit. Sinn. In diesem wohl hier, numerisch, Minde- rung in der Zahl (Vulg. diminutio, Grot. u.

der Heiden Reichtum, wie viel mehr¹ ihre Fülle!^k ¹³Zu euch aber rede ich den Heiden.¹ Insoweit ich nun also^m Heidenapostel bin, mache ich meinen Dienst herrlich,ⁿ ¹⁴ob ich etwa^o mein Fleisch reizen^p möge und etliche^q aus ihnen retten. ¹⁵Denn wenn^r ihre Wegwerfung^s einer Welt Versöhnung ist, was wird ihre Annahme^t sein^u als Leben von Toten?^v ¹⁶Wenn aber^v die Erstlingsgabe heilig ist, so ist es auch der Teig, und wenn die Wurzel heilig, dann auch die Zweige.^w

Beng. paucitas, nämll. Judaeorum credentium, (Ged.), Einbuße an Bestand (Rips.); nicht: Einbuße des Gottesreichs an ihnen (Phil.), da αὐτῶν Subjekttagen. sein muß u. der Begriff des Reiches Gottes willkürll. eingeschoben würde. Im Ggsatz zu τὸ παράπτωμα, dem Fall (aberrare et de-sciscere), den Israel durch seinen Unglauben gethan u. erlitten hat, fassen andere ἥττημα qualit. als den dadurch erlittenen Schaden u. Benachteiligung in ihrem Stand (so bes. Hofm. u. Weiß; Beck, „Heilsseinbuße“). Aber der Ggsatz ist πλήρωμα, auch fiele dies sachl. mit der andern Erklärung zusammen. ¹πόσω μᾶλλον sc. πλοῦτος ἔθνῶν γενήσεται, nicht bloß „würde“ (Ruth.), sondern: wird. ^kτὸ πλήρωμα αὐτῶν Vollbestand quantit. von der Zahl (so meistens), so daß αὐτῶν Subj. gen. ist (geg. Phil.: die durch ihre Befehrung geschehnde Ausfüllung der Lücke im Reiche Gottes). Also nicht Qualitätsbegriff sachl. von der Beschaffenheit, Stand der Erfülltheit, daß sie zum rechten, vollen Stand gebracht, d. h. wieder Gottes Volk im eigentl. Sinn werden (Beck: der volle Heilsstand). **13.** ὅμῳν δέ (so auch nach AB, nicht γάρ) wozu τοῖς ἔθνεσιν als Appos., also die Leser überhaupt nicht bloß ein Teil derselben (geg. Baur, Mang. u. f. w.) als geborene Heiden bezeichnet. ^mἐπ’ ὅσον, nicht zeitl. quamdiu, sondern in quantum, wiefern (Mt 25, 40), schwerl. lokal (so Otto: soweit mein Heidenapostolat reicht). μὲν οὖν nach ABC, μέν zur Hervorhebung seiner Bestimmung für die Heidenwelt im Ggsatz zu seinem Israelitentum u. Interesse für Israel, u. οὖν mit Bezug auf den Übergang des Ev. zu den Heiden v. 11, dem sein apost. Beruf dient; daher auch ἐγὼ mit Nachdruck. Die allgemeine Dienstpflicht Israels, das wahre Israelitentum, welches der Apostel in seinem Heidenapostolat lobpreisend anerkenne, in der διακονία μου zu finden, wie Otto, ist eingetragen. ⁿδοξάζω nicht mit Worten (preisen), sondern mit der That vgl. Joh 12, 28; 2 Th 3, 1: zur Anerkennung u. Ehren bringen, hier durch eifrige Ausrichtung. || **14.** ὅτι πως ob etwa, nicht wenn etwa (Hofm.). παρακληώσω eben durch seine Heidenapost. Erfolge. αἰνέας, er hat nur

bescheidene Hoffnung. || **15.** ἔτι γάρ — τις κτλ. ähnl. wie v. 12 u. das dort Gesagte positiv ergänzend. ^sἀποβολή αὐτῶν Gen. obj.: ihre Wegwerfung, b. i. Ausschließung aus der Gottesgemeinde, sc. von seiten Gottes, also nicht αὐτῶν Gen. subj. (so Otto): ihre Verwerfung sc. des Heils in Chr. oder Christi, wobei die Hauptsache zu ergänzen wäre. ^tπροσληψίς also die Hinzunahme zu derselben; entsprechend dem Ggsatz ἡρῶν u. ἡρῶ (Hofm.) also nicht ihre Annahme des Heils (Otto) — was ebenfalls eine willkürll. Ergänzung wäre. „Als Gott das jüdische Volk von sich warf im Zorn, daß es aufhörte seine Gemeinde zu sein, gebieh dies einer Welt zur Versöhnung mit Gott. Was wird, hienach zu urteilen, damit eintreten, wenn er es an sich nimmt in Güte, daß es seine Gemeinde sei?“ (Hofm.) καταλλαγῇ, nicht die Versöhnung am Kreuz, durch die Verwerfung Jesu durch die Juden herbeigeführt (so Otto), was sachl. nicht statthast, da Gott die Versöhnung herbeiführte u. nicht der Unglaube der Juden, u. auch das Fehlen des Artikels u. der Zusatz von κόσμον als unmotiviert gegen sich hat; sondern bezeichnet den Übergang des Wortes von der Versöhnung auf die Heidenwelt u. die Aufnahme derselben in die Versöhnungsgemeinschaft. τις — (vgl. Eph 1, 18), hier von der Beschaffenheit der Wirkung. ^uζωή ἐκ νεκρῶν kann wegen der Analogie mit καταλλαγῇ nicht etwas bezeichnen, was mit Israel sich begibt, sondern einen weiteren Schritt in der Geschichte des Reiches Gottes. ζωή ἐκ νεκρῶν ein einheitl. Begriff (vgl. z. B. 6, 13): Das Leben wird als ein dem Totenreich entstiegenges betrachtet, nicht im Sinn der Ausbreitung des Ev. über die Erde, was es nicht heißt, oder nur geistl. Neubelebung, wie etwa Eph 2, 5; Kol 2, 13, was dann mit καταλλ. zusammenfielen u. eine vorhergehende Erstorbenheit der Christenheit voraussetzte, von der nicht die Rede war (geg. Phil. u. a.). Sondern nach altkirchl. Auslegung im eigentl. Sinn künftiger Belebung aus dem Tod; nur nicht ἀνάστασις genannt, um gleich das positive Resultat zu benennen. Die leibliche Lebendigmachung (Beck: die παλιγγενεσία) der geistl. begnadeten Welt. || **16.** ἔτι δέ mit ABCD,

¹⁷Wenn aber welche^x von den Zweigen ausgebrochen wurden,^y du aber,^z der du vom wilden Ölbaum bist,^a bist eingepropft worden unter ihnen^b und theilhaftig geworden der Wurzel und der Fettigkeit des Ölbaumes, ¹⁸so rühme dich nicht wider die Zweige;^c wenn du dich aber dawider rühmst, so wisse: nicht du^d trägst die Wurzel, sondern die Wurzel dich! ¹⁹Wirst du nun sagen: Zweige sind ausgebrochen worden, damit ich eingepropft würde?^e ²⁰Wohl. Durch Unglaube sind sie ausgebrochen worden, du aber stehst durch Glaube.^f Überhebe dich nicht in Gedanken, sondern fürchte dich!^g ²¹Denn wenn Gott der natürlichen Zweige^h nicht verschont hat, so wird er wohlⁱ auch deiner nicht schonen. ²²So siehe nun die Gültigkeit und Schärfe Gottes.^k Über die, welche gefallen sind, Schärfe,^l über dich aber Gültigkeit Gottes, wenn du verbleibst an seiner Güte,^m denn sonst wirst auch du ausgehauen werden. ²³Aber auch jene,ⁿ wenn sie nicht verbleiben im Unglauben,^o werden eingepropft werden, denn Gott ist wohl im stande,^p sie wieder einzupropfen. ²⁴Denn wenn^q du aus dem von Natur wilden Ölbaum bist^r ausgebrochen und wider die Natur eingepropft worden in den guten Ölbaum, wie viel mehr^s werden diese, die von Natur (Zweige) sind,^t eingepropft werden^u in ihren eigenen Ölbaum.

nicht γάρ (geg. Phil. u. a.), Übergang zu einem neuen Gedanken. ὡς ἀπαρχή nicht die Erstlingsgabe des Teigs = das erste Brot, nach Ru 15, 10. 21 (so z. B. Weiß, Pfs.), da diesem dann ὅλον τὸ φύραμα gegenüberstände (Hofm.), sondern die Erstlingsgarbe, mit welcher die ganze Ernte geweiht war (Ru 23, 10), damit also auch τὸ φύραμα, nicht bloß von jener Garbe, sondern überhaupt (Hofm.): Bild des Volksganzen, während das nächste Gleichnis das Verhältnis der einzelnen Volksglieder zum (patriarchalischen) Volksärsprung bezeichnet. Wie die Heiligkeit in Abr. zwar in Gottes Erwählung begründet, aber durch den Glauben an Gottes Verheißung vermittelt war, so gilt diese Bedingung selbstverständl. auch für seine Nachkommen. Also bezeichnet Jsr. hier weder die Kirche, noch auch das jarkische Jsr., sondern das eigentl., den gläubigen Kern des Volkes; die nicht Gott angehören wollen, gehören nicht zu Jsr. || 17. ^xτις mild geredet, da es doch die Mehrzahl des Volkes war. Ἐξ ἐκλάσθησαν in Folge ihres Unglaubens vom eigentl. Jsr. getrennt. ^zὁ δὲ aus den Heiden mit der Wendung an die einzelnen. ^aἀγριέλαιος als Adj. sprachl. mögl.; vom wilden Ölbaum feind; als Subst. (wegen v. 24) wäre es ungenau geredet; doch sachl. nicht unmögl., sofern jeder einzelne als ein wilder Ölbaum betrachtet u. dazu werden kann. ^bἐν αὐτοῖς unter ihnen, nicht sprachwidrig; an ihrer Stelle, vgl. auch συγκοινωνός. Das Widerspiel gewöhnl. Einpfropfung; wider die Natur. Jsr. bildet die Grundlage der ntl. Gottesgemeinde in der ersten christl. d. h. jüdenchristl. Gemeinde. Beim natürl. Vorgang wird das Edelreis in den Wildling gepfropft;

hier im Gebiet der Heilsgeschichte u. Heilsgnade umgekehrt. || 18. ^cμὴ κατακαυχῶ gegen Stolz heidnischer Christen gegenüber τῶν κλάδων, den Juden überhaupt, nicht bloß den nichtchristl. (geg. Hofm.). ^dὁ οὖν κτλ. deklarativ, vorher zu ergänzen: so bedenke: scito, memento, Vgl. || 19. ^eκλάδοι ohne Art. nach sABC u. f. w., welche von den οἱ κλάδοι v. 18. ἵνα exprimit vim gloriationis, Vgl. || 20. ^fτῇ ἀπιστίᾳ — πιστεῖ: dies ist das Entscheidende, wie auch von vornherein in Gottes Erwählungswillen mit aufgenommen. ἔστιν κτλ. hunc statum es adeptus et adhuc tenes. ^gφοβῶν Vgl. timor opponitur non fiducia sed supercilio et securitati. || 21. ^hοἱ κατὰ φύσιν κλάδοι die naturgemäßen d. h. die natürl. Zweige. ⁱμήπως fehlt sABC, so denn auch Wc. sH., aber von Hofm., Weiß u. a. verteidigt, müßte von φοβῶν abhängen, oder: „so ist zu fürchten“ ergänzt werden, subjektiv ausgedrückt, während bloß οὐδέ κτλ. objektiv wäre. || 22. ^kχρηστ. u. ἀποτ. ohne Art., nicht die göttl. Eigenschaften selbst, sondern in diesem Fall. ^lἀποτομία Nomin. sc. ἐστίν. ^mἐάν ἐπιμέν. τ. χρ. also der Gnadenstand ist nicht unverlierbar. || 23. ⁿκαὶ. δὲ nicht abhängig von ἐπεὶ (so Hofm.), sondern selbständig. ^oἐάν μὴ ἐπιμ. ein mögl. Fall, der über kurz oder lang eintreten kann (ἐάν), womit dann die Verstockung aufhört. ^pδυνατός, wenn die sittl. Voraussetzung dazu von menschl. Seite aus gegeben ist. || 24. ^qεἰ γάρ begründet das Vorhergehende (δυνατός) mit der größeren Leichtigkeit dieses Wandels, ist also nicht dem vorhergehenden γάρ koordiniert (so z. B. Phil.). ^rἐκ τῆς κατὰ φύσιν — ἀγριελ. aus dem wilden Ölbaum, der.

Es ist mit Israel geschehen, wie es im Gleichnis des Herrn heißt: die zuerst Geladenen wollten nicht kommen, so sollen die Fernen herzuggerufen werden; das Reich Gottes wanderte von Israel zu den Heiden. Und zwar dient eben jener Ungehorsam dieser Absicht Gottes. Denn so lag es ja geschichtlich vor. Die Weigerung Israels führte zur Sammlung von Gemeinden aus den Heiden, und der Widerstand Israels nötigte den Apostel, zu den Heiden zu gehen, wozu er auch vom Herrn in Voraussicht jener Weigerung ersehen und berufen war. So ist aus Israels Fall der Welt Segen erwachsen, der Segen nämlich, daß das Evangelium die Straße der Heiden wanderte. Denn Gott weiß alles in den Dienst seiner Reichsgedanken zu stellen. Aber das soll nicht der letzte Zweck sein. Denn eben jener Segen, den die Heidenwelt erfährt, wird Israel eifersüchtig machen, daß es sich zu seinem Gott wieder wendet v. 11; wie in jener Grundweisssagung Dt 32 dieser Gang der Dinge in großen Zügen vor Augen gestellt wird. Wenn nun aber jene Absicht an Israel erreicht wird, sollte daraus nicht um so mehr Segen erwachsen? Gewiß v. 12. So sollen denn die Christen aus den Heiden den Weg Gottes und die Arbeit des Apostels verstehen v. 13. Wenn er sein Leben dem Dienst der Heiden widmet, so hat er dabei sein Volk nicht vergessen, sondern eben damit sucht er seinem Volk zu dienen, indem er durch die Erfolge seiner heidenapostolischen Wirksamkeit eine Rückwirkung auf Israel auszuüben sucht und wenigstens einzelne dadurch zu bestimmen, sich zum Heil zu wenden v. 14. Und diese Wirkung ist wohl der Mühe wert. Denn wenn schon die Verwerfung, wie sie Israel betroffen, der Welt zur Versöhnungsgnade, also zum Sieg über die Sünde verholfen hat, so wird die Annahme Israels von seiten Gottes nur dazu dienen können, einen weiteren Schritt der Heilsgeschichte herbeizuführen, welcher nur im Sieg über den Tod bestehen wird v. 15, so daß also damit die Heilsgeschichte an ihrem Ziel angelangt sein wird. Solcher Hoffnung aber, daß Israel nicht völlig verworfen ist, darf sich der Apostel getrösten. Denn in den Anfängen ist auch die Zukunft von Gott mit erwähnt v. 16. Nicht als ob damit allen Einzelnen, weil sie äußerlich zum Volk der heilsgeschichtlichen Wahl gehören, der Heilsstand garantiert wäre. Denn viele von Israel sind verworfen und dagegen andere aus den Heiden erkoren, aber doch nur so, daß sie zu der Gemeinde Gottes hinzugethan wurden, die auf dem geschichtlichen Boden Israels erwachsen ist, so daß die Geschichte der israelitischen Gottesgemeinde die Vorgeschichte auch der Gemeinde Jesu aus den Heiden geworden ist — das sollen die Christen aus den Heiden nicht vergessen, denn ihr Heil ist geschichtlich bedingt, nicht abgesehen von der Heilsgeschichte geworden v. 17. 18. Jener Wechsel nun in der Mitgliedschaft der Gottesgemeinde ist nicht etwa ein willkürlicher Akt Gottes, als ob Gott seine Zuneigung Israel abgewendet und den Heiden zugewendet hätte, sondern es bestimmt sich nach jener göttlichen Heilsnorm, wonach der Glaube die Bedingung des Heils ist: der Unglaube war es, der jene aus Israel des Heils verlustig, der Glaube, der diese aus den Heiden desselben theilhaftig gemacht hat v. 19. 20. Eben deshalb aber kann dieser Stand der Dinge sich stets ändern — er ist nicht unwiderruflich —, je nachdem das entsprechende Verhalten auf seiten der Heiden oder Israels sich ändert v. 21—24.

Wir sehen: was das vorderste Interesse des Apostels in diesen Erörterungen bildet, ist immer die geschichtliche Frage und die geschichtliche Betrachtung der Wege Gottes mit Israel und der Völkerwelt; nicht an erster Stelle die Frage des ewigen Geschicks der Einzelnen. Das kommt nur an zweiter Stelle und im Zusammenhang

dies von Natur ist. ⁸ *πὸς ὅσον* *μᾶλλον* Ausdruck der größeren Gewißheit, vgl. 5, 9. 10. 17. ⁴ *οἱ* (nicht *οἱ*, wie Hofm.) *κατὰ φύσιν* sc. *ὄντες*, naml. Zweige. ¹¹ *ἐργεντρισθήσονται* Ausdruck der Zu-

kunft (Hofm., vgl. v. 23), selbstverständl. unter der Bedingung *ἐὰν μὴ ἐπιμένωσιν τῇ ἀπιστίᾳ* v. 23 eine Thatsache.

mit jener Betrachtung in Frage. Paulus bewegt sich in großen geschichtlichen Überblenden; er sucht die großen Wege Gottes in der Geschichte zu deuten. Wie in ihnen sich Gott verherrlicht und seinen Gnadenwillen vollzieht — das sucht der Apostel nachzuweisen. Denn jenes geschichtliche Problem: wie Israel hat außerhalb der neutestamentlichen Heilsgemeinde zu stehen kommen können, die außerisraelitische Völkerwelt dagegen innerhalb derselben? beschäftigte die Seele des Apostels und beschäftigte die Gemeinde. Auf die Frage der einzelnen und ihrer Seligkeit geht er nicht weiter ein, als daß er immer wieder daran erinnert: Glaube und Unglaube sind die entscheidenden Normen. Wie Gott in jenen geschichtlichen Wandlungen allen einzelnen den Glauben möglich mache u. s. w., das ist dem Apostel keine Frage der Erörterung und haben auch wir Gott selbst zu überlassen. Von da aus die Sache auffassen, heißt sich in Dunkelheiten verirren, die nie zum Licht führen.

1. Und endlich wird Israel zu seiner Zeit der Gemeinschaft des Heils teilhaftig werden 11, 25—32.

²⁵Denn ich will euch nicht verhehlen,^a Brüder, dieses Geheimnis,^b damit ihr nicht nach eurer eigenen Meinung klug seid,^c daß Verstockung^d zum Teil^e Israel widerfahren ist bis^f die Fülle der Heiden^g eingegangen sein wird^h ²⁶und alsoⁱ ganz Israel^k gerettet werden wird,^l wie geschrieben ist: kommen wird aus Zion der

25. *οὐ γὰρ θελω κτλ.* wie 1 Th 4, 13. Es ist ihm ein Anliegen, daß sie das wissen; u. zwar sind es Heidenchristen, die er als *ἀδελφοί* anredet, also die Gemeinde als heidenchristl. *γὰρ* zur Begründung des unmittelbar vorhergehenden *ἐγκεντρισθήσονται κτλ.* Dies also der Inhalt des *μυστήριον*. ^b*μυστήριον* bezeichnet im bibl. Sinn nicht (metaph.) etwas Unbegreifliches, sondern (histor.), was dem Menschen von sich aus unbekannt, ihm nur durch die Offenbarung Gottes kund ist, vgl. 1 Kor 2, 7; 15, 51. Der Heilsrat Gottes vgl. Röm 16, 26. *ἵνα μὴ ᾔτε παρ'* (so ⁸CDL) oder wohl besser *ἐν* (so AB, Wc.-G., Mey., Weis) *ἐάνοις φρόνιμοι* in ihrem eigenen Denken (vgl. Jak 2, 4) klug, d. i. wer eine Sache so beurteilt, wie sie ihm erscheint. „Die bekehrten Heiden konnten es aus sehr erheblichen Gründen für undenkbar achten, daß sich das jüdische Volk, welches Jesum gekreuzigt u. den Zeugen seiner Auferstehung nicht geglaubt hatte, doch noch einst als Volkseinheit von seiner Feindschaft gegen ihn zum bußfertigen Glauben an ihn sich bekehren sollte“ (Hofm.). ^a*πῶρως* v. 7 f. durch seine eigene Schuld. *ἐὰν ὁ μέρεος* = *οἱ λοιποὶ* v. 7. ^f*ἄχρις οὐ κτλ.* hat den Ton, denn darauf bezieht sich das *μυστήριον*, denn das Übrige (*πῶρως* u. s. w.) war ja vorl. Thatsache; usque dum intraverit, bezeichnet also das Ende der Dauer der *πῶρως*, aber nicht durch das Endgericht (so Kief., Christl. Eschat., S. 172), sondern nach dem Zshg durch die Aufhebung des Gerichtes der *πῶρως*. *ἐπὶ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν* nicht die Ausfüllung (der Juden) durch die Heiden („die Refrutierung aus den Heiden“, Michael, so auch

3. B. Phil.), denn der Gen. ist auch hier gen. subj., also die Fülle (vgl. Kol 2, 9) *τῶν ἐθνῶν*, nicht der einzelnen Heiden, so daß es etwa die von Gott bestimmte Zahl derselben bezeichnete, sondern es ist wie durchweg in der Schrift von der Völkerwelt gemeint. Aber nicht im Sinn der Gesamtheit aller einzelnen Völker (so gewöhnl.), sondern die Völkerwelt als *πληρωμένον* zu ihrer Fülle gebracht. Wann diese erreicht sei, sagt (u. weiß) der Ap. nicht, sondern hat sich Gott vorbehalten. Der Ap. weiß nur, daß die Geschichte der Heidenwelt ein Ziel hat; von der so zu ihrer Erfüllung gebrachten Heidenwelt redet er. ^b*εἰς ἐλθῶν* nicht in das Gottesreich der Vollendung (Otto), in das Reich der Herrlichkeit (Kief.), wovon hier nicht die Rede ist, sondern es handelt sich im ganzen Zshg immer um die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zur christl. Gemeinde. || 26. ⁱ*καὶ οὕτως*, wohl noch abhängig von *οὕ* (so 3. B. Hofm.), während die meisten den Satz selbständig fassen, weil er so gewichtiger hervortrete. *οὕτως* nicht = *τότε*, sondern Bezeichnung der Art u. Weise, wie *πᾶς Ἰσρ. σωθ.* Nicht von der Nacheiferung gemeint (so God., Bedf), denn davon ist im Vorhergehenden nicht die Rede, auch nicht von der Bedingung des Eingangenseins des *πλήρ. τ. ἐθν.* (so gewöhnl.), was auf *τότε* hinauskäme u. nicht den Modus („also“, „so denn“, nicht „so dann“) bezeichnete; sondern von der in *ἄχρις οὐ* liegenden Aufhebung des göttl. Gerichtes (Vgl.: ipso introitu gentium terminabitur caecitas Israelis) der Verstockung, wodurch sich erklärt, wie das *πᾶς Ἰσρ. σωθ.* eintreten kann (Hofm.). ^k*πᾶς Ἰσρ.* nicht das jogen. geistl. Israel, d. h. die

Erretter und wird abthun (die) Gottlosigkeiten von Jakob.^m ²⁷Und dies der Bund von mir mit ihnen,ⁿ wenn ich wegnehmen werde ihre Sünden.^o ²⁸Dem Evangelium nach zwar^p sind sie Feinde¹ um euretwillen,^r der Wahl nach aber^s Geliebte^t um der Väter willen,^u ²⁹denn unbereut sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes.^v ³⁰Denn gleichwie ihr^w einst ungehorsam waret Gotte, jetzt aber euch Erbarmen widerfahren ist durch dieser Ungehorsam, ³¹so auch diese^x jetzt sind ungehorsam gewesen, damit das euch widerfahrene Erbarmen^y auch ihnen widerfahre.^z ³²Denn Gott hat sie insgesamt verschlossen in Ungehorsam,^a damit er sich ihrer insgesamt erbarme.^b

Das ist das letzte Wort in der großen Theodicee des Apostels: Gott weiß

Kirche aus Juden u. Heiden (so vielfach — vgl. unten die Auslegungsgeschichte), was im Widerspruch mit dem Gebrauch des Wortes Israel im Bshg dieses ganzen Abschnittes stehen würde, sondern im nationalen Sinn, aber nicht alle einzelnen Israeliten, auch nicht die Gesamtheit der Volksglieder aus allen Zeiten, wovon hier nicht die Rede ist, sondern von der Endzeit u. nicht alle einzelnen der Endzeit, sondern das Volk als solches ist gemeint, Israel als Volkseinheit, vgl. LXX 1 Sam 7, 6; 25, 1; 1 Kön 12, 1; 2 Chr 12, 1 — welchem konstanten Schriftgebrauch gegenüber es überflüssig ist, zu fragen, ob es nicht auch „ein ganzes Israel“ bedeuten könne (so Klief. S. 173), wie es sich näml. aus den Einzelnen zusammensetzt, die sich im Laufe der Zeit bekehren. ¹σωθήσεται bezeichnet den Anteil am neutest. Heil (Beck: den Eintritt in die diesseitige Heilsökonomie), nicht die ewige Seligkeit, um die es sich in dem ganzen Abschnitt nicht handelt, welcher nicht das ewige Geschick der Einzelnen, sondern die geschichtl. Stellung des Völkertums u. Israels zum neutest. Heil zum Thema hat. ^mκαθὼς γέγραπται zum Beleg der schließl. Wendung, welche es mit Isr. nehmen wird, Jes 59, 20 f. יִשְׂרָאֵל נִצְרָה לַיהוָה LXX καὶ ἥξει ἐνεκεν Σιών ὁ ὑπόμενος, der Ap. ohne καὶ, u. ἐκ Σιών ft. ἢ oder ἐνεκεν, ohne Sinnänderung, nicht mit Bezug auf die erste Erscheinung Jesu im Fleisch (so Weiß: nur eben ihr letzter Erfolg), sondern, da der Prophet vom schließl. Ausgang der Geschichte Israels redet, auf die Zukunft Jesu, als des ὑπόμενος ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης (1 Th 1, 10), für welche Isr. die Offenbarungstätte (wohl deshalb ἐκ Σ.) für die Welt sein, also hiefür wiedergewonnen sein soll. || 27. ⁿκαὶ αὕτη auf das Folgende, nicht auf das Vorhergehende (so Hofm.) sich beziehend. ἢ παρ' ἐμοῦ δ. nicht bloß Umschreibung, sondern: von mir ausgehend. ^oὅταν ἀφελωμαι κτλ. aus der verwandten Stelle Jes 27, 9 genommen. || 28. P Abschließendes Urteil. κατα

μὲν τὸ εὐαγγέλιον Norm für die Beurteilung von seiten Gottes. ^qἐχθροὶ nicht aktiv: gegen Gott feind (z. B. Ritshl. Beck), was zu dem folg. pass. ἀγαπητοὶ nicht passen würde, sondern pass.: Gott ist ihnen feind, vgl. auch 5, 10. Daß aber an Gott, nicht an den Ap. (Ruth.: nach dem Ev. halte ich sie für Feinde) zu denken ist, versteht sich nach ἀπαρ. von selbst. ^rὅτι ὑμᾶς sofern Gott das Evang. zu den Heiden hat übergehen lassen. ^sἐκλογή die Erwählung durch Gott. ^tἀγαπητοὶ sc. Gottes (Ruth. irrig: habe ich sie lieb). ^uδιὰ τοῦς πατ. in welchen das Volk erwählt ist. || 29. ^vAllgemeiner Satz, mit Anwendung auf den vorliegenden Fall. ἀμεταμέλ. 2 Kor 7, 10. || 30. ^wὑμεῖς die Heiden überhaupt. || 31. ^xοὗτοι die Juden überhaupt. ^yἵνα Gottes Zweck, dem ihr Ungehorsam dienen muß. Denn auch die Sünde muß Gottes Heilsgedanken dienen. τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει wie der Parallelismus mit τῇ τοῦτων ἀπειθεί. zeigt, mit dem Absichtssatz zu verbinden (geg. Ruth. u. a.); nur um des Nachdrucks willen vorausgenommen, u. der Dativ ebenso zu verstehen wie bei τῇ τοῦτ. ἀπ.: durch das Erbarmen, vermittelt desselben, sofern dasselbe ihnen zu Teil werden soll. ^zἐλεθῶσιν selbstverständl.: von seiten Gottes, nicht: von unserer Seite (so Otto). || 32. ^aσυγκλείειν τινὰ εἰς τι = ἢ τῇ preisgeben unter eine in Verschuß haltende Gewalt = παρέδωκε 1, 24, effektiv, eine Gerichtswirkung Gottes, nicht bloß deklarativ. τοὺς πάντας, nicht alle einzelnen, was πάντας aber nicht τοὺς πάντας wäre, sondern die Gesamten, von denen die Rede war v. 30 u. 31, also nicht bloß die Juden (Hofm.), sondern die Heiden wie Juden; denn beide standen unter einem Gottesgericht, die Heiden 1, 24. 26. 28, die Juden 11, 7. 25, also beide ungehorsam v. 30 u. 31. ^bἵνα τοὺς πάντας ἐλ. Diefelben beiden Teile, jetzt die Heidenwelt im großen u. ganzen, dann Israel ebenso, wobei die einzelnen, von denen dies nicht gilt, nicht gerechnet werden.

seine Wege doch noch zum herrlichen Ziel zu führen. Als ein Geheimnis bezeichnet der Apostel, was er hier vom schließlichen Ausgang der Geschichte Israels sagt. Denn daß die Heidenwelt Israel vorankommen, dieses jener folgen werde, konnte nach den alttestamentlichen Weissagungen nicht erwartet werden, da diese vielmehr das Gegenteil erwarten ließen, daß nämlich die Heiden im Lichte Israels wandeln (z. B. Mich 4, 2; Jes 60, 3), also sich an die Heilsgemeinde Israels anschließen würden. Nun ist dies zwar geschehen in dem Anschluß an die Auswahl aus Israel, welche die erste christliche Gemeinde bildete, aber das Volk Israel selbst ist doch von Gott verworfen worden und stand unter dem Gericht der Verstockung. Daß dieses Gericht nun ein Ende nehmen und Israel so, wenn auch zuletzt, denselben Weg des Heils wandeln werde, auf welchen Gott die Völker geführt, das kann der Apostel mit Recht ein Geheimnis nennen, von welchem er bemerkt, daß er es seinen Lesern, als Christen aus den Heiden, nicht vorenthalten wolle, damit sie nicht in ihren eigenen Gedanken sich für einsichtig halten, indem sie etwa meinen, mit Israel sei es ganz aus und die Völkerwelt sei völlig und endgültig an seine Stelle getreten. Die Sache ist vielmehr diese, daß allerdings Israel unter dem Gericht der Verstockung steht, aber nur teilweise; denn nicht vom Ganzen gilt es, da ja Paulus und die erste Gemeinde aus Israel sind und im Laufe der Geschichte immer welche sich für die Zugehörigkeit zur Gemeinde Jesu Christi gewinnen lassen. Und sodann erstreckt sich dieses Gericht bis zu einem Zeitpunkt (*ἄρως οὐ*), mit welchem es aufhören wird, bis dahin nämlich, daß die (von Gott bestimmte) Fülle der Völkerwelt eingegangen sein wird, nämlich in die Gemeinschaft der neutestamentl. Heilsgemeinde v. 25. Dann also — das liegt in diesen Worten — wird dieses Gericht der Verstockung weichen. Nicht das natürliche Widerstreben, wie es allen sündigen Menschen eigen ist, wird weichen — dies weicht nur der innern Arbeit des heiligen Geistes im bußfertigen Glaubensgehorsam, und diese Ordnung des Reiches Gottes bleibt selbstverständlich unverrückt dieselbe nach wie vor. Aber jene besondere verstockende Wirkung Gottes auf die ganze innere seelische Stimmung und Haltung des Volkes, unter deren Zornesgericht jetzt augenscheinlich Israel steht, wird weichen und damit ein neuer Abschnitt der Geschichte Israels eintreten. „Und so“, nämlich daß jenes Gericht zu seinem zeitlichen Ziel gelangt sein und somit aufgehoben werden wird, „wird nun auch Israel an die Reihe kommen. Unter den gegenwärtigen Umständen ist es immer nur Gewinnung von einzelnen; unter jenen Umständen wird Israel als ein Ganzes des Heils teilhaftig werden und eine Heilszeit für dasselbe eintreten“.

Um diese Eröffnung des Apostels richtig zu würdigen, ist wieder daran zu erinnern: der Apostel redet nicht vom persönlichen schließlichen Geschick der Einzelnen, der Seligkeit oder Unseligkeit der Zukunft, als ob diese von Gott durch bloße geschichtliche Fügungen und Verfügungen gewirkt werden könnte und würde. Vielmehr gilt für diese das eine selbe Gesetz des bußfertigen Glaubensgehorsams, welcher nicht eines jeden Sache ist. Sondern er redet vom geschichtlichen Gang der Dinge, vom Verlauf und Wandel der Geschichte der Völker: wie die Heilszeit der Völker und Israels auf einander folgen und sich gegenseitig bedingen wird. Wie er früher v. 11 gesagt: „das Heil ist den Heiden zu teil geworden“, so sagt er hier: „Israel wird zum Heil kommen“ (*σωθίσεται*). Und wie er dort nicht von den einzelnen Gliedern der Heidenwelt, sondern von der Völkerwelt als einem Ganzen, dem Völkertum, gesprochen: so auch spricht er hier nicht von den einzelnen Israeliten, sondern von Israel als einem Ganzen (*πᾶς Ἰσραὴλ*). Während jetzt die einzelnen Israeliten, welche Christen werden, sich von ihrem Volke lösen müssen, um Glieder der Gemeinde Jesu aus den Heidenvölkern zu werden, werden sie dann als Glieder ihres Volkes Christen sein, so daß sie das wahre israelitische Volk bilden, zu welchem die nichtchristlichen Glieder ihres Volkes nicht gehören. Es ist also nicht etwa so ge-

meint, daß der Israelite als solcher oder der Israelite der Endzeit ein besonderes Privilegium auf die Seligkeit habe — das würde der Lehre des Apostels und der Schrift überhaupt ganz widersprechen und liegt auch den Gedanken des Apostels so ferne, wie etwa der Gedanke an ein Privilegium der einzelnen Glieder der Völkerwelt auf die Seligkeit; sondern von den geschichtlichen Zeiten der Völker redet er. Freilich besteht ein Zusammenhang zwischen diesem geschichtlichen Wandel der Dinge und der Frage der Bekehrung der einzelnen zur Seligkeit — aber diesen müssen wir unergründet lassen; der gehört zu den Geheimnissen des verborgenen Gottes. Wir haben uns an das zu halten, was uns gewiß ist, daß der Weg des Einzelnen zur Seligkeit der des bußfertigen Glaubens ist, welchen Gott darreicht in der inneren sittlichen Arbeit des heiligen Geistes durch das Wort von Christo an den Herzen der Menschen; daß er aber den Gang der Geschichte der Völker seiner Macht und Weisheit vorbehalten hat und ebenso den Zusammenhang zwischen diesen beiden Gebieten. Der Apostel redet hier nicht von jener Frage — die hat er genugsam abgehandelt in den früheren Abschnitten —, sondern von dieser, und hier nun ist er im Glauben gewiß, auf Grund der geschichtlichen Erwählung Israels, daß Gott sein Volk Israel noch zu finden wissen werde. Eben das Eingehen der Völkerwelt in die Gemeinde des Heils — werden wir wohl anzunehmen haben — wird jenen Eindruck auf Israel machen, welcher den Bann der Verstockung endlich von ihm nimmt. Was der Apostel hier sagt, tritt nicht plötzlich und unerwartet in den Zusammenhang seiner Rede ein. Er hat es schon vorher gesagt in dem Wort von der Fülle v. 12 und Annahme Israels v. 15, sowie im Bild vom Wiedereinpflanzen v. 24. Hier macht er es nur zum Gegenstand ausdrücklicher Belehrung, theils aus pädagogischen Gründen gegenüber den heidnischen Christen v. 25, theils um seine Belehrung über die Frage, welche das Thema der ganzen Erörterung von c. 9—11 bildet, abzuschließen.

Damit werden nun auch die berechtigten Bedenken erledigt sein, welche gegen die Aussicht einer zukünftigen Bekehrung Israels von der sonstigen unfraglichen Lehre des Apostels und von dem entstehenden Schein aus, als würde der Determinismus in das Gebiet des persönlichen Heils hineingetragen, erhoben werden. Beides ist nicht der Fall. Ebenso aber auch sind jene falschen Schwärmereien abgewiesen, als hätten die Juden oder wenigstens die Juden der letzten Zeit in der Frage der Seligkeit oder dgl. etwas voraus — was nach gesunder Schriftanschauung unerträglich wäre, da hierin vor Gott kein Ansehen der Person gilt. Und ebenso wenig hängt, was der Apostel hier vorträgt, mit dem Chiliasmus u. dgl. zusammen. Denn davon ist allwege hier nicht die Rede. Es handelt sich nur darum, daß für Israel ebenso noch eine Zeit des Heils kommen wird, wie sie jetzt für die Völker ist; es wird von Israel mit *πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται* nicht mehr gesagt, als von den Heiden mit den Worten *σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν* und *τὸ πλεονεξία τῶν ἐθνῶν εἰσελεύσεται*. So brauchen wir uns also durch solche Bedenken nicht abhalten zu lassen, dem Wortlaut gerecht zu werden.

Über die Gegenwart Israels — fügt der Apostel v. 29 ff. hinzu — haben wir demnach so zu urtheilen, daß gemäß der Heilsbotschaft, welche zu den Heiden übergegangen ist, Gott ihnen feind ist und nichts von ihnen wissen will, daß gemäß der Erwählung Israels in seinen Vätern aber sie Gottgeliebte sind, denn Gott nimmt, was er einmal zugebracht hat, nicht zurück, so daß also jenes Erwählungsverhältnis noch fortbesteht und demnach eine Zukunft hat, wenn es auch inzwischen suspendiert erscheint und jetzt die Gnadenzeit der Heidenwelt ist. Denn Gott weiß für jeden der beiden Teile seine Zeit zu finden. Wie die Heiden einst von Gott nichts wissen wollten und nun durch den Ungehorsam Israels der Erbarmung Gottes theilhaftig geworden sind, so will nun auch Israel nichts von ihm wissen, aber nur daß das Erbarmen, das jetzt den Heiden zu teil wird, einst auch ihnen zu gute

komme. So gilt also von der gesamten zweitheiligen Menschheit Ungehorsam, von Gott aber gegen die gesamte Menschheit Erbarmen. Dies also behält den Sieg am Ende der Geschichte und weiß sich durchzusetzen auch unter dem Widerstreben der Menschen. Der Schluß der Theodicee des Apostels ist also der Preis der allgemeinen Gnade Gottes. —

Zur Auslegungsgeschichte von Röm 11, ²⁵ ff. Was die exeget. Tradition in Bezug auf diese Stelle betrifft, so hat die alte Kirche dieselbe fast durchaus im Sinne einer Zukunft Israels verstanden; nur Hieronymus meinte, das Gesagte habe sich am Anfang bereits erfüllt, und hat von da aus die andern Meinenden als Judaizantes bekämpft. Ambrosiaster und Theophylakt haben nur eine allmähliche Befehrung in den Worten gefunden, Augustin und Theodoret verstanden — ähnlich wie auch schon Origenes — „ganz Israel“ von der gläubigen Gemeinde aus Juden und Heiden; doch zeigt Thdr. Geneigtheit, daneben auch an eine allgemeine Judenbefehrung durch Elias zu denken. Das letztere ist auch die herrschende Auslegung in der römischen Kirche, und z. B. Reithmayr sieht von dieser traditionellen Auffassung aus stolz auf Luther herab. — Luther hat anfänglich (1521 in der Kirchenpostille, Pred. am Stephanustag [E. A. Bd. 10, S. 225 ff.]) in dieser Stelle eine Zukunft Israels gelehrt gefunden, später aber seine Ansicht im Zusammenhang mit der Änderung seiner Stimmung gegen die Juden geändert (1543 vom Schemhamphoras [E. A. Bd. 32, S. 275 ff.]: aus Röm 11 folge die endliche Befehrung der Juden keineswegs; Paulus meine etwas ganz anderes — was? sagt Luther nicht). Daher sind in der Kirchenpostille seit 1547 die früheren Worte Luthers in das Gegenteil umgeändert. — Melancthon begnügt sich damit, daß subinde usque ad finem mundi aliqui ex Judaeis convertantur; er erklärt übrigens das Ganze für ein Mysterium, das Gott zu überlassen sei. Die Weimarer Paraphrasten deuten „ganz Israel“ von der Kirche aus Juden und Heiden, und so viele Spätere. — Auch Calvin hat den „totus Israel“ so verstanden, während die Meisten nach ihm die Worte eigentlich nehmen. — Joh. Gerhard ist unsicher und will die Erfüllung abgewartet wissen. Andere, wie Agid. Hunnius, Balduin, Martini u. s. w. reden von einer notabilis, insignis, insignior, illustris conversio. Calixt findet die Befehrung aller Heidenvölker und des ganzen Judenvolks, wogegen dann Calov streitet; es sei unmöglich, daß die Türken u. s. w. alle Christen würden; diese Völker hätten die Predigt des Evangeliums schon gehabt; und vollends eine allgemeine Judenbefehrung am Ende, wie jetzt z. B. ganz Deutschland christlich sei!; Calixt scheine einen subtilen Chiliasmus einführen zu wollen u. s. f. Calov selbst findet in d. St. nur eine successive Judenbefehrung. — Seit Spener, Bengel und Crusius ist die Auslegung von einer allgemeinen Befehrung Israels am Ende, zum Teil in Verbindung mit chilastischen Anschauungen wieder herrschender geworden (s. bes. Vgl's Bemerkung zu *πᾶς Ἰσραὴλ* [Gnom.⁴ p. 602]: „dicuntur *πᾶς* et *Ἰσραὴλ* respectu eorum, qui perire: sed ipsum Residuum, in se copiosum, totum convertetur“). Sie wird auch von der Mehrzahl der Ausleger der Gegenwart (vgl. Hofm., Weiß, God., Ebr. etc.) vertreten. Nur in neuerer Zeit hat eine Wendung begonnen: Philippi hat in der 3. Auflage seines Kommentars (1866) seine frühere Ansicht zurückgenommen und läßt, wie auch E. W. Otto (Komm. z. Römerbr. II),* durch die fortwährende Einzelbefehrung von Juden das ganze, nämlich das ganze wahre und seines Namens würdige Israel zum Heil gelangen. An Philippi schließt neuerdings auch Kliefoth (Christl. Eschatologie, 1886, S. 170 ff.) ausdrücklich, wenn auch mit Modifikationen im Einzelnen, sich an. Ähnlich auch Münchmeyer, Röm 11, ²⁵. ²⁶ im Zusammenhang mit dem Abschnitt Röm 9—11 (ZAW. 1881, S. 561—570): *πᾶς Ἰσρ.* der sich allmählich befehrende Teil Israels. Damit verwandt sind die Deutungen bei Rück., Friszsche, Tholuck etc., welche *πᾶς* von der „Mehrheit“ oder „größeren Masse“ verstehen. Dagegen spiritualistischer Max Frommel (Der Jsr. Gottes, Bonn 1881); *πᾶς Ἰσρ.* sei die aus Heiden wie Juden bestehende Heilsgemeinde, also (vgl. Orig., Aug., Thdr., Calv. etc.) die Kirche als die wahre Theokratie (wesentl. so auch Steinmeh., s. unt. d. monogr. Lit.). — Die Motive, welche diesem Widerspruch gegen die herrschende Auslegung zu Grunde liegen, können nicht ohne weiteres als unberechtigt abgewiesen werden. Doch fragt es sich, ob sie zu der von diesen Auslegern vertretenen Exegese nötigen und ob diese mit dem Wortlaut der St. sich verträgt.

Kritik. Vor allem wird es unmöglich sein, *πᾶς Ἰσραὴλ* von der aus Juden und Heiden gemischten Gemeinde Jesu Christi überhaupt, also von Israel im sogen. geistlichen Sinn zu ver-

*) Anders F. W. Otto, Verf. der Studie „Über Röm 11, ²⁵ f.“ im BGL 1885, S. 161 ff., der, gleich den meisten Neuern, eine Befehrung Israels als eines Volksganges (darum jedoch nicht aller einzelnen Israeliten) in der St. gewissagt findet.

stehen. An sich wäre das ja möglich, denn alle an Christum Gläubigen gehören zum „Samen Abrahams“ (vgl. Gal 3, 29). Aber der ganze vorliegende Abschnitt ist von dem Gegensatz oder wenigstens der Unterscheidung Israels und der Völker beherrscht, so daß nicht v. 26 *πᾶς Ἰσρ.* im Sinne der Kirche kann verstanden werden, nachdem eben erst v. 25 *Ἰσρ.* und die *ἐθνη* einander gegenübergestellt worden; und der Zusatz *πᾶς Ἰσρ.* kann diesen Wechsel nicht begründen, nachdem vorher von einem *ἀπὸ μέρους* bei *Ἰσρ.* die Rede war und auch nachher v. 28 ff. wieder die Rede vom Gegensatz Israels und der Völker beherrscht ist. Die einzige Möglichkeit anderer Erklärung ist vielmehr nur jene Philippi's u. f. w., wonach *πᾶς Ἰσρ.* durch die im Laufe der Zeit geschehende Bekehrung einzelner Israeliten zu stande kommen soll. Aber erstens wird wir schon durch das Vorhergehende auf eine Wendung in der Geschichte Israels vorbereitet. Denn wenn v. 15 der *ἀποβολή* Israels seine *πρόσληψις* gegenübergestellt wird, so kann dem logischen Zusammenhang nach die „Annahme“ Israels von seiten Gottes nicht als gleichzeitig neben der „Wegwerfung“ hergehend, sondern nur auf sie folgend, also als eine Thatsache der Zukunft angesehen werden. Ebenso bereitet v. 23 auf eine solche Thatsache der Zukunft vor. Denn die Zweige, von denen hier die Rede ist, bedeuten nicht einzelne Israeliten, die sich etwa zum Glauben an Jesus als den Messias wenden können, sondern den verworfenen Teil Israels überhaupt. Wenn aber von den genannten Erklärern an unserer Stelle v. 25 das Eingehen der Heiden als ein Eingehen in das regnum gloriae gesagt und damit die Möglichkeit einer darauf folgenden Änderung im Geschick Israels ausgeschlossen wird, so wird jene Fassung von *εἰσέλθῃ* als willkürlich bezeichnet werden müssen. Denn von zukünftiger Seligkeit oder Herrlichkeit und dem zukünftigen Reich der Herrlichkeit ist hier durchweg nicht die Rede, sondern von Vorgängen der Geschichte; denn um ein geschichtliches Problem handelt es sich: um die Verwerfung Israels und die Annahme der Heiden, also um die Zugehörigkeit zur Gemeinde Jesu auf Erden. Hiervon bezieht sich das „Eingehen“ der Heiden, hierauf also auch das *συνήσεται* Israels; demnach nicht auf die zukünftige Seligkeit, sondern auf den Anteil am Heil durch die Zugehörigkeit zur Gemeinde Jesu. Demnach ist auch *πᾶς Ἰσραὴλ* nicht das Israel aller Zeiten, sondern entsprechend der geschichtlichen Folge das Israel des Endes. Mag man nun (*πᾶς Ἰσραὴλ*) übersetzen „ganz Israel“ oder (mit Kiefoth) „ein ganzes Israel“: immer ist jenes Israel des Endes als Ganzes gemeint, aber selbstverständlich nicht als Summe aller einzelnen, sondern im Gegensatz zu der Einzelbekehrung der vorhergehenden Zeit v. 14. Die Entscheidung wird in der verschiedenen Fassung von *οὕτως* liegen. Jede Erklärung desselben fordert eine gewisse Ergänzung und es fragt sich nur, welches die nächstliegende ist. Die zweite Fassung, welche das Ganze auf fortgehende Einzelbekehrung in der Gegenwart rebuziert, erklärt *οὕτως* „auf diese Weise“ so, daß es sich auf die Möglichkeit und Wirklichkeit dieser Einzelbekehrung, also darauf bezieht, daß die Verstockung immer doch eine beschränkte ist. Dies wird dann in *ἀπὸ μέρους* gesucht, welches demnach den Ton hat im Sinn von: nur zum Teil. Diese Betonung von *ἀπὸ μέρους* aber widerspricht sowohl der Wortstellung desselben, als dem ganzen Zusammenhang. Denn die Gegenwart Israels ist die der *πώρωσις*, und nur etwa *τινὲς ἐξ αὐτῶν* v. 14 werden gerettet. In diesem Sinn ist auch *πώρωσις ἀπὸ μέρους* v. 25 gemeint. Demnach wird dies nicht die Art und Weise (*οὕτως*) bezeichnen können, wie *πᾶς Ἰσραὴλ* *συνήσεται*. Die andere Fassung, welche hier eine Thatsache der Zukunft findet, erklärt *οὕτως* aus der zeitlichen Begrenzung, welche dem Gericht der *πώρωσις* durch *ἄχρις οὐ* gesetzt ist, so daß dieses den Ton hat, und der damit aufgehörende besondere Gerichtsban, der auf Israel liegt, die Möglichkeit verstehen lehrt, wie eine umfassendere Heilswirkung auf Israel geschehen und ein volksmäßiger Eintritt in die Heilsgemeinschaft stattfinden könne. Dem entspricht denn auch das folgende Citat v. 26 f., welches die alttestamentlichen Weissagungen von einer Heilzukunft Israels zusammenfassend aufnimmt. Kiefoth verschließt sich dem Gewicht dieser Weissagungen nicht. Aber er will die schließliche Erfüllung derselben in der besonderen Stellung sehen, welche Israel auch noch in der Welt der Ewigkeit beschieden sei. Dem werden wir uns nicht anschließen können. Denn die besondere Stellung Israels gehört der Geschichte, weil der Heilsgeschichte an und war nicht schließlicher Zweck, sondern Mittel zum Zweck der Heilsverwirklichung. Mit der vollendeten Heilsverwirklichung hat sie daher auch ein Ende. So werden wir der Erklärung von Philippi, Otto, Kiefoth nicht folgen können, so ansprechend sie sonst scheinen mag, sondern aus exegetischen Gründen bei der sonst in der gegenwärtigen Geegese vorherrschenden, nur eben richtig verstandenen bleiben müssen. Mit der sonstigen Lehre des Apostels, speziell seiner Heilsordnung von Buße und Glaube, steht sie nicht in Widerspruch, sondern diese bildet die selbstverständliche Voraussetzung davon, wie diese auch sonst nicht dadurch aufgehoben wird, daß für ein einzelnes Volk im Laufe der Zeit etwa seine Heilszeit anbricht, während für andere Völker eine solche Zeit etwa noch nicht angebrochen ist oder in der Geschichte überhaupt nicht kommt. Wenn die Heilszeit für

das Völkertum gewesen sein wird, soll sie auch für Israel kommen — das will der Apostel sagen. Und das ist für die Christen aus den Heiden allerdings ein *μυστήριον*, denn von ihren eigenen Gedanken aus würden sie nicht darauf kommen, während die Einzelbefehlungen von Israeliten und die allmähliche Summierung derselben kein *μυστήριον*, sondern eine vor Augen liegende offenkundige Thatfache ist.

m. Im Rückblick auf diese geschichtlichen Wege Gottes können wir nur bewundernd seine unerforschliche Gnade und unbegreifliche Weisheit preisen 11, 33–36.

³³O eine Tiefe^a von Reichtum und Weisheit und Erkenntnis Gottes!^b Wie unerforschlich sind seine Gerichte^c und unfindbar seine Wege!^d ³⁴Denn wer hat des Herrn Sinn erkannt?^e oder wer ist sein Ratgeber gewesen?^f ³⁵Oder wer hat ihm zuvor gegeben, daß ihm wiedervergolten würde?^g ³⁶Denn von ihm und durch ihn und zu ihm ist Alles.^h Ihm die Ehre in Ewigkeit! Amen.

In einen Ausruf hoher Bewunderung ergießt sich am Schluß der mit c. 9, 1 ff. begonnenen geschichtlichen Darlegung die Empfindung des Apostels. Hat er dort am Anfang mit dem Ausdruck des tiefsten Schmerzes begonnen, so schließt er hier mit dem Ausrufe freudigster Bewunderung. Hat er am Anfang die Freiheit und Unbedingtheit Gottes in seinem geschichtlichen Walten betont, so kann er nun dasselbe als eine Offenbarung seiner Gnade und Weisheit preisen. So ist uns denn die Erkenntnis, daß alles schlechtthin und allseitig in Gott begründet ist, nur ein Anlaß ihm Ehre zu geben.

Das ist der Schluß der lehrhaften Darlegung des Apostels. Wir sehen daraus, daß es nicht ein bloß intellektuelles Interesse ist, welches ihn bei seinen Ausführungen geleitet, sondern das innerlichste praktische Herzensinteresse, welches sich nun am Schlusse auch empfindungsgemäß Luft macht. Unser Heil und Gottes Ehre — das sollen die letzten Motive aller theologischen Lehrerörterung sein!

Vgl. Godets rückschauende Bemerkung am Schlusse seiner Erklärung von c. 11: „Nie ist ein großartigerer Überblick über den göttlichen Plan in der Geschichte der Welt gegeben worden. Nach der Zeit der ursprünglichen Einheit, da die Menschheit noch eine ungeteilte Gesamtheit bildete, der Antagonismus zwischen den beiden religiösen Fraktionen der Menschheit, wie er durch Abrahams Berufung geschaffen worden: die Juden im Vaterhaus des Monotheismus bleibend, aber mit einem geschlichen, frechtischen Geist; die Heiden ihre eigenen Wege gehend. Am Schlusse dieses Zeitraumes die Erscheinung Christi, welche die Rückkehr der Letzteren zu dem heimischen

33. ^aβάθος in unendliche Tiefen geht es hinab. ^bπλούτου κ. σοφίας κ. γνώσεως als koordiniert zu fassen, nicht als Zweiteilung des πλούτος (so z. B. Luth.: beides der Weish. u. f. w.), da hiesfür σοφ. u. γν. zu verwandt sind. πλούτος der Gnadenreichtum (2, 4; 10, 12; Eph 1, 7; 2, 7). σοφία praktisch, Vermögen der rechten Beurteilung, also das Richtige zu treffen, für den entsprechenden Zweck die entsprechenden Mittel zu finden. γνώσις theoret., durchschauende u. liebende Erkenntnis des Vorliegenden — also insonderheit des Menschen in seiner Bedürftigkeit — um danach in seiner Weisheit Zweck u. Mittel zu bestimmen. ^cὡς ἀνεξέτ. wie unausforschl., eben wegen der Tiefe. τὰ κρίματα seine Urteile, also Entscheidungen. ^dαἱ ὁδοὶ die betr. Maßnahmen. **34.** ^eτίς γὰρ κτλ. weil unerforschl. ^fτίς σύμβουλος κτλ., so daß er Kenntnis davon hätte. **35.** ^gἢ τίς προέδωκεν κτλ., so daß Gottes Thun Erwidern des menschl. u. also daraus zu er-

schließen wäre; ebenfalls Begründung des Unerforschlichen. **36.** ^hὅτι κτλ. Begründung des Vorhergehenden. Nach herkömml. kirchl. Auslegung auf die Trin. zu beziehen, aber unberechtigt, denn der Gebrauch der Präpos. ist nicht konstant (vgl. Hbr 2, 10 διὰ vom Vater, Kol 1, 16 εἰς vom Sohn), u. die trin. Fassung würde auch dem Zshg nicht angemessen sein; sondern von ὁ θεός in der Mannigfaltigkeit seiner Bzghn zur Welt, als Endursache ihres Seins, als Vermittlung ihres Werdens u. Geschehens, als Endziel ihrer Bestimmung (Vgl.: denotatur origo et cursus et terminus rerum omnium): in jeder Beziehung kommt er allein in Betracht. Hac doxologia omnipotentiae simul sapientiae et amoris divini laus continetur, unde vires, intellectum ac beatitudinem hauriunt creaturae, αὐτὴν verbum finale, in quod affectus apostoli, quum ad suprema venit, desinit, Vgl.

Herde, zugleich aber auch das Fortziehen (und die Verstockung) der ersteren zur Entscheidung bringt. Endlich die Juden, wie sie nachgeben den göttlichen Mahnungen und dem Anblick des Heils, dessen sich die begnadigten Heiden erfreuen. Und so der schließlich, alle vorigen Mißlänge in sich auflösende Universalismus, welcher, nur in einer unendlich höheren Form, die ursprüngliche Einheit wiederherstellt und der Welt den Anblick der Familie Gottes in ihrem vollen Bestand zu schauen gibt. — Der Gegensatz zwischen Juden und Heiden erscheint so als der hauptsächlich bewegende Faktor der Geschichte. Es sind die aus dieser Grundthatfache erfolgenden Wirkungen und Gegenwirkungen, die den Schlüssel zu derselben bilden. Das hat noch keine Philosophie der Geschichte entdeckt, und das macht aus diesen cc. 9–11 die erhabenste Theodicee.“ (Ähnliches bei Behrmann, Einführung in d. h. Schrift N. u. N. T.s, Gütersloh 1888, S. 232 f.).

Monographische Literatur über c. 9–11. Außer J. Morison (oben S. 395 u. 495), der gleich dem 9. Kapitel auch das 10. wenn auch kürzer, mitbehandelt, s. bes. W. Reischlag, Die paulin. Theodicee (Röm IX–XI), 1868. — Buhl, Der Gedankengang von Röm 9–11: Zhtskr. 1887, II. — C. Gore, The argument of Rom 9–11 (in den Oxford Studies biblica 1891, p. 37–45). — A. B. Bruce, The election of Israel: Exposit. 1894, I, p. 416–429. — F. L. Steinmeyer, Stud. über den Br. d. Paul. a. d. Römer. I: D. Apostel P. u. das Judentum, Röm 9–11. Berlin 1894. — Joh. Dalmer, Die Erwählung Israels nach der Heilsverkündigung des Apostels Paulus. Gütersloh 1894.

Zweiter (ermahnender) Hauptteil: Das Verhalten des Christen, wie es durch das Christentum bestimmt ist 12, 1–15, 13.

Nachdem der Apostel seine Lehرداریlegung zu Ende geführt, so wendet er sich nun zur Ermahnung zu entsprechendem Verhalten. Dies bildet den Inhalt des zweiten, paränetischen Hauptteils des Briefes, der sich bis zu c. 15, 13 erstreckt (s. Einl. § 4).

Vgl. Abr. Borger, De parte epistolae ad Rom. paraenetica. Lugd. Bat. 1840. — J. W. Straatmann, Th. T. 1868, p. 24. 55 ff. (ein kritischer Versuch, die cc. 12–14 samt c. 16, 1–20 als einen eigtl. nach Ephesus gerichteten Brief aus dem Römerbr. auszuscheiden; vgl. Einl. § 6, S. 390). — Herm. Schulz, Üb. die Adresse des letzten Kap. des Br. a. d. Römer, ZDTh. 1876, I, S. 104 ff. (Versuch einer Zusammenfassung der Abschnitte 12, 1–15, 7 und 16, 3–20 zu Einem Epheserbriefe).

Über die versch. Annahmen der mod. Konjekturekritik in Bezug auf die Schlusskapitel d. Briefs vgl. überhaupt teils d. Einl. a. a. O., teils unten, z. c. 14, 1 ff. und z. 16, 1 ff.]

Als prakt.-exeg. Monogr. über c. 12 insbesondere vgl. Adj. Zahn, Betrachtungen über das 12. Kap. des Römerbr.; nebst einem Anhang: Zur Lehre vom unfreien Willen etc. Stuttgart. 1889.

1. Mahnungen zu christlichem Rechtsverhalten gegen die christliche Gemeinschaft und gegen einzelne Christen c. 12.

Eingang 12, 1. 2.

12, 1 Ich ermahne^a euch nun, Brüder, durch die Erbarmung Gottes,^b darzustellen^c eure Leiber^d als lebendiges, heiliges, gottwohlgefälliges Opfer,^e als euren vernünftigen Gottesdienst.^f 2 Und werdet nicht gleich^g diesem Weltlauf,^h sondern gestaltet euch um durch die Erneuerung des Sinnes,ⁱ daß ihr prüfet,^k welches der Wille Gottes ist, das Gute^l und Wohlgefällige und Vollkommene.

1. ^a παρακαλῶ Vgl.: Moses jubet, apostolus hortatur. Solet Paulus hortationes ponere dogmatibus antea tractatis congruentes. ^b διὰ τῶν οἰκτ. τ. θ. an diese, die wir erfahren haben, erinnernd: vgl. 11, 30–32. ^c παραστήσαι von der Darstellung der Opfer zum Altar gebräuchlich. Das Christenleben ist ein Dankopfer. ^d τὰ σώματα denn das Leben ist ein leibl. Leben, so daß also alle Hingebung an Gott sich auch leibl. darzustellen hat, Ggßatz zu den Heiden 1, 24. ^e θυσίαν ζῶσαν κτλ. nicht Ggßatz zu den atl. Opfern,

sondern, wie diese, nur auf höherer Stufe, weil persönl. ^f τὴν λογ. λατρ. Appos. zum ganzen Infinitivsatz = ἥτις ἐστὶν ἡ λογ. λ., daher Luth.: „welches sei u. f. w.“ λογ. geistig, nicht: geistl. (πνευματ.), im Ggßatz zum bloß Dinglichen, Mechanischen. || 2. ^g σὺςχηματίζεσθε Imp. mit sBL σχῆμα u. μορφή nicht wesentl. verschieden, vgl. Phil 2, 7. ^h τῷ αἰῶνι τούτῳ der gegenwärt. Zeitlauf, unter der Macht des Argen stehend Gal 1, 4; 2 Kor 4, 4. ⁱ νοῦς die bewußte Sinnesrichtung; vgl. Eph 4, 23. ^k εἰς τὸ δοκ. ἔμ. wohl

Der Apostel führt seine Ermahnung als Folgerung ein. Denn das Erste ist immer das Thun Gottes und das dadurch begründete Verhältnis zwischen Gott und uns. Dadurch erst ist unser Verhalten bedingt. Die Folgerung (*οὖν*) bezieht sich nach gewöhnlicher Auffassung auf die ganze Ausführung von 1, 16 an. Aber da sich diese Ausführung in den Versen 11, 30—32 zusammenfaßt und Paulus die Anknüpfung an das unmittelbar Vorhergehende liebt, so wird sich der neue Abschnitt an jene Verse anschließen. Er beginnt 12, 1. 2 mit dem vordersten, dem Verhalten in Bezug auf Gott.

Das Erbarmen Gottes hat uns zu Christen gemacht, so sollen wir uns denn als Christen beweisen, indem wir unsre Gottesgemeinschaft im Dienst Gottes bethätigen, und zwar mit Verhalten der Liebe

a. zunächst im Verhältnis des Christen zum Ganzen der Gemeinde, deren Glied er ist 12, 3—8.

³Denn^a ich sage durch die Gnade, die mir gegeben ist,^b jedem,^c der unter euch ist, nicht über das Maß gesinnt zu sein wider das, wie er gesinnt sein soll, sondern gesinnt zu sein zu maßvoller Sinnesweise,^d wie einem jeden^e Gott ein Maß des Glaubens^f zuerteilt hat. ⁴Denn gleichwie wir in einem Leibe viele Glieder haben, die Glieder aber alle nicht dasselbe Geschäft haben, ⁵so auch sind wir die Vielen ein Leib in Christo, im einzelnen^g aber gegenseitig Glieder. ⁶Haben wir Charismen^h — nach der Gnade, die uns gegeben ist (sind sie) verschieden; ist es Prophetie (was wir empfangen haben) — nach dem Verhältnis des Glaubens (sei sie);ⁱ ⁷ist es Diakonie^k — in der Dienstleistung^l (sei sie thätig); ist es der Lehrende^m (der charismatisch begabt ist) — in der Lehreⁿ (sei er thätig); ⁸ist es der Ermahnende^o — in der Ermahnung (sei er thätig); wer mitteilt^p — in Einfalt^q (thue er es), der Vorstehende — mit Eifer,^r wer Barmherzigkeit übt — mit Heiterkeit.^s

Was der Apostel von der Erneuerung des Sinnes gesagt, begründet er mit der einem jeden ohne Unterschied geltenden Forderung eines solchen gegenseitigen

besser mit *ἀνακαυν. τ. ν.* direkt zu verbinden als die Thätigkeit des *νοῦς* (Hofm., Weiß); jedenfalls nicht: prüfen könnte. ¹*τὸ ἀγαθόν κτλ.* substantivisch, nicht adjektivisch zu fassen.

3. ^a*γάρ* zur Begründung seiner Forderung der *ἀνακαίνωσις τ. ν.* ^b*διὰ τῆς κτλ.* er macht seine Autorität geltend. ^c*παντί κτλ.* es soll keiner meinen zur Ausnahme berechtigt zu sein. ^d*φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν* darauf bedacht sein, daß das Denken ein maßvolles, nüchternes sei. ^e*ἐκάστω* mit Betonung vorangestellt: einem jeden hat Gott ein Maß des Glaubens zugeteilt, wenn auch verschieden. Diese Erwägung also soll maßgebend sein — charakteristisch für die christl. *σωφροσύνη* im Unterschied von der antiken. ^f*μέτρον πίστεως*, nicht selbständige Appos. (so Hofm.), was gewalthätig ist. Seinem heilsmäßigen Wesen nach, ist der Glaube bei allen, die ihn haben, derselbe, aber in seiner Stärke zum Zweck der Bethätigung ist er verschieden. Darnach bestimmt sich die rechte Hierarchie im Reiche Gottes.

|| 5. ^g*καθ' ἑἷς* st. *καθ' ἑνα*, der späteren Gräzität angehörig: was das Einzelverhältnis betrifft. ||

6. ^h*ἔχοντες κτλ.* Vorderatz, durch *εἶτε — εἶτε* — ausgeführt. *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τ. π., ἐν τῇ διδασκ. u. f. w.* bilden den Nachsatz. ⁱ*κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως* nach dem entsprechenden Verhältnis des d. i. seines des proph. Begabten u. Redenden Glaubens sc. soll sich der Gebrauch der prophet. Begabung richten, im Verhältnis dazu stehen (nicht sich falsch steigern!). *πίστις* wie immer im subj., nicht (wie in d. herkömml. kirchl. Auslegung) im objekt. Sinn: regula fidei. || 7. ^k*εἶτε διακονίαν* sc. *ἔχοντες*, nicht kirchl. Amt überhaupt (geg. Hofm.), sondern spezieller Dienstberuf. ^l*ἐν τῇ διακονίᾳ* sc. werde sie geübt. ^m*εἶτε ὁ διδάσκων* zu Konkretem übergehend mit Strukturwechsel, oder sei es der Lehrende, welcher begabt ist. ⁿ*ἐν τῇ διδ.* sc. sei er thätig. || 8. ^o*παράκαλεῖν*, nicht bloß tröstende, sondern überhaupt zusprechende, ermunternde Rede. ^p*ὁ μεταδιδούς κτλ.* Übergang zu Thätigkeiten. ^q*ἐν ἀπλότῃ* in Einfalt, ohne Nebenabsichten. ^r*ὁ προϊστάμενος* Sache der *προεβύτεροι* 1 Th 5, 12. *ἐν σπουδῇ* nicht in Bequemlichkeit. ^s*ἐν ἡλαρότῃ* ohne verdrießl. zu werden — gerade hier eine nahe liegende Gefahr.

Verhaltens, welches sich durch dasjenige nüchterne, maßvolle Denken bestimmen läßt, welches erwägt, wie Gott jedem, wenn auch verschieden, sein Maß des Glaubens für die Wirksamkeit im Dienst der Gemeinde beschieden hat, damit durch solches Zusammenwirken der einzelnen Begabungen die Harmonie des Ganzen bewahrt werde. Diese Erinnerung tritt billig an die Spitze.

b. Ferner im Verhältnis des einzelnen zu den andern 12, 9—21.

⁹Die Liebe (sei) ungeheuchelt.^a (Seid) hassend^b das Ure, anhangend dem Guten,^c ¹⁰hinsichtlich der Bruderliebe^d (seid) gegen einander liebe reich,^e hinsichtlich der Ehre einander (mit Ehrerweisung) vorangehend,^f ¹¹im Eifer^g nicht lässig, im Geiste wallend,^h dem Herrnⁱ dienend, ¹²in Bezug auf die Hoffnung fröhlich, in Bezug auf die Trübsal standhaltend, am Gebet anhaltend,^k ¹³an den Bedürfnissen der Heiligen^l Anteil nehmend, der Gastfreundschaft^m nachjagend. ¹⁴Segnet die euch verfolgen, segnet und fluchet nicht. ¹⁵Fröhlich sein mit den Fröhlichen, weinen mit den Weinenden.ⁿ ¹⁶Gleichgesinnt gegen einander,^o nicht das Hohe im Sinne habend, sondern von dem Niedrigen^p in Anspruch genommen;^q seid nicht klug bei euch selbst.^r ¹⁷Niemandem Böses für Böses vergeltend, auf Gutes bedacht vor allen Menschen,^s ¹⁸wenn möglich,^t so viel an euch liegt,^u mit allen Menschen Friede haltend, ¹⁹nicht euch selbst rächend, Geliebte, sondern gebet Raum dem Zorn,^v denn es steht geschrieben:^w Mein ist Rache, ich will vergelten, spricht der Herr. ²⁰Sondern wenn deinen Feind hungert, speise ihn; wenn ihn dürstet, tränke ihn; wenn du dieses thust, wirst du feurige Kohlen^x auf sein Haupt sammeln. ²¹Werde nicht überwunden vom Bösen,^y sondern überwinde mit dem Guten das Böse.^z

Übergehend zu dem Verhalten des Christen gegen den Christen, ermahnt der Apostel zur Liebe, und zwar zu ungeheuchelter, zunächst gegen die Mitchristen (heimische und fremde) v. 9—13, dann gegen Feinde v. 14; worauf die Ermahnung folgt zu in-

9. ^aἢ ἀγ. ἀνυπόκρ. sc. ἔστω. ^bἀποστ-
ροῦντες sc. ἔστε (Win. §64, I, 2); so auch weiter-
hin; lauter kurze Sätze. ^cτὸ πονηρόν — τῷ ἀ-
γαθῷ am andern, den man liebt (Hofm., Weiß).
|| 10. ^dτῇ φιλαδ. hinsichtl. u. f. w. ^eφιλόστοι-
χοι von der Familienliebe gebraucht; die Christen
sind eine Familie. ^fτῇ τιμῇ κτλ. hinsichtl. der
sittl. Achtung (nicht bloß als Christen) einander
vorangehend u. so zur Nachfolge reizend. || 11.
^gσπουδῇ christl. Eifer. ^hζέοντες aestuantes,
brünstig. ⁱτῷ κυρίῳ mit ^aAB u. f. w. bei dem
allen den Herrn, nicht selbstischen Zweck im Auge
haben; wenn ^kκαρῶ zu lesen wäre (D lat. WB.,
Mey., Hofm.), würde es die Rücksicht auf die
Umstände fordern, als andere Seite zu τῷ πν.
ζέοντες. || 12. ^kτῇ ἐλπ. der Dat. wohl wie vor-
her, nicht: vermöge (so gewöhnl.), sondern: in Be-
zug auf u. f. w. u. ebenso τῇ θλίψει. τῇ προσ-
ευχῇ προσκαρτερεῖν Kol 4, 2. Hoffnung, Drang-
sal u. Gebet gehören enge zusammen. || 13. ^lτῶν
ἀγίων die Christen überhaupt, nicht wie 15, 25
speziell die jerusalemitischen. ^mφιλοξενία hievon
oft die Rede Hbr 13, 2; 1 P 4, 9; 1 Tim 5, 10;
Tit 1, 8. || 14. ⁿErinnerung an Mt 5, 44. || 15.
χαίρειν der Infin. gibt dem Satz die Gestalt
eines Lösungswortes (Hofm.). || 16. ^oτὸ αὐτὸ

κτλ. ein u. dasselbe jeder dem andern zudenkend
so daß er dasselbe dem andern leistet, was er von
ihm erwartet, vgl. Mt 7, 12. ^pτοῖς ταπεινοῖς
wird im Gglatz zu τὰ ὑψηλά als Neutr. (so ge-
wöhnl.), nicht als Mask. zu fassen sein. ^qσυνα-
παγ., so daß er sich dem nicht entzieht. ^rπαρ'
ἐαυτοῖς nach eigenem Urteil. || 17. ^sπρονοού-
μενοι κτλ. vgl. 2 Kor 8, 21, auf solches bedacht
sein, was in den Augen der Menschen gut ist;
nicht gleichgültig sein gegen das Urteil der Men-
schen. || 18. ^tεἰ δυνατόν obj. Möglichkeit. ^uτὸ
ἐξ ὑμῶν von uns aus soll es stets mögl. sein. ||
19. ^vτῇ ὀργῇ absolut (vgl. 5, 9; 1 Th 2, 16), also
Gottes, so daß er sich bethätigen kann, da Selbst-
rache sich ihm in den Weg stellt, weil das Gericht
vornwegnimmt. ^wγέγραπται γάρ Mt 32, 35. In
derselben Form auffallender Weise auch Hbr
10, 30 citiert. || 20. ^xἄνθρακας πυρός κτλ. Spr
25, 21. Bild des Schmerzes oder der Beschämung;
denn glühende Kohlen sind dem Orientalen ein
Bild durchbringenden Schmerzes. || 21. ^yμὴ νικᾷ
κτλ., so daß du zur Wiedervergeltung fortgerissen
werdest. ^zἐν τῷ ἀγ. das du thust, τὸ κακόν das
der andere thut. Die Wirkung, welche jener
Schmerz der Beschämung übt.

nerer Anteilnahme in Freude und Leid v. 15 und Gleichstellung mit den andern v. 16; endlich allen gegenüber sich des Guten zu befleißigen v. 17—21. Es bedurfte nicht besonderer Verhältnisse der römischen Gemeinde, um solche Ermahnungen zu motivieren. Sie bilden die Grundlage rechten Gemeinschaftslebens überhaupt.

2. Das entsprechende Verhalten gegen die gottgesetzte Ordnung der Obrigkeit 13, 1—7.

13, ¹Jedermann^a sei unterthan (den) obherrschenden Gewalten^b (Obrigkeiten). Denn es ist nicht Obrigkeit außer von Gott;^c die aber sind,^d sind von Gott geordnet. ²Also^e wer der Obrigkeit sich widersetzt, der widersteht der Ordnung Gottes; die aber widerstehen, werden ihnen selbst^f Urteils empfangen. ³Denn die Herrschenden^h sind nicht dem guten Werk zur Furcht,ⁱ sondern dem bösen. Willst du aber die Obrigkeit nicht fürchten? Thue das Gute und du wirst Lob von ihr haben: ⁴denn Gottes Dienerin ist sie, dir zum Guten.^k Wenn du aber das Böse thust, so fürchte dich, denn nicht umsonst trägt^l sie das Schwert, denn Gottes Dienerin ist sie, vergeltend zum Zorn^m dem, der das Böse verübt. ⁵Darum ist not, unterthan zu sein,ⁿ nicht allein um des Zornes willen, sondern auch um des Gewissens willen.^o ⁶Darum^p zahlet ihr auch Steuern; denn Gottes Dienstleute sind sie^q eben hiefür^r beständig thätig. ⁷Entrichtet nun allen^s was ihr schuldig seid, die Steuer wem die Steuer,^t den Zoll wem den Zoll,^u die Furcht wem die Furcht, die Ehre wem die Ehre.^v

1. ^aπᾶσα ψυχῇ. Bgl.: ad Romanos, quorum urbs erat sedes imperii copiosissime scribitur de magistratu, idque vim habet apologiae publicae pro religione christiana. π. ψ. Jeder einzelne ohne Ausnahme; ψυχῇ ist Ausdr. für die einzelne Person (vgl. z. B. 1 P 3, 20). ^bἐπερχ. (1 P 2, 13; 1 Tim 2, 2) will erinnern, daß die Unterthänigkeit nur Anerkennung einer Thatfache der Überordnung ist; deshalb auch ohne Art., die Obrigkeiten als solche zu charakterisieren. ^cοὐ γὰρ ἔστιν κτλ. begründet diese Pflicht. Obrigkeit überhaupt ist nicht ohne u. s. w. ^dαἱ δὲ οὕτως reden dann von den einzelnen thatsächlich bestehenden; es gilt also von jeder wirkll. seienden. Dadurch ist der Christ von den Zweifeln eigener Beurteilung in betreff der Berechtigung befreit. Denn auch in menschl. Gewalt u. Ungerechtigkeit vollzieht sich der Geschichtswille Gottes. || 2. ^eὥστε vgl. 7, 12. ^fἐαυτοῖς dat. incomm. ^gκρίμα nach dem Bshg: Strafurteil, näml. zeitl., nicht ewig. || 3. ^hοἱ γὰρ ἄρχ. die Obrigkeit in ihren Trägern. Begründet aber wird durch γὰρ nicht v. 1, sondern v. 2 κρίμα ἐαυτοῖς λήψ. ⁱφόβος ein Schrecken = formidandi || 4. ^kθεοῦ γὰρ κτλ. der Ton ruht auf dem Schluß σοὶ εἰς τὸ ἀγ.; jenes ist sie jedenfalls, aber im Fall des ἀγαθὸν ποιεῖν dir zum Guten, im entgegengesetzten Fall (τῷ τὸ κακὸν πράσσ.) εἰς ὀργήν, hier ohne σοὶ, mit Absicht. ^lφορεῖν bezeichnet im Unterschied von φέρειν die Beständigkeit des Tragens, gestat, non modo gerit (Bgl.). τὴν μάχαιραν nicht den Dolch, sondern das Schwert, Zeichen der Macht über

Leben u. Tod. ^mἐκδ. εἰς ὀργήν rächend zur Zornvollziehung. „Diese sittl. Natur des obrigkeitl. Amtes macht der Ap. geltend, um diejenigen ihres Irrtums zu überführen, welche meinten, dieses Amt gehe den Christen darum nichts an, weil es eine Sache des Zwangs u. ein Gegenstand der Furcht sei“ (Hofm.). || 5. ⁿδιό bezieht sich auf das v. 4 von der sittl. Natur der Obrigkeit Gesagte. ἀνάγκη hat den Ton, welche Notwendigkeit dann nachträgl. durch διὰ κτλ. — mit ἀν. nicht mit ὑποτάσσ. zu verbinden — als eine sittl. bestimmt wird (Hofm., Weiß). ^oοὐ μόνον διὰ τὴν ὀργήν sc. der Obrigkeit, ist schlechthin verneinend gemeint. διὰ τὴν συνείδησιν sc. des Christen. Eine stärkere Basis u. Schutzwehr als die äußere Macht. || 6. ^pδιὰ τοῦτο bezieht sich auf διὰ τὴν συνείδ. v. 5. καὶ auch, dem Vorhergehenden entsprechend. τελεῖτε thatsächl., nicht imperat. ^qλειτουργοί mit Nachdruck voran, mehr als διάκονος v. 4, zur Bezeichnung nicht sowohl priesterl. als öffentl. amtl. Dienstleistung. Übrigens vgl. Bgl.: iisdem appellationibus ministerium et magistratus ornantur, sic v. 4 διάκονος. ^rεἰς αὐτὸ τοῦτο mit προσκαρτ. zu verbinden, u. auf das Nachstfliegende (φόρους τελεῖν) zu beziehen. || 7. ^sπᾶσιν von den in amtl. Stellungen Stehenden gemeint. ^tτῷ τὸν φόρον sc. ἐποδιδόμην κελεύοντι d. i. ἀπαιτοῦντι (vgl. Win. § 64, 4). φόρος Steuer als Unterthan. ^uτέλος Zoll von Waren. Geg. Heinrichs Annahme (ZhsStR. 1881, S. 519 ff.): mit τέλος sei die stipes menstrua der als Hetaïren organi-

Von dem christlichen Gemeinschaftsleben und dem allgemein menschlichen Zusammenleben, wovon der Apostel im Vorhergehenden gehandelt, geht er jetzt über zum Verhalten innerhalb der staatlichen Ordnung gegenüber der Obrigkeit. In einem Briefe an die Gemeinde der Welthauptstadt hatte eine solche Erinnerung ihre passende Stelle. Durch die aufrührerischen Neigungen der Juden aber war sie um so mehr nahe gelegt. Denn von da aus konnte sich der Gedanke, die Zugehörigkeit zum messianischen Reich entbinde von der Unterthänigkeit gegen menschliche Oberherrschaft, leicht auch den Christen mitteilen, ohne daß um deswillen aus unserer Stelle auf antirömisches Judenthum oder dgl. (Baur, Mang.) in der römischen Gemeinde zu schließen wäre. Und auch ohne jene Gefahr konnten die Christen die Gemeinde Jesu, der sie angehörig geworden, so verstehen, als vertrage sie sich nicht mit dem staatlichen Gemeinwesen, oder als hätten sie mit diesem nichts mehr zu thun. Und diese Denkweise hat ja auch später in die christliche Kirche Eingang gefunden, theils in falsch verstandener Geistlichkeit, welche die Berechtigung und Natur des schöpfungsmäßigen Lebens und seiner notwendigen Ordnungen verkennet, theils in Verkennung des geistlichen Wesens des Reiches Gottes, welche dieses nach Art irdischer Reiche falsch veräußerlicht. Denn auch wo man das Reich Gottes weltmäßig und in Rechtsform denkt, muß es zu solchen Gedanken kommen, denn es sind dann zwei gleichartige Gemeinwesen, welche auf einander treffen und einander die Herrschaft streitig machen. Die Grundwahrheit von der Glaubensgerechtigkeit, welche dem Reiche Gottes das innere persönliche Verhältnis zu Gott als Gebiet anweist, ermöglichte dem Apostel, zwischen beiden Gebieten richtig zu unterscheiden und so denn auch das rechte äußere Verhältnis zur gottgeordneten Rechtsform des menschlichen Gemeinschaftslebens im Staate zu finden und für alle Zeiten zu sichern. Und wenn durch Verdunkelung jener Grundwahrheit im Laufe der Zeit auch diese Wahrheit für die christliche Lebensführung verdunkelt worden, so bedurfte es nur der Erneuerung jener paulinischen Erkenntnis, um auch die Stellung des Christen zum staatlichen Gemeinwesen wieder ans Licht und zur Geltung zu bringen. Das ist die große geschichtliche Bedeutung, welche der vorliegende Abschnitt des Römerbriefes hat. Wenn die Reformation überhaupt die erneute Geltendmachung dieses Briefes ist, so hat speziell auch diese Stelle in derselben und im Zusammenhang der Gedanken Luthers eine erneute Bedeutung gewonnen. Ist genug geht der deutsche Reformator in seiner erneuten Würdigung der Obrigkeit und des staatlichen Gemeinlebens gerade auf diese apostolische Belehrung zurück.

Der Apostel will nicht eine Belehrung über Wesen und Aufgabe des Staates oder der Obrigkeit überhaupt geben, denn er schreibt weder eine christliche Politik, noch ein System der christl. Moral; sondern es ist das Verhalten des Christen, welches er bespricht, und so denn auch gegenüber der Obrigkeit. Aber bei dieser Gelegenheit zieht er doch, indem er die objektive Begründung desselben erwähnt, allgemeine Linien, welche eine weitere Ausführung verstatten. Es ist der Gedanke der göttlichen Ordnung, welche wir in der Obrigkeit anzuerkennen haben, wodurch das feste Fundament für die Beurteilung des christlichen Verhaltens im Staate gelegt wird. Von da aus ergeben sich, wie die Pflicht der Unterthanen, so der Beruf der Obrigkeit im entsprechenden Verhältnis zu einander. Die hier vorgetragenen Gedanken waren nicht individuelles Eigentum des Apostels, sondern wie sie in dem Grundwort Christi Mt 22, 21 wurzeln, so waren sie auch den andern Aposteln geläufig, wie 1 P 2, 13 zeigt, wenn wir auch immerhin annehmen mögen, daß die

fierten Christengemeinden (also eine monatlich an die Gemeindefasse zu zahlende Kirchensteuer) gemeint, s. Hafenclever, *SPBh.* 1882, S. 65, u. Frkl. Arnold, *Zur Plinian. Christenverfolgung*

(*Stubb. u. Kr. aus Ostpr.* 1887, I, S. 51). *ὑπό-
βος* gegenüber denen, die zu strafen Macht haben,
τιμή allen denen, die in Würden stehen.

Klarheit und Entschiedenheit, mit der sie hier ausgesprochen werden, sich der Christenheit jener Tage mit besonderem Nachdruck eingeprägt und ihr Denken bestimmt haben. Ihre Wirkung aber sehen wir in dem gesamten Verhalten der Christen in der Zeit der Verfolgung, sowie in den Äußerungen der christlichen Lehrer vom Brief des Klemens von Rom an bis herunter zum konstantinischen Zeitalter und darüber hinaus.

Über den Inhalt v. Röm 13, 1–7 handelt lehrreich die Monogr. von Chr. Ab. Harleß, Staat u. Kirche, 1870. -- Über das Verhältnis der St. zu 1 P 2, 13–16: B. Weiß, D. Petrin. Lehrbegriff 1855, S. 416 u. ThStk. 1865, IV (für Priorität der Petrusstelle); W. Möller, DZW. 1856, S. 309 ff. (gegen die Abhängigkeit des Römerbr. v. Petr. 1. c.).

3. Mahnungen zur Nächstenliebe (v. 8–10) und zu christlichem Wandel überhaupt (v. 11–14).

⁸Seid Niemandem etwas schuldig,^a außer daß ihr einander liebt,^b denn^c wer den andern liebt,^d hat (damit) (das) Gesetz^e erfüllt. ⁹Denn das: du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht begehren und so ein anderes Gebot ist,^f wird in diesem Wort einheitlich zusammengefaßt:^g du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst. ¹⁰Die Liebe thut dem Nächsten nichts Böses an; so ist nun des Gesetzes Erfüllung die Liebe.^h

¹¹Und dies^a als solche, welche die Zeit kennen,^b daß es Zeit ist, daß ihr nunmehr^c aufstehet vom Schlaf,^d denn das Heil ist uns jetzt näher,^e als da wir gläubig wurden. ¹²Die Nacht^f ist vorangerückt,^g der Tag herbeigekommen. Lasset uns also ablegen^h die Werke der Finsternis,ⁱ laßt uns aber anlegen die Waffen des Lichts.^k ¹³Als am Tage wohlaufläufig^l laßt uns wandeln, nicht in Gelagen und Trunkenheiten, nicht in Unzucht und Schwelgereien, nicht in Streit und Grimm^m, ¹⁴sondern ziehet an den Herrn Jesum Christumⁿ und für das Fleisch übt nicht Vorforge zu (Erregung von) Begierden.^o

8. ^aμηδενι μηδεν οφειλετε überleitend. ^bει μη κτλ. Denn dies kann nicht durch einzelne Leistungen abgemacht werden; debitum mortale, Vgl. ^cγάρ begründet die Unabtragbarkeit der Liebesschuld (Weiß). ^dτων ετερον ist nicht mit νόμον zu verbinden (Hofm.: das anderweitige Gesetz), sondern mit αγαπων. ^eνόμον ohne Art., nicht bloß das atl., sondern was irgend ein Gesetz von uns verlangt (Weiß). || 9. ^fτο γαρ κτλ. die gleiche Ordnung der einzelnen Verbote auch Mt 10, 19 u. Mt 18, 20 (Jaf 2, 11). ^gανακεφαλαιοῦται vgl. Eph 1, 10; zur Sache Gal 5, 14. || 10. ^hπληρωμα nicht = πληρωσις Akt, sondern erfüllter Inhalt. πληρωμα οὖν κτλ. Abschluß des Vorhergehenden.

11. ^aκαι τοῦτο kann nicht mit ειδότες verbunden auf das folgende τὸν καιρόν verweisen (Luth.: u. weil wir solches wissen, nämll. die Zeit), da dann eines von beiden, τοῦτο oder καιρόν, überflüssig wäre, sondern wird nur auf das Vorhergehende bezogen werden können so. ποιείτε, nicht alles von 12, 1 an (Vgl.), sondern nur das Vorhergehende von der Nächstenliebe, was sich aber dann allerdings im Folgenden erweitert zu allgemeinerer Ermahnung. ^bειδότες als solche, die wissen. τὸν καιρόν nicht Zeitlauf, sondern Zeitpunkt, die Gegenwart. ^cἥδη mit

εἰμας zu verbinden. ^dὑπνος der Sündenschlaf, den jeder abthun soll, soviel davon bei ihm noch vorhanden ist. ^eἐγγύτερον ἡμῶν gehört zusammen, nicht ἡμῶν zu ἡ σωτ., was eine ungehörige Betonung von ἡμῶν wäre. Die σωτ. ist hier das schließl. Heil, in der Parusie Christi. || 12. ^fἡ νύξ die Zeit vor dem Anbruch des Tages Christi. ^gπροέκυθεν nicht: ist vergangen, sondern vorgerückt. ^hἀποθώμεθα οὖν, denn der Christ lebt stets in der Rüste auf diesen Tag. ⁱτὰ ἔργα τοῦ σκότους sündiges Thun, welches sich mit dem Licht nicht verträgt, vgl. Eph 5, 11. ^kτὸ ὅπλα τοῦ φωτός, denn der Christenwandel ist ein Kampf im Dienst des Lichtes gegen die Finsternis, vgl. 1 Th 5, 8; Eph 6, 11 ff. || 13. ^lὡς ἐν ἡμέρᾳ, denn für die Christen ist es schon Tag, sie gehören ihm bereits an; also ὡς Ausdruck des subj. Motivs. ^mεἰσχημόνως 1 Kor 7, 35; 14, 40; 1 Th 4, 12. ⁿκώμοις κτλ. Die Dative bezeichnen die Art u. Weise. Die genannten Stücke stehen im Verhältnis von Ursache u. Wirkung. κώμοι u. μέθαι auch Gal 5, 21 zusammengestellt; zu κοῦται vgl. 9, 10. ἀσέλγεια Gal 5, 19. Der Plur.: lasciviae. ^oἐριδι και ζήλω Gal 5, 20. || 14. ^aἐνδύεσθαι τινα auch bei den Griechen Bezeichnung für die Annahme der Sinnes- u. Handlungsweise jemandes; hier aber eine praesens efficacia

Während wir sonst nichts schuldig bleiben sollen, müssen wir die Liebe stets schuldig bleiben: denn in ihr faßt alle Gesetzeserfüllung in Betreff des gegenseitigen Verhaltens der Christen sich zusammen (v. 8—10). — Dieser Ermahnung gibt der Apostel dann eine Erweiterung durch den Hinweis auf den Zeitpunkt, in welchem die Christen stehen: denn seitdem sie gläubig geworden, ist die Thatfache, der sie entgegensehen, die Zukunft Jesu Christi, diese aber näher gerückt, da die Heilsgeschichte wesentliche Schritte vorwärts gethan hat. Der Apostel redet von der Nähe des Heils nicht in chronologischem, sondern in sachlichem Sinn, wobei außer Betracht bleibt, wie sich dazu die zeitliche Form verhalte. Damit ist also der Tag des Heils herbeigekommen, mit welchem sich nächtlicher Wandel in heidnischem Wesen nicht verträgt, sondern nur die Bethätigung der Gemeinschaft Jesu Christi, in welche sie mit dem Gläubigwerden eingetreten sind. Bekanntlich hat v. 13 die Wendung in Augustins Leben entschieden, als beim Aufschlagen der Schrift sein Auge gerade auf diesen Vers fiel, vgl. Confess. VIII, 12, 29.

4. Mahnung zum rechten Verhalten der Glaubensschwachen und Glaubensstarken zu einander (in der Frage des Genusses einzelner Speisen) 14, 1—15, 13.

Vorbemerkung. Die letzte Erinnerung des vorigen Abschnitts, nicht leibliche Begierden zu erregen (13, 14), mag dem Apostel in seinen Gedanken den Übergang zu der Ermahnung, die ihm am Herzen lag und die er im Folgenden nun bringt, gegeben haben. Aber er würde sie auch ohnedies gebracht haben, und in einem innerlichen Verhältnis steht das Thema, zu dem er übergeht, zu dem nächstvorhergehenden nicht. Denn wenn er auch von Irrungen im Gebiet des Essens und Trinkens redet, so liegt ihm nicht sowohl an der Entscheidung dieser Frage selbst, als vielmehr an der Bewahrung des gegenseitigen brüderlichen Verhältnisses, so daß seine Ermahnung sich dem umfassenden Thema der Liebe und der Bewahrung der Gemeinschaft einordnet, welches das Vorwiegende in diesem ganzen paränetischen Abschnitt des Briefes bildet.

Wir finden in der römischen Gemeinde falsch Gebundene, welche Bedenken trugen, Fleisch zu essen und Wein zu trinken, während die Mehrzahl der Gemeinde dem gegenüber ihre Freiheit in solchen Außerlichkeiten geltend machte. Dies blieb nicht ohne Störung für das innere Leben der Gemeinde. Die asketisch Gerichteten urteilten über die Freieren ab, und diese wieder sahen auf jene herab, als auf solche, die auf einer niedrigeren Stufe der Erkenntnis stehen. Dem Apostel ist an dieser Störung der Gemeinschaft mehr gelegen, als an jenem Unterschied. So predigt er denn gegenseitige Liebe und Bewahrung der Gemeinschaft. Obgleich er selbst sich auf die Seite der Freieren stellt, so redet er doch von den Schwachen so mild und fordert solche Rücksichtnahme auf sie, daß wir daraus erkennen, daß wir es hier nicht mit einem Lehrgegensatz in der Frage des Heilsweges, wie z. B. bei den galatischen Irrlehrern, zu thun haben. In diesem Falle würde der Apostel, wie wir ihn kennen, ganz anders aufgetreten sein. Sondern es war nur ein Unterschied der Lebenssitte. Deshalb nennt der Apostel auch die gesetzlich Gebundenen Glaubensschwache, sofern sie nicht die Kraft hatten, die sittlichen Konsequenzen des rechtfertigenden Glaubens zu ziehen; die andern dagegen die Starken, weil ihr Glaube die entsprechende Folgerung des sittlichen Urteils und Verhaltens zu ziehen die Kraft befaß. Es ist nicht eine dogmatische, sondern eine ethische Frage.

Christi (Weiß, Lebensgemeinschaft). Das Angezogenhaben Christi in der Taufe (Gal 3, 27) hat sich dann auch im Wandel zu vollziehen. *ο προνοιων μη ποιεισθε εις κτλ.* ist nicht = *ποιεισθε μη κτλ.*, also nicht ist die Vorsorge geboten,

nur nicht *κτ.* (so Luth.: „u. wartet des Leibes, doch also daß er nicht“ *κτ.*), sondern solche Vorsorge, welche Begierden hervorruft, ist verboten; wie andererseits die *ἀφειδια σώματος* verboten ist, Kol 2, 23.

Es handelt sich hier also nicht um den aus Gal und 2 Kor bekannten jüden-christlichen (pharisäischen) Gegensatz zum Apostel. Denn die Askese hier ging über das mosaische Gesetz hinaus und von einem Gegensatz gegen Paulus und seine apostolische Autorität ist ganz und gar nicht die Rede. Es ist daher zwar wahrscheinlich, daß wir es — nach herrschender Auslegung — mit jüdischen Christen (ob essenischer Denkweise?) zu thun haben; der Unterschied von „rein“ und „gemein“ (14, 14. 20) legt die Beziehung auf jüdische Christen jedenfalls nahe. Aber weder ist von da aus ein Schluß auf den — etwa jüdischen — Charakter der römischen Gemeinde verstatet, zumal die Schwachen nur eine Minorität in der Gemeinde bildeten, noch ist es ferner speziell das Judentum, welches sich darin geltend macht. Denn die asketische Neigung war zu jener Zeit überhaupt, auch unter Heiden, verbreitet genug, um auch in der christlichen Gemeinde sich geltend zu machen und zu der Meinung zu verführen, daß das Christentum eine Rechtfertigung solcher Askese sei, eine Veräußerlichung des christlichen Gedankens, als ob solche Dinge irgend wesentlich sein könnten. Daher macht der Apostel als Prinzip geltend, daß es sich in allem um das Verhältnis zu Christo handle. Dem gegenüber sind solche Äußerlichkeiten bedeutungslos. Für den Einzelnen ist daher entscheidend, wie er sich auch verhalte, in seinem Verhalten die Beziehung auf Christus zu wahren, nicht aber das Wesen des Christentums in solche Äußerlichkeiten zu setzen, die jenem fremd sind; für beide Teile aber die brüderliche Liebe zu bewahren. Diese Erinnerung stellt der Apostel denn an die Spitze.

Über den ganzen Abschn. vgl. Ed. Riggensbach, Die Starken und die Schwachen in der röm. Gemeinde, ThStKr. 1893, IV, S. 649–678. Wesentlich übereinstimmend mit dem hier von uns Dargelegten faßt diese in mehrfacher Hinsicht lehrreiche Monographie die *εσθέρεις* als Jüdenchristen, die sich an gewisse Speisegesetze u. dgl. für gebunden erachteten, denen aber eine heidenchristl. Mehrheit von Gemeindegliedern gegenüber stand. Nicht als essenisch gefinnt seien diese „Glaubensschwachen“ zu denken, sondern einfach als „gesetzestreue Jüdenchristen“ von mehr pharisäisch-artiger Haltung. Innerhalb der röm. Gemeinde sei ein wesentliches Zusammenfallen dieses Gegensatzes zwischen Starken und Schwachen mit demjenigen zwischen Heidenchristen und Jüdenchristen zu statuieren. Eben deshalb seien gewisse moderne Angriffe auf die Integrität des Abschnitts — insbes. Herin. Schulhs u. D. Woelters Behauptung eines ursprünglichen Nichtzusammenhängens der St. 15, 7–13 (wo angeblich jener Gegensatz zwischen Starken und Schwachen in den zwischen Unbeschnittenen und Beschnittenen „umgesetzt“ werde) — unstatthaft und ohne Anhalt im Texte. Vielmehr „schließt gerade die Ermahnung 15, 7–13 die ganze Erörterung v. 14, 1–15, 6 in passendster und wirkungsvollster Weise ab“ (S. 678).

Die nüchterne, von Einmischung ungesunder Hypothesen freie Auffassung Riggensbachs zwischen den „Starken“ und „Schwachen“ in dieser Studie ist auch von Belang gegenüber der phantastischen Annahme Ottos: es habe zwischen der paulin. Mehrheit der Gemeindeglieder und der judaisierenden Minderheit (welche letztere durch eine angebliche Einwanderung von Petrinern aus Palästina in Rom entstanden sei) eine förmliche „Separation“ bestanden, und zwar habe diese Separation an der Hausgemeinde des Aquila und der Priscilla (16, 5) ihren Mittelpunkt gehabt. S. gegen diese Separations-Hypothese bes. auch Theod. Schott, ThStBl. 18–6, S. 290: „Jene doppelte Einwanderung — zuerst von „paulinischen Christen“, dann von „Petrinern“ — ist rein erfunden; darum schwankt die Otto'sche Beschreibung der „Petriner“ zwischen harmlosen Ritualisten und starren Gesetzeseserern ebenso hin und her, wie die Grundangabe für die Separation zwischen dem „Widerwillen der Heidenchristen“ gegen die „semitische Rasseeigentümlichkeit“ und der anmaßlichen Eingekommenheit der Jüdenchristen gegen jene. Die Separation selbst aber läßt sich nicht entfernt erweisen weder durch die willkürliche Behauptung, daß *πᾶσι* 1, 7 greife über die in 1, 6 angerebete heidenchristliche „Altgemeinde“ hinaus, noch durch die zufällige Beobachtung, daß Paulus nur dieselben Gemeinden nicht als *ἐκκλησίαι* anrede, in denen Hausgemeinden bestanden, nämlich die in Rom, Ephesus und Kolossä; wogegen es genügt auf Apg 24, 23; 28, 17 zu verweisen. Wollte Paulus diese Separation durch seinen nach Rom gerichteten Brief beseitigen, so wählte er von vornherein den ungeeignetsten Weg dazu, wenn er sich (wie Otto will) damit nur an die Majorität seiner Anhänger wandte; und noch mehr mußte er selbst seinem Zwecke schaden, wenn er diesen gerade seine spezifisch paulinische Lehre einschränkte. Dadurch konnte er sie

ja nur in ihrem Widerstreben gegen die judenchristl. Separation bestärken; und die paar kurzen Ermahnungen zur Duldsamkeit (in c. 14 u. 15, 1 ff.) haben dagegen umso weniger Bedeutung, wenn sie, wie Otto (freilich in starkem Selbstwiderspruch) behauptet, gar nicht auf Judenchristen sich beziehen sollen. Umgekehrt wären bei dieser Adressierung des Briefes die Ausführungen, welche nach Otto auf Judenchristen zielen, wie 12, 1 ff., 13, 1 ff., ganz unveranlaßt und praktisch erfolglos. Der Brief in seiner wirklichen Gestalt bleibt also bei dieser Hypothese unbegreiflich, und das umso mehr, wenn er ein Ersatz für die mündliche Predigt sein soll“, u.

α. Ermahnung zu gegenseitigem brüderlichen Verhalten 14, 1—3.

14, ¹Den Schwachen im Glauben^a nehmet auf,^b (doch) nicht zu Beurteilungen der Gedanken.^c ²Der eine hat die Zuversicht, alles zu essen,^d der Schwache ist (nur) Gemüße.^e ³Wer ist, verachte den nicht, der nicht ist; wer aber nicht ist, richte den nicht, der ist. Denn Gott hat ihn angenommen.^f

Jener Unterschied der Lebenssitte soll nicht die innere Gemeinschaft stören; weder sollen die Freien die Gebundenen verachten, noch diese jene richten — eine Gefahr, welche stets solcher pietistischen Gebundenheit nahe liegt.

β. Warum die Schwachen die andern nicht richten sollen 14, 4—12.

⁴Denn^a wer bist du,^b daß du einen fremden Knecht richtest? Seinem eigenen Herrn steht er oder fällt er;^c er wird aber stehen bleiben, denn es vermag der Herr wohl, ihn stehen zu machen. ⁵Der eine^d sondert^e einen Tag aus vor dem andern, der andere sondert jeden Tag aus;^f jeder sei in seinem eigenen Sinn voll-überzeugt.^g ⁶Wer auf einen Tag bedacht ist,^b ist dem Herrn bedacht,ⁱ und wer ist, ist dem Herrn, denn er dankt Gotte,^k und wer nicht ist, ist dem Herrn nicht und dankt Gotte. ⁷Denn keiner von uns lebt ihm selber und keiner stirbt ihm selber, ⁸denn wenn wir leben, leben wir dem Herrn, und wenn wir sterben, sterben wir dem Herrn. Wenn wir nun leben, wenn wir sterben, sind wir des

1. ^aἀσθενεῖν τῇ πίστει wie 4, 19, Schwäche der gläubigen Zuversicht auf Christum. Allgemein ausgedrückt, aber bereits in Gedanken an die nachher erwähnten Glaubensschwachen. ^bπροσλαμβάνεσθε „zu christbrüderl. Gemeinschaftsverkehr“ (Weiß), ohne sich von ihm zurückzuziehen. ^cμὴ εἰς διακρ. διαλογ. negat. nähere Bestimmung: nicht so, daß u. f. w. διακρίσεις Beurteilung (von διακρίνειν) von seiten der Glaubensstarken; nicht Zweifel (Ruth. „u. verwirrt die Gewissen nicht“). διαλογισμῶν Objektzügen, Gedanken, die man sich selber macht, nämlich welche die Glaubensschwachen sich machten. || 2. ^dὁς μὲν näml. der Starke. πιστ. φαν. π. nicht: glaubt alles essen zu dürfen — denn ἐξείναι könnte nicht ergänzt werden — sondern πιστ. im eig. Sinn: hat die Glaubenszuversicht, davon der Infin. abhängig = ὥστε. ^eλάχανα, also kein Fleisch; ohne Beschränkung (so vielfach) auf unreine Tiere oder Fasttage u. dgl., was alles willkürl. || 3. ^fπροσελάβετο in seiner Gemeinschaft.

4. ^aσύ der Gebundene. ^bτίς εἶ; quis es, qui tantum tibi sumas (Wgl.). ^cοὐτίκει nicht: im Gericht, sondern Ggßatz zu πίπτει: verbleiben u. nicht verbleiben im christl. Lebensstand; τῷ —

κυρίῳ Dat. comm. || 5. ^dὁς μὲν γάρ so mit SAC während BD ohne γάρ. Nicht ein weiterer Differenzpunkt, den der Ap. nur beiläufig berührt (so gew., auch Weiß), wobei man dann entweder an jüdische Festtage oder nur an Fasttage denkt. Aber dagegen spricht das völlige weitere Schweigen des Ap. Also nur als ein analoges Beispiel angeführt, den Unfreien das Unberechtigte ihres Richtens vor Augen zu stellen. ^eκρίνειν gewöhnl. sich für etwas entscheiden probare, eligere; aber dagegen spricht der unmittelbar vorhergehende Gebrauch; daher in der gewöhnl. Bedeutung: urteilen, besondern. ^fπᾶσαν ἡμέραν: jeder Tag ist ihm ein besonderer. ^gἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοὶ πληροφ. Die innere subj. Stellung entscheidet in solchen Abiaphoris über die Sittlichkeit des Verhaltens. || 6. ^bὁ φρονῶν τὴν ἡμ. wer sich um den betreffenden Tag, d. h. seine Heiligung kümmeret. ^cκυρίῳ φρονεῖ er befhätigt damit (dies wird vorausgesetzt) sein Verhältnis zum Herrn b. i. Christus; denn nachher davon unterschieden τῷ θεῷ. Der negat. Satz καὶ ὁ μὴ φρονῶν κτλ. ist nach den Hdsß. wegzulassen. ^dἐν-χαριστεῖ das Tischgebet, vgl. Mt 15, 20; 26, 26; Apg 27, 35; 1 Kor 10, 30; 11, 24; 1 Tim 4, 4.

Herrn.¹ ⁹Denn dazu ist Christus gestorben und lebendig geworden,^m daßⁿ er so wohl über Tote, wie über Lebende Herr sei. ¹⁰Du aber, was richtest du deinen Bruder? oder du, was verachtest du deinen Bruder?^o Denn wir werden alle dargestellt werden^p vor dem Richtersthule Gottes,^q ¹¹denn es ist geschrieben: bei meinem Leben spricht der Herr,^r mir soll sich beugen jedes Knie und jede Zunge soll Gott bekennen.^s ¹²Somit also wird jeder von uns^t für sich selbst Gott Rechenschaft geben.

Jener Gefahr der Gebundenen, als der näher liegenden, tritt der Apostel zuerst gegenüber. Sie haben kein Recht, die Freieren für schlechtere Christen anzusehen. Denn wenn sie auf jene blicken, so gehören sie ihrem Herrn an, und dieses Verhältnis ist ein persönliches, welches also allem bloß Sachlichen gegenüber frei ist und mit allem sich verträgt, wenn nur dabei die Beziehung auf den Herrn gewahrt wird, so daß auch das entgegengesetzte Thun in diesem Gebiet des leiblichen Lebens zu einer Bethätigung des Verhältnisses zum Herrn werde, wie wir es ja auch mit den größten Gegensätzen dieses Gebietes, Leben und Sterben, halten, so daß sie keinen Unterschied im Verhältnis zu Christus machen v. 4—8. Und sodann, wenn jene Richtenden auf sich selbst blicken, so unterstehen sie ja ebenso dem Urteil Christi, welcher eben dazu aus dem Tod lebendig geworden ist, damit für seine Herrschaft der Gegensatz von Tod und Leben gleichgiltig sei und alles ihm die Ehre gebe, so daß alle vor ihm als ihrem Richter erscheinen müssen. Wer dies sich vergegenwärtigt, dem wird die Neigung, andere wegen solcher äußeren Unterschiede zu richten, vergehen.

γ. Die Glaubensstarken sollen Rücksicht nehmen auf die Glaubensschwäche der anderen 14, 13—23.

¹³Lasset uns also nicht mehr einander richten, sondern dies richtet vielmehr,^a daß ihr nicht einen Anstoß gebt dem Bruder oder Ärgernis.^b ¹⁴Ich weiß und bin überzeugt im Herrn Jesu,^c daß nichts gemein ist an ihm selber,^d außer dem^e er dafür hält, daß es gemein sei, dem ist es gemein. ¹⁵Denn wenn^f um Speise

Bgl.: gratiarum actio omnes actiones, quae eam non debilitant, extrinsecus diversas sanctificat. || 7. 8. ¹οὐδεὶς γάρ κτλ. Leben u. Sterben als die größten Ggsätze des leibl. Lebens genannt. τῷ κυρίῳ wir setzen sie beide in Beziehung zu Chr. Bgl.: eadem ars moriendi quae vivendi. Zu ἐσμέν bemerkt derselbe non modo esse incipimus. — Beachte die häufige Wiederholung von κύριος: hierin liegt das Entscheidende. || 9. ^mἔζησεν s*ABC revixit. ⁿἵνα göttl. (nicht Christi — so Hofm.) Absicht. „Wir sollten nicht dadurch, daß wir sterben, aufhören sein Eigentum zu sein. Dann mußte er aber ein Leben gewinnen, in welchem der Ggsatz von Leben u. Tod aufgehoben war. Denn nur für die Herrschaft des solchermaßen Lebendigen war der Ggsatz von Leben und Tod gleichgültig“ (Hofm.). || 10. ^oἣ καὶ σὺ τί ἐξουθ. mit der Wendung an den Freien. Πρασσις, stare solent, quorum causa tractatur, Grot. ^qτοῦ θεοῦ nach den Hbss. statt Χριστοῦ. Mit Betonung: es ist Gottes Gericht, somit über alle. || 11. ^rγέγραπται γάρ Jes 45, 23, in freier Verwendung. ζῶ ἐγώ — οὐ = bei meinem

Leben schwöre ich, daß u. s. w. Alle Welt soll ihn als Gott schließl. anerkennen. ^sἐξουολ. τ. θεῷ, LXX nach dem hebr. ה' יהי mit Dat., denn jede Lobpreisung ist ein Gott abgelegtes Bekenntnis (Win. § 31, 1 g). ^tομείται πᾶσα γλῶσσα τὸν θεόν was auch eine Anerkennung ist; absichtl. verallgemeinert. ἐξουολ. τινί Loben, Ehre geben 15, 9; vgl. Mt 11, 25; St 10, 21. || 12. ^tἕκαστος ἡμῶν betont an der Spitze.

13. ^aκρίνωμεν — κρίνate absichtl. Gebrauch desselben Wortes für das unrichtige und das richtige Thun. ^bπρόσκομμα — σκάνδαλον doppelte Bezeichnung desselben, unterschieden wie Hindernis im Wege u. Anlaß zum Fall. || 14. ^cοἶδα κ. πέπεισµ. ἐν κ. I. Ausdruck seiner persönl. christl. Überzeugungsgewißheit, mit welcher der Ap. sich auf die Seite der Freien stellt. ^dκοινόν also mit der Heiligkeit des Christenstandes unverträgl., vgl. Apg 10, 14 f. δι' ἑαυτοῦ mit sBC = seiner Natur nach. ^eεἰ μὴ nisi, gramm. mit Bezug auf οὐδὲν κοιν. statt auf δι' ἑαυτοῦ gewählt, aber sachl. Ggsatz zu δι' ἑαυτοῦ. || 15. ^fεἰ γάρ nach den Hbss., nicht δέ — kann nicht

willens^s dein Bruder^h betrübt wird,^j so wandelst du nicht mehr nach der Liebe. Nicht durch deine Speise verdirb den^k für den Christus gestorben ist. ¹⁶Nicht also werde verlästert^l euer Gut.^m ¹⁷Denn nicht ist das Reich Gottesⁿ Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geist.^o ¹⁸Denn wer darin^p Christo dient, der ist Gott wohlgefällig und den Menschen bewährt.^q ¹⁹Somit also jaget dem, was zum Frieden gehört, nach^r und was zur Erbauung^s gegenseitig. ²⁰Nicht um Speise willen^t zerstöre das Werk Gottes!^u Alles zwar ist rein,^v aber übel^w dem Menschen, der es mit Anstoß^x ißt. ²¹Wohlgethan ist es, nicht Fleisch zu essen,^y noch Wein zu trinken,^z noch (zu thun),^a woran dein Bruder Anstoß nimmt.^b ²²Du hast Glauben?^c Habe ihn gegen dich selbst vor Gott.

Begründung von v. 13 sein, so daß v. 14 Parenthese wäre; denn hiefür ist v. 14 zu gewichtig (geg. Weiß). Sondern der Schluß von v. 14 wird in dem Sinn begründet, daß der Ap. jagt, warum er daran erinnert habe. ⁸διὰ βρώμα nicht = διὰ βρώματος, sond.: Speise ist Anlaß, daß u. f. w. ^hὁ ἀδελφός mit Absicht, um das Lieblose solches Anlaßgebens zu betonen. ⁱἀνπειτα gewählt, um die innere seelische Wirkung des Anstoßes zu bezeichnen, den der Schwache am Thun des Starken nimmt u. dadurch an der christl. Sache überhaupt irre werden kann. ^kἀπόλλυε — beachte den Ggsatz dazu *Χριστὸς ἀπέθανεν!* — nicht durch Verleitung zu ähnl. Thun wider sein Gewissen — davon ist erst später die Rede — sondern dadurch, daß er an der christl. Sache überhaupt etwa irre wird. || ¹⁶ ¹μὴ βλασφημ. die Stärke des Ausdrucks zeigt, daß hier nicht von Schwachgläubigen, sondern von Ungläubigen die Rede ist. Das vorher Gesagte leitet hiezu über. ^mτὸ ἀγαθόν das Gut schlechthin d. i. das Heilsgut, der wesentliche Heilsbesitz des Christen, also nicht etwa bloß die christl. Freiheit oder dgl. || ¹⁷ ⁿἡ βασιλ. τοῦ θεοῦ bei Paulus gewöhnl. das R. G. in seiner zukünftigen Verwirklichung (1 Kor 6, 9 f.; 15, 24. 50; Gal 5, 21; 1 Th 2, 12), während in f. Lehrdarstellung für die Gegenwart die Kirche die Stelle dessen einnimmt; aber wie es seinem Wesen nach doch schon der Gegenwart angehört (vgl. 1 Kor 4, 20; Kol 1, 13), so auch hier. Nicht als sittl. Aufgabe, sondern als göttl. Gut ist es gedacht; also nicht bloß etwa im Sinn der Gemeinschaft der Menschen aus dem Motiv der Liebe (Ritschl), sondern im Sinn der Gemeinschaft Gottes mit uns. ^oὃ γὰρ ἐστὶν ἡ β. τ. θ. sein Wesen besteht nicht in u. f. w. ^pὁ δικαιώσων κτλ. nicht Beschreibung sittlicher Bethätigungen unsrerseits (Mey., Hofm.), in welchem Fall die Liebe nicht fehlen würde (Weiß), sondern des Verhältnisses zu Gott, nach geläufiger paulin. Fassung. ^qεἰρήνη nicht der Friede in der Gemeinde

(3. B. Lipp.), sondern der der Versöhnung mit Gott (3. B. Weiß). *καρὰ ἐν πν. ἀγ.* vgl. 1 Th 1, 6; Gal 5, 22. || ¹⁸ ^pἐν τούτῳ der v. 17 beschriebene Lebensstand. ^qδοκιμος bei Personen nicht bloß annehmbar, sond. nach griech. Sprachgebrauch anerkannt, probatus. || ¹⁹ ^rεἰρήνη hier Eintracht unter einander, Folgerung aus dem Vorhergehenden. ^sδιώκομεν, nach den Hbss. (sAB) Indik., dem Sinn nach wäre Konj. bequemer (mit CD u. den meisten Versionen). ^tὁδοποιή aktiv, auf dem Grundstein Christus. || ²⁰ ^uἐν βρώματος um einer solchen Außerlichkeit willen. ^vτὸ ἔργον τοῦ θεοῦ nach dem Zshg: das Bauwerk Gottes u. zwar der Christ selbst, als von Gott auf dem Grund auferbaut (Mey., Phil., Hofm.), also nicht das innere Leben der Christen (Gob., Weiß) oder das christl. Gemeindeleben (Lipp.). Im Ggsatz dazu: *ἐνεκα βρώματος*. ^wπάντα μὲν κτλ. Grundsatz der Beurteilung in solchen Fällen; erklärt inwiefern durch jene Rücksichtslosigkeit Gottes Werk zerstört werden kann. ^xκακόν nicht bloß schädl., sondern sündig; Präb. Das Subj. ist aus πάντα zu ergänzen. ^yδιὰ mit Gen. Ausdruck der begleitenden Umstände = trotz, vgl. 2, 27; das *πρόσκομμα* ist der innere sittl. Anstoß der Glaubensschwachen bei seinem Essen. || ²¹ ^zκαλόν das sittl. Richtige demnach für den Glaubensstarken. ^aτὸ μὴ φαγ. das Nichtessen als etwas Vorgestelltes: wenn jemand nicht ißt (Win. § 55, 1). ^bμηδὲ πινὼν οἶνον also ein Bestandteil jener Askese. ^cμηδὲ sc. überhaupt ποιεῖν. ^dΒὺ προσκόπτει (s hat nur *λυπεῖται*) fügen die Hbss. mehrfach (sBD u. f. w.) *ἡ σκανδαλίζεται ἡ ἀσθενεῖ* hinzu; sieht aber nach Zusatz aus dem Vorhergehenden aus. || ²² ^eὁ ἄνθρωπος Anrede an den Glaubensstarken. Zwischen *πίστιν ἔχεις* schieben sABC das Relat. *ἣν* ein, um so eine Verbindung herzustellen, was aber vor *πίστιν* den Art. fordert. Daher besser (mit D u. f. w.) wegzulassen, wodurch die Rede des Ap. auch lebhafter wird, nach paulin. Weise; wenn

Wohl dem,^a der sich nicht selbst richtet in dem, was er erwählt.^c ²³Wer aber zweifelt,^f wenn er ißt, der ist verurteilt,^g denn er thut es nicht aus Glaube; alles aber was (man) nicht aus Glaube (thut), ist Sünde.^h

Wenn der Apostel auch in der Sache selbst sich auf die Seite der Glaubensstarken stellen muß, so muß er sie doch daran erinnern, daß sie durch die sachliche Berechtigung ihres Thuns sich nicht der Rücksicht entbunden erachten dürfen, welche die Liebe auf die Schwachheit der anderen zu nehmen hat, um nicht dem ein Argernis zu geben, für welchen Christus es sich hat sein Leben kosten lassen v. 13—15. Aber nicht bloß die Schwachgläubigen können dadurch an der christlichen Sache irre werden, sondern auch den Ungläubigen wird dadurch Anlaß gegeben, die gute Sache des Christentums zu verkennen und zu lästern, als ob es sich hier trotz aller hohen Worte um solche äußerliche Dinge, wie Essen und Trinken, handle und nicht um die höchsten sittlichen Güter v. 16—18. Endlich führt rücksichtsloser Gebrauch der Freiheit die Gefahr mit sich, daß es den Schwachen verleitet, etwas zu thun, was dieser nach dem Stand seiner subjektiven, wenn auch immerhin irrigen christlichen Glaubensüberzeugung nicht ohne Sünde, weil nicht mit gutem Gewissen thun kann. Denn der Christ muß sich bei allem, was er thut, durch seinen Christenglauben dazu berechtigt wissen. Hat sein Christenglaube bei aller möglichen Lauterkeit desselben doch nicht die Stärke und Sicherheit, die sittliche Berechtigung eines Thuns in sich zu schließen, so hat der Christ sich solchen Thuns zu enthalten, denn es fehlt ihm die Voraussetzung, unter welcher allein es für ihn christlich recht ist v. 19—23.

Diese Erklärungen des Apostels haben eine bleibende Bedeutung für die sittliche Beurteilung in der Frage der sogen. *Adiaphora* erlangt. Man braucht nicht zu befürchten, daß dann unter Umständen für einen Christen auch sittlich Gefordertes und Pflichtmäßiges zu unterlassen Pflicht werden könnte. Dann wäre eben sein Christenglaube kein lauterer. Die Lauterkeit des Christenglaubens ist vom Apostel hier vorausgesetzt — vom Glauben handelt der Brief ja früher —, nur die Stärke desselben in den sittlichen Konsequenzen in betreff des Zulässigen steht in Frage. Daß der Christ Pflichtmäßiges um des Gewissens willen unterlassen könnte, ist ausgeschlossen, da der Glaube das pflichtmäßige Verhalten notwendig mit sich bringt. Aber auch das Thun des Zulässigen muß Glaubensbethätigung sein, wenn es recht gethan und nicht Sünde sein soll.

Von hier aus beschränkt sich von selbst die Ausdehnung, welche Augustin und die Reformatoren dem Schlußwort des Apostels auf die Beurteilung der Werke auch der Ungläubigen gegeben haben.

8. Wir sollen vielmehr einander tragen und annehmen und nicht nach eigenem Gefallen leben; nach Christi Vorbild, der in solcher Weise auch die Heiden zur Gnadengemeinschaft mit Israel vereinigt hat 15, 1—13.

15, ¹Wir sind aber schuldig,^a wir die Starken,^b die Schwächen^c der Unvermögen-

auch wohl nicht interrog. (Lips.), sondern konjessiv (Hofm., Weiß) zu fassen. ^a*μακάριος* nicht im Sinn der zukünftigen Seligkeit. ^c*κρίνων* nicht = *κατακρίνων*. *ἐν ᾧ δοκιμάζει* bei dem was er billigt, agendum eligit; geht nur auf den Glaubensstarken; denn vom Glaubenschwachen gilt kein Billigen im Sinn des Thuns. || 23. ^f*διακρινόμενος* dubius haeret; wenn der Glaubenschwache, einem anderen folgend, ißt, so thut er's mit innerer Unsicherheit. ^g*κατακέχρηται*, Perf.: er ist damit verdammt; nicht dem göttl. Strafgericht schlechtthin verfallen (so Mey., Weiß, Lips.), sondern im Sinn der eigenen sittl. Selbstver-

urteilung (Hofm.). ^h*πάντες*. allgemein gütlicher Satz: die *πίστις* nicht bloß im Sinn formaler Wahrheitsüberzeugung, sondern auch hier im gewöhnl. bibl. Sinn als christl. Glaube gemeint, nur hier conscientiam informans et confirmans (Vgl.). Der Christ muß in allem seinen Verhalten aus seiner christl. Glaubensüberzeugung heraus sich zum betr. Thun berechtigt wissen; wo nicht, ißt es ihm Sünde.

1. ^a*ὀφειλομεν* *κτλ.* die sittl. Verpflichtung: schließt sich an das Vorhergehende 14. 23 an. In den herausgenommenen vv. 16, 24—27 die Vermittlung zu suchen wie Hofm., ißt willkür.; vgl.

den zu tragen^a und nicht uns selbst zu Gefallen zu sein.^e ²Jeder von uns sei dem andern zu Gefallen^f zum Guten in Rücksicht auf Erbauung. ³Denn auch Christus war nicht sich selbst zu Gefallen, sondern wie geschrieben ist:^g die Schmähen derer, die dich schmähen, sind auf mich gefallen.^h ⁴Denn was zuvor geschrieben ist,ⁱ ist zu unserer Belehrung geschrieben worden, damit wir durch die Geduld und durch die Zusprache der Schrift^k die Hoffnung haben.^l ⁵Der Gott der Geduld und der Zusprache^m gebe euch, gleichgesinnt zu sein unter einanderⁿ nach Christus Jesus,^o ⁶damit ihr einmütig mit Einem Munde^p preiset den Gott und Vater unsres Herrn Jesu Christi.^q ⁷Darum nehmet einander auf,^r gleichwie auch Christus uns aufgenommen hat^s zum Preise Gottes.^t ⁸Denn ich sage, daß Christus ein Diener geworden sei der Beschneidung im Dienst der Wahrheit Gottes,^u um zu bestätigen die Verheißungen der Väter, ⁹daß die Heiden aber um

die frit. Bemerkungen. ^b*οἱ ὀντατοὶ* Ggsatz zu *ἔσθαι*. 14, 1. Zu *ἡμεῖς* vgl. 14, 14 ff. ^c*τὰ ἔσθηνήματα* die einzelnen Äußerungen der Schwachheit. Diese aber ist auf das vorliegende Gebiet zu beschränken, u. nicht auf Krankhaftigkeit (Hofm.), Geselzlichkeit (Gob.) überhaupt auszu dehnen. ^d*βαστάζειν*, denn jene Rücksichtnahme konnte wohl als eine Last empfunden werden (geg. Hofm.). ^e*ἐαυτοῖς ἀρέσκειν* (vgl. 1 Kor 10, 33) sich selbst zu Gefallen sein. || 2. ^f*τῷ πλησίον ἀρεσκέτω* ein richtiges zu Gefallen leben, verschieden von Gal 1, 10; denn näher bestimmt durch *εἰς τὸ ἄγ. κτλ.* || 3. ^g*ἀλλά* Anakoluth, indem der Ap. statt in seinen eigenen Worten, in Worten des A. T. fortfährt (Win. § 63, 2 d) ^h*οἱ ὀνειδισμοὶ κτλ.* Die Erfahrung u. das Verhalten Christi wird mit Worten von Ps 69, 10 geschildert, um es als höhere Erfüllung jener Erfahrung zu bezeichnen. Christo wie dem Psalmisten — auch nach Del. wahrscheinlich Jeremias als David — war es um das Haus d. h. die Gemeinde Gottes zu thun; das hat ihnen Schmach u. Feindschaft eingetragen. So wenig also hat Christus sich zu Gefallen gelebt. Der — nach Del. typischprophetische — Ps wird im N. T. besonders häufig verwendet; so, außer unsrer Stelle, v. 5 in Joh 15, 25; v. 10a in Joh 2, 17; v. 26a in Apg 1, 20; v. 23 f. in Röm 11, 9 f. Außerdem erinnert Mt 27, 27 ff. an v. 18; Mt 27, 34; Mt 15, 23; Joh 19, 29 f. an v. 22. || 4. ⁱ*προεγράφη* zeitl. mit Bezug auf *εἰς ἡμετέραν διδασκαλίαν* Belehrung (nicht: Lehre = *διδάχη*); zur Erinnerung, wie wir die Schrift überhaupt für uns praktisch verwenden sollen. ^k*τῶν γραφῶν* Subjektsgen.: die Schrift bietet *ἐπομ.* u. *παράκλ.* in uns. ^l*τὴν ἐλπίδα* die Christen Hoffnung, nicht überhaupt (so Weiß), was hier eins im Zshg nicht passende Allgemeinheit wäre, sondern in der speziellen Beziehung, um welche es sich hier handelt,

nicht speziell die Bekehrung der Völkertwelt (Hofm., gemäß seiner Beziehung auf 16, 25 ff.), sondern die Erbauung der Einen Gemeinde (vgl. *πρὸς οἰκοδομήν* v. 2), in deren Dienst Christus sich gestellt hat (v. 3) u. wir uns mit unserem Verhalten stellen sollen, wozu die Schrift uns Geduld und Zusprache darbietet. *διὰ κτλ.* sagt also, wie wir diese Hoffnung der Erbauung der Einen Gemeinde besitzen sollen. || 5. ^m*ὁ δὲ θεὸς τῆς ὑπομ. κτλ.* Gott dem entsprechend charakterisiert. ⁿ*ὁψή* (spät. griech. Optat.form statt *δοίη*) *ὑμῖν τὸ αὐτὸ πρὸνεῖν* mit Bezug auf die Gefahr von Entfremdungen in der röm. Gemeinde. ^o*κατὰ Χρ. ἴ.* vgl. v. 3. || 6. ^p*ἐν ἐνὶ στόματι* auf Grund von *ὁμοθυμαδόν*. Die Eintracht der Gemeinde äußert sich vor allem in der Gemeinschaft des Gebets u. zwar in gemeinschaftl. Lobpreis Gottes, der sich in Chr. J. eine Gemeinde auf Erden gesammelt hat. ^q*τὸν θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κυρίου κτλ.*, so auch 2 Kor 1, 3; 11, 31; Eph 1, 3; Kol 1, 3; 1 P 1, 3; während sonst gewöhnl. nur *θεὸς κ. πατὴρ* ohne Gen.; daher nicht mit Vgl., Hofm., Gob. u. a. der Gen. *τοῦ κυρίου* auch von *θεὸς* abhängig zu denken (vgl. Eph 1, 17 *ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ.*), sondern der Artikel verbindet mit *θεὸς* den anderen erweiterten Begriff *πατὴρ τοῦ κυρίου Ἰ. Χρ.* zur Einheit (vgl. Mey., Weiß). || 7. ^r*προσλαμβ. ἀλλ.* besonders an die Heidenchristl. Starke gerichtet, wie die folg. Begründung zeigt. ^s*προσελάβετο sibi sociavit.* — Wenn *ὑμεῖς*, auf die Heidenchristen zu beziehen; wogegen B *ἡμεῖς* (auch Lips.) uns alle. ^t*εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ*, damit Gott dadurch, durch diese Sammlung der Gemeinde, verherrlicht werde; vgl. v. 6 *δοξάσητε* u. v. 9 *δοξάσαι*. || 8. ^u*ἐν ἑπὶ ἀληθείας θεοῦ* im Dienst der Wahrhaftigkeit Gottes (nicht: der christl. Wahrheit, Beck). Israhel gegenüber hatte sich Gott durch seine Zusage gleichsam verpflichtet. Dies ist nicht etwa be-

(erfahrenen) Erbarmens willen^v Gott preisen,^w wie geschrieben steht: darum will ich dich bekennen unter Völkern und deinem Namen singen.^x ¹⁰Und wieder sagt er: frohlocket Völker mit seinem Volk.^y ¹¹Und wieder: lobet den Herrn alle Völker und es sollen ihn loben alle Nationen.^z ¹²Und wiederum sagt Jesajas: es wird sein die Wurzel Jesse und der aufsteht, zu herrschen über Völker, auf ihn werden die Völker hoffen.^a ¹³Der Gott aber der Hoffnung^b erfülle euch mit aller Freude^c und Friede im Glauben,^d damit ihr reich seid in der Hoffnung^e in der Kraft des heiligen Geistes.

Der Apostel fährt in seiner Erörterung über das rechte Verhalten der Starken zu den Schwachen fort, so daß er derselben eine allgemeinere Wendung auf das Gemeinschaftsverhältnis der Gemeinde überhaupt gibt. Denn der Gegensatz der Starken und Schwachen, von dem er hier redet, ist augenscheinlich mit dem Vorhergehenden identisch (geg. Hofm.). Er wendet sich, nachdem er 14, 23 die Schwachen gewarnt, speziell an die Starken, zu denen er sich selbst rechnet, und legt ihnen vor allem die Pflicht der Rücksicht auf die andern im Dienst der Bewahrung der christlichen Gemeinschaft aufs Gewissen v. 1. 2. Wenn er Christum hierin als Vorbild vorhält, so thut er es mit einem Schriftwort, das ihnen zeigen soll, wie sie die Schrift im Dienst ihres Christenlebens und seiner Zukunft praktisch verwenden sollen v. 3. 4. Und so wünscht er denn, daß ihnen Gott solchen Sinn selbstloser Gemeinschaft nach Christi Vorgang verleihen möge v. 5. Immer wieder hält der Apostel Jesum Christum vor, um sie daran zu erinnern, daß sie als Heiden eigentlich keinen Anspruch auf ihn haben, sondern ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde Christi der reinen Erbarmung Gottes verdanken, um mit den Gläubigen aus Israel in einträchtiger Gemeinschaft zu stehen. Bei dieser Sammlung der Heiden zum Volke Gottes als der Zukunft, welche die Schrift in Aussicht stellt, verweilt der Apostel länger. Zur Verwirklichung dieser Hoffnung soll auch ihr Verhalten beitragen v. 6—12. Mit einem entsprechenden Segenswunsche schließt er diese Erörterung v. 13.

Auch dieser Abschnitt zeigt, daß die römische Gemeinde wesentlich heidenchrist-

schränkt judenchristl. geredet (gegen die Kritiker dieses Abschnitts wie Lucht, zc.), sondern steht in Übereinstimmung mit der sonstigen Anschauung u. Darstellung des Ap. Vgl. 1, 16 *Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι* u. d. || 9. *ὑπὲρ ἐλπίδος* im Ggsatz zu *ἀλγηδίας*: die reine Erbarmung den Heiden gegenüber ersichtlicher; daher auch gerade Paulus durch seine besondere Berufung zum Heidenapostel geeignet, vgl. 1 Tim 1, 16 *ἡλεήθην*. ^w *δοξάσαι* Inf. Aor.: gepriesen haben sc. bei ihrer Aufnahme; wenn man ihn nicht mit Win. (§ 44, 7) ohne alle zeitl. Bestimmtheit versteht. ^x *καὶ ὡς γέγορ*. Ps 18, 50. Das Subjekt im Ps ist David, in der Anwendung nicht Christus (so Weiß), was im Zshg nicht passend erscheint; vielmehr das Subj. überhaupt nicht zu betonen, sondern *ἐν ἔθνεσιν* hat den Ton; denn darauf kommt es an: der ntl. Preis Gottes — wer eben gerade der Mund desselben ist, vgl. *τὰ ἔθνη* — *δοξάσαι* — geschieht inmitten von Heidenchaft. *διὰ τοῦτο* gehört nur dem Zitat an u. hat keine Bdtg für die Anwendung. || 10. *ὑλέγει* sc. *ἡ χάρις*, Dt 32, 43 nach d. LXX, während der (ge-

genwärtige) hebr. Text: jauchzet ihr Heiden, (die ihr) sein Volk (seid). || 11. ² Ps 117, 1. *πάντα τὰ ἔθνη*: der Ap. nimmt die Gegenwart als Angeld der Zukunft. || 12. ^a Jes 11, 10 nach d. LXX, etwas anders als im Hebr. *ἡ ῥίζα* wie *ῥῶν* der Wurzelsproßling. *ἐπ' αὐτῷ* — *ἐλπιούσιν* die Hoffnung ruht auf (*ἐπὶ*) ihm. Diese Betonung der Heilsgemeinschaft u. Heilzukunft der Heiden beweist den heidenchristl. Charakter der röm. Gemeinde; zugleich aber erinnern die Zitate die Heidenchristen daran, daß das Heil zunächst in Israel seine Stätte hat, durch diese Erkenntnis zur Demut zu mahnen, wie schon früher im Brief. || 13. ^b *θεὸς τῆς ἐλπίδος*, im Anschluß an *ἐλπιούσιν* v. 12. ^c *πᾶς χάρις* mit Beziehung auf die vorhergehenden Worte von Lobpreisung u. dgl. ^d *εἰρήνη* der Friede (mit Gott), zu dem sie durch diese Heilsgemeinschaft gekommen sind; nicht im Sinn des gegenseitigen sittl. Verhaltens (so Mey., Hofm., Rpf.); denn *ἐν τῷ πιστ.* also hierin begründet. ^e *ἐν τῇ ἐλπίδι* von welcher hier die Rede ist, daß nämL. die Gemeinde jenes gemeinschaftl. Ziel erreichen werde.

licher Art ist (vgl. Riggenb., a. a. O.). Denn die Starken, die er am Anfang dieses Kapitels anredet, identifiziert er einerseits im weiteren Verlauf mit der Gemeinde überhaupt und charakterisiert sie andererseits als Christen aus den Heiden (v. 7 ff.), welchen gegenüber die jüdischen Christen, und zwar wesentlich asketischer Richtung, nur eine Minorität bilden. Indem er aber die Verheißungen Gottes und Jesu Richterstellung zu Israel betont, will er die Christen aus den Heiden durch die damit gegebene Einsicht in ihre reine Gnadenstellung zur Demut ermahnen und zugleich das Band der Gemeinschaft zwischen beiden eng knüpfen. Jenes Anliegen geht auch sonst durch den Brief hindurch, und dieses Anliegen bewegte ihn gerade damals auf das Lebhafteste. Und so nimmt denn diese spezielle Erörterung eine Wendung zum Gesamtcharakter des Schreibens überhaupt und schließt sich in die geschichtlichen Verhältnisse ein, die ihm zu Grunde lagen und es bestimmten.

Epilog zum Briefe:

Der Apostel äußert sich über den Anlaß seines Briefes, seinen Heidenapostolat, seine Stellung zur römischen Gemeinde und seine nächsten Reisepläne 15, 14—33.

¹⁴Ich bin aber, meine Brüder, auch selbst schon eurentwegen der Zuversicht,^a daß ihr selbst auch voll Trefflichkeit seid, erfüllt mit aller Erkenntnis,^b im stande auch einander zu ermahnen. ¹⁵Aber ich habe kühnlicher^c, zum Teil,^d an euch geschrieben, da ich euch erinnern wollte^e wegen der Gnade, die mir von Gott gegeben ist, ¹⁶daß ich sein soll ein Diener^f Christi Jesu in Bezug auf die Heiden^g priesterlich verwaltend^h das Evangelium Gottes, damit zu stande kommeⁱ das Opfer der Heiden^k als ein wohlgefälliges,^l geheiligt im heiligen Geist.^m ¹⁷Ich habe demnachⁿ meinen Ruhm^o in Christo Jesu in Bezug auf Gott.^p ¹⁸Denn^q ich werde mich nicht erköhnen, etwas zu reden von solchem, das nicht Christus gewirkt hat durch mich zur Herstellung von Gehorsam von Heiden mit Wort und Werk,^r ¹⁹in Kraft von Zeichen und Wundern,^s kraft des Geistes Gottes,^t so daß ich von Je-

14. ^aπέπεισμαι vgl. 8, 38; 14, 14. καὶ αὐτὸς ἐγὼ vgl. 7, 25; Joh 2, 25 er hat, wenn auch auf Grund von Mitteilungen anderer (Hofm.), eine selbständige Überzeugung gewonnen (Meh. u. a. geg. Hofm.). καὶ αὐτοὶ ohne erst ander zu bedürfen. ^bπεπλ. πάσης τῆς γνώσεως geht nicht bloß auf die zuletzt erörterte Frage. || 15. ^cτολμηροτέρως (so A B für τολμηρότερον) δὲ ἔγραψα κτλ.: als es eine solche gute Verfassung mit sich zu bringen scheint (so gewöhnl.). Hofm. erinnert daran, daß Paulus an eine nicht von ihm gegründete Gemeinde schrieb (so auch Lips.), die oben drein nicht innerhalb des von ihm bisher bearbeiteten Gebiets lag (dies geg. Weiß Erinnerung an den Kolosserbrief); dies wird also mit der gewöhnl. Erklärung zu kombinieren sein. ^dἀπὸ μέρους teilweise vgl. 11, 26; 2 Kor 1, 14; nicht so fern der Brief nur eine stückweise, nicht vollständige Darlegung des ganzen christl. Heilswesens ist (so Hofm.), was ja nicht anders zu erwarten war, sondern mit Bezug auf einzelne Stellen besonders nachdrükl. Ermahnung u. Erinnerung, besonders im letzten Abschnitt. ^eὥς als (der Qualität): als einer der auch erinnert; ἐπαναμ.

in memoriam revocare. || 16. ^fleitουργός 13, 6 die Beziehung auf priesterl. Opferdienst erst im folgenden. ^gεἰς τὰ ἔθνη (fehlt bei B) wird der Stellung nach zu leit. nicht zu ιεροουργ. (so Schott, Hofm.) gehören. ^hιεροουργ. im N. T. nur hier: sacra administrare, bes. vom Opferdienst; infolge dessen vom Priesterdienst; 1 Makk 7, 8 τὸν νόμον (durch Tod für das.), hier τὸ εὐαγγ. priesterl. Verwaltung des Evang., näml. in der Verkündigung desselben. ⁱγίνεται betont: zu stande kommt. ^kἢ προσφ. τῶν ἐθν. Gen. Subj.: die Heiden sollen das Opfer sein. ^lεὐπρόσφ. attributiv: als ein u. s. w. ^mἡγιασµ. ἐν πν. ἁγ. durch den Besitz seines Geistes; also innerl. im Personleben; im Ggatz zu äußerer Weise der atl. Opfer; eben dadurch εὐπρόσδεκτος. || 17. ⁿοὖν infolge dieses Berufs. ^oτὴν (BCD geg. αA) καύχησιν gloriatio, welche er hat oder übt (wie eben v. 18). ^pἐν Χρ. T. also nicht in ihm selbst begründet. τὰ πρὸς τὸν θεόν Hbr 2, 17; 5, 1. || 18. ^qγὰρ begründet die v. 17 ausgesprochene sittliche Berechtigung seines Ruhmens. ^rτι—ὧν etwas von dem was nicht Chr. zustande gebracht, sondern was Eigenes oder überhaupt nicht wäre. ^sκατεργά-

Jerusalem^t und im Kreise^u bis Myrien^v das Evangelium von Christus erfüllt habe,^w ²⁰es so^x als Ehrensache betreibend,^y daß ich das Evangelium verkündige nicht wo^z Christus (schon) verkündigt worden, damit ich nicht auf fremden Grund baue, ²¹sondern wie geschrieben steht: denen nichts verkündigt worden von ihm, die sollen sehen, und die nichts gehört haben, sollen vernehmen. ²²Darum^a bin ich auch meist^b verhindert worden, zu euch zu kommen. ²³Da ich jetzt aber keinen Raum^c mehr habe in diesen Gegenden, dagegen Verlangen habe, zu euch zu kommen, von vielen Jahren her, ²⁴sobald ich nach Spanien reise,^d denn ich hoffe, auf der Durchreise^e euch zu sehen und von euch^f dorthin geleitet zu werden,^g wenn ich zuerst an euch mich zum Teil erquickt habe.^h ²⁵Jetzt aber reise ich nach Jerusalem zum Dienst für die Heiligen.ⁱ ²⁶Denn es hat gefallen^k Makedonien und Achaja, eine Sammlung^l zu veranstalten für die Armen der Heiligen,^m die in Jerusalem sind.

σατο hat den Ton; im Ggatz zu bloßen Neben oder Vorfällen. || 19. ¹ἐν θυ. σῆμ. κ. τερ. zur Erläuterung von ἐργω. ²ἐν θυ. πν. θεοῦ (s. ἀγίου AC, ohne Zusatz B) gewöhnl. auf λόγῳ bezogen; aber besser wohl Bezeichnung der Macht, in welcher die σῆμ. κ. τέρατα geschehen sind. Übrigens ist zu beachten, daß der Ap. sich hier ausdrückt. Zeichen u. Wunder zuschreibt; vgl. 2 Kor 12, 12. ³ἀπὸ Ἱερουσ. als dem Ausgangspunkt des Christentums überhaupt. ⁴κύκλῳ im Umkreis (Mt 2, 16), also Syrien u. s. w. einschließend; nicht in einer Bogenlinie westwärts (so Hofm. nach Älteren). ⁵μέχρι τοῦ Ἰλλυρ. stellt dem Ausgangspunkt im Osten die westl. Grenzlinie in der Ostgrenze von Illyricum gegenüber. Ob Paulus in Illyr. selbst war, ergibt sich daraus nicht, da Illyr. nur als Grenzland der westl. Reichshälfte genannt ist. Er kann aber sehr wohl von Achaja aus dorthin gekommen sein, was keine „künstliche Ausflucht“ ist (geg. Lips.); denn von wie Vielem schweigt die App! ⁶πεπληρωκ. τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χρ. nicht: das Thun der Evangeliumsverkündigung erfüllen (so Weiß nach Schott u. a.), denn εὐαγγ. τ. Χρ. wird hier wie sonst die Heilsbotschaft selbst bezeichnen müssen. Sondern πληροῦν τὸ εὐαγγ. wie τὸν λόγον τοῦ θεοῦ Kol 1, 25 oder auch τὸν νόμον. Wie das Gesetz seine Volligkeit findet in dem Thun das es fordert, so das Ev. oder das Wort Gottes in der Verkündigung, zu der es bestimmt ist u. womit es erst voll u. ganz wird was es heißt (Hofm.). || 20. ⁷οὕτως δέ, daß δέ der näheren Bestimmung über die Art u. Weise wie Paulus seine Aufgabe gesagt u. erfüllt hat. ⁸φιλοτιμούμενον (s. AC, während B φιλοτιμούμαι); φιλοτιμεῖσθαι etwas als Ehrensache betreiben, beim Thun seine Ehre in etwas setzen. ⁹οὐχ ὅπου negat. (nicht da wo u. s. w.), stärker als: wo nicht; nam indicat se quasi vitasse illa loca ubi Chr. jam fuisset notus, Bgl.; denn der aposto-

lische Beruf war grundlegend, 1 Kor 3, 10. Daraus folgt nicht (geg. Lips.), daß die röm. Gemeinde auch keine mittelbare paulin. Gemeinde oder vollends als petrin. Gründung — natürlich mit Unrecht, also durch diese „spätere Interpolation“ — bezeichnet sei. || 21. Jes 52, 15. || 22. ¹⁰διὸ καὶ ἐνεκοπτ., nicht durch irgendwelche äußere Hindernisse (so Hofm.), sondern durch die Hindernisse, welche ihm der vorher (vgl. διὸ) bezeichnete u. zu erfüllende Beruf in den Weg legte (so gewöhnl.). ¹¹τὰ πολλὰ in den meisten Fällen plerumque; es gab auch andere Fälle. || 23. ¹²τόπον Spielraum. || 24. ¹³ὡς ἂν simulatque; von Hofm. mit dem Vorhergehenden verbunden, so daß also auch der Gedanke der span. Reise schon ein alter u. der Besuch Rom's immer nur mit dieser Reise gedacht wäre. Über dieser erscheint sonst selbständig (vgl. 1, 10—13; Apg 19, 21). Daher besser (so gewöhnl.) als Anfang des anafoluth. Nachjages zu fassen. Σπανία (seltene Form für das gewöhnl. Ἰβηρία), ubi ev. nondum praedicatum est, Bgl. Nach Lips. ganz unhistorisch ¹⁴διαπορευόμενος Bgl.: quia Romae jam fundata est fides. ¹⁵ἄφ' ὑμῶν von euch ab, nicht = ἐφ' ὑμῶν. ¹⁶εμπροπεμφθ. ἐκεῖ (= ἐκεῖσε), nach f. Gewohnheit, vgl. 1 Kor 16, 6; 2 Kor 1, 16; Apg 15, 3. Wohl zur See, also bis nach Span. ¹⁷ὑμῶν modeste. Romani potius habituri erant quod satiantur Paul, Bgl. πρῶτον ehe er weiter reist. ¹⁸ἀπὸ μέρους, non quantum vellem, sed quantum licebit, Grot. || 25. ¹⁹διακ. τοῖς ἀγίοις: die Christen Jerusalems insonderheit so genannt. || 26. ²⁰ἡθ' ὀκνησαν sie haben beliebt; es war so guter Wille, vgl. Mt 12, 32; 1 Kor 1, 21; Gal 1, 15; Kol 1, 19; 1 Th 2, 8. ²¹κοινωνία im konfr. Sinn, Gemeinschaftsbethätigung, in Form einer Spende, Ausdruck für die von P. gesammelte Kollekte (worüb. 1 Kor 16, 1 ff.; 2 Kor 8, 9; Apg 24, 17 zu vgl.). Honesta et aequitatis plena appellatio,

²⁷Denn es hat ihnen so gefallen, und sie sind (auch) ihre Schuldner.ⁿ Denn wenn die Heiden Anteil erhalten haben an ihren geistlichen Gütern,^o so sind sie schuldig, auch mit den leiblichen ihnen zu dienen.^p ²⁸Wenn ich dies nun vollbracht habe und ihnen diese Frucht bestätigt,^q will ich über euch nach Spanien abreisen. ²⁹Ich weiß aber, daß wenn ich komme, ich mit Fülle des Segens Christi^r kommen werde. ³⁰Ich ermahne euch aber, Brüder, durch unsern Herrn Jesum Christum und durch die Liebe des Geistes,^s mit mir zu kämpfen in euren Gebeten^t für mich bei Gott, ³¹daß ich errettet werde von den Ungehorsamen in Judäa und daß mein Dienst,^u der für Jerusalem (bestimmt ist), gute Aufnahme finde bei den Heiligen, ³²damit^v ich mit Freuden zu euch gekommen, durch den Willen des Herrn Jesu mich mit euch erquicke.^w ³³Der Gott des Friedens aber sei mit euch allen! Amen.^x

Die zweite Hälfte des 15. Kapitels, von v. 14 an, knüpft zwar an das unmittelbar Vorhergehende an, aber um damit nicht bloß diesen Abschnitt, sondern den Brief überhaupt abzuschließen. Denn was er der Gemeinde zu sagen hatte, hat er ihr gesagt. Es lag dem Apostel nur noch ob, darzulegen, wie er überhaupt dazu komme, an sie und so an sie zu schreiben, da die Gemeinde ja nicht von ihm gegründet war und ihr Glaube allenthalben gerühmt wurde (1, 8). Sich darüber auszusprechen, ist also wohl motiviert und nicht etwas Überflüssiges, das auch fehlen könnte, oder etwa ein fremder Zusatz. Wenn er an sie schreibt, so ist es nicht, als ob er nicht selbst auch von ihrem guten Stande überzeugt wäre oder als ob er meinte, ihrem Unvermögen eigener Belehrung zu Hilfe kommen zu müssen v. 14. Kühnlicher als es seine Stellung zu einer von ihm nicht gegründeten Gemeinde eigentlich mit sich bringt, hat er teilweise an sie geschrieben. Aber es ist die empfangene Gnade seines Heidenapostelamts, was ihn zum Schreiben bestimmt v. 15. Denn dieses verpflichtet ihn, das Evangelium Gottes im priesterlichen Dienst Gottes der Heidenwelt zu vermitteln, um in der dadurch zu Wege gebrachten Gemeinde aus der Völkervelt ein gottwohlgefalliges, weil durch den heiligen Geist geheiligtes Opfer Gott darzubringen v. 16. — Das führt ihn denn dazu, sich über dieses sein Heidenapostelamt auszusprechen. Denn wenn er sich dessen rühmen darf (τὴν καύχισιν), so ist dies in Christo Jesu begründet und bezieht sich auf sein Verhältnis zu Gott v. 17; denn er hält sich dabei im Bereich dessen, was Christus durch ihn wirklich ausgerichtet innerhalb seines Amtsberufs, in der Völkervelt Glaubensgehorsam zu gründen v. 18. So hat er denn diesen Beruf auch im Osten des

Bgl. τινά irgendwelche; anzudeuten, daß der Betrag nicht im voraus bestimmt, sondern freigestellt war (Hofm.). ^mεἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἐγ. κτλ. Sie waren nicht alle arm. || 27. ⁿὑπόχ. γάρ. mit Absicht betont, viell. zur Nachahmung. καὶ ὀφείλ. κτλ. die andere Seite; das gilt für alle heidn. Christen; eine Erinnerung. Der Apostel „macht darauf aufmerksam, daß sich daselbe, was die macedon. u. achaischen Gemeinden gethan, für die heidn. Christen überhaupt ziem“ (Hofm.). ^oτοῖς πνευματ. αὐτ. ἐκοινων. τὰ ἔθνη die Heiden (überhaupt) haben Anteil erhalten an (Dat.) den geistl. Gütern sc. des Christentums. πλεονεργ., nicht priesterl. Dienst (Mey.); denn nicht gegen Gott, sondern im Dienst des Gemeinwohl's (Weiß.) || 28. ^pσφραγισ. versiegeln d. i. bestätigen, durch die persönl. Überantwortung. || 29. ^rἐν πληρ. κτλ. versehen mit vollem Segen Christi (ohne

τοῦ εὐαγγελίου nach den Hdss.). || 30. ^sἀγάπη πνεύματος wie sie auch zwischen Unbekannten ist, da der Geist auch die fernstehenden einigt. ^tσυναγών. weil es sich um eine Gefahr handelt. ἐν ταῖς (= euren) προσευχ. Die Waffe der Christen. || 31. ^uδιακονία mit SAC u. f. w. Wc.-H. wie 2 Kor 8, 4; 9, 1; während δωροδοκία bei BD u. f. w.; Weiß, Sipf. || 32. ^vἵνα Zweck von v. 31, Endzweck von v. 30. ^wἐλθόν (ft. ἔλθω — καὶ) nach SAC u. f. w. Wc.-H., womit ἐν χαρᾷ zu verbinden (geg. Hofm., der ἐν χ. wider die Wortstellung zu συναναπαύσ. zieht). διὰ θελήματος κυρίου Ἰησοῦ (so B) oder Χρ. Ἰησ. (D u. a.), dem gewöhnl. θεοῦ vorzuziehen. συναναπαύσ. (von B mit Unrecht weggelassen) vgl. 1, 12 συμπαράκληθ. || 33. ^xτῆς εἰρ. durch das unmittelbar Vorhergehende veranlaßt.

römischen Reiches bis zur Westgrenze erfüllt, indem er es als Ehrensache ansah, hier überall, soweit Christus noch nicht verkündigt war, kirchengründend thätig zu sein v. 19—21.

Das hat ihn denn auch bis jetzt verhindert, nach Rom zu kommen v. 22. Jetzt aber sieht er seine Aufgabe im Osten als erfüllt an. Daher verlangt er danach, auf seiner Reise nach Spanien sie zu besuchen und einige Zeit bei ihnen zu bleiben v. 23. 24. Zuvor aber muß er noch nach Jerusalem, dort die von den heidenchristlichen Gemeinden Macedoniens und Achaïas als Dank für die von dorthier empfangenen geistlichen Gaben gesammelte Kollekte zu übergeben v. 25—27. Wenn das ausgerichtet ist, will er zu ihnen, und er weiß, daß er mit reichem Segen Christi zu ihnen kommen wird v. 28. 29. Um so mehr sollen sie seine bevorstehende Reise nach Jerusalem ihrer Fürbitte befohlen sein lassen. Denn er ist nicht ohne Sorge sowohl den ungläubigen, als auch den gläubigen Juden in Jerusalem gegenüber, daß er auch den Zweck, den er bei jener Kollekte im Auge hatte, erreiche v. 30. 31, damit er um so freudiger zu ihnen kommen und bei ihnen sich erquicken könne für so manches Schwere, was sein Beruf ihm gebracht hat v. 32. Und so schließt er denn mit dem Segenswunsch, daß der Gott des Friedens mit ihnen sein möge v. 33. Friede und Freude — diese Worte kehren wiederholt in den Schlußabschnitten des Briefes wieder. In dieser Stimmung geht der Brief aus, der mit der Darlegung der Bornesoffenbarung Gottes 1, 18 begonnen hatte.

Empfehlung der Überbringerin des Briefes 16, 1. 2.

16, ¹Ich empfehle^a euch aber Phöbe, unsre^b Schwester, welche auch Diakonisse^c der Gemeinde in Kenchreä^d ist, ²daß ihr sie aufnehmt im Herrn, würdig der Heiligen und ihr beisteht, in welchem Handel sie etwa eurer bedarf. Denn auch sie ist in ihrer Stellung vielen beigestanden^e und auch mir selbst.^f

Der Apostel ist mit seinem Sendschreiben an die Gemeinde selbst zu Ende. Er hat nur noch Persönliches hinzuzufügen. Daß er einen solchen Brief und gerade an diese Gemeinde nicht ohne Persönliches lassen würde, ist von vornherein zu erwarten. Es fragt sich nur, ob was hier nun Persönliches folgt, auch wahrscheinlich und motiviert ist. Von dem Nächsten, was folgt, gilt dies ohne Frage. Der Apostel empfiehlt eine Diakonisse Phöbe von Kenchreä, der östlichen Hafenstadt Korinths, welche einen Rechtshandel in Rom gehabt zu haben scheint und zu diesem Zweck wohl Patronat gebrauchen konnte. War diese die Überbringerin des Briefes, so verstand sich diese Empfehlung um so mehr. Der Apostel konnte hinzufügen, daß sie durch Dienstleistung sich um viele Christen und um ihn selbst verdient gemacht. Paulus hatte den Winter über in Korinth zugebracht. Reist Phöbe ab, sobald das Meer frei war, so ist damit auch die Zeit des Briefes gegeben.

Paulus bestellt eine Reihe von Grüßen 16, 3—16.

³Grüßet Priska und Aquila,^a meine Mitarbeiter in Christo Jesu, ⁴welche auch für mein Leben ihren Hals dargeboten haben,^b welchen nicht ich allein dank-

1. ^aσυνίστημι. vgl. 2 Kor 5, 12. ^bἡμῶν nicht bloß Pauli, sondern auch derer an die er schreibt: Mitchristin. ^cοὐσαν καὶ (mit 8^{BC}*) διάκονος fem.; denn διακόνισσα erst später, häufig in den Constitt. apost. ^dΚενχρεαί östl. Hafenstadt Korinths, am jaron. Meerbusen; daß dort eine eigene Christengemeinde war, erfahren wir nur aus dieser Stelle. Wie wenig wissen wir! || 2. ^eπροστάτις πολλ. Vorsteherin, Beschützerin, pa-

trona multorum; ehrenvoller als παραστάτις. ^fκαὶ ἐμοῦ αὐτοῦ. Näheres ist darüber nicht bekannt.

3. ^aΠρίσκα = Πρίσκιλλα, vgl. Apg 18, 2; hier wie Apg 18, 18, 2 Tim 4, 19 vor ihrem Manne genannt; viell. der rührigere u. bedeutendere Teil. || 4. ^bοὔτινες quippe qui. ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου κτλ. Näheres nicht bekannt. τὸν ἑαυτ. τράχηλον ὑπέθρηναν sc. unter das Nicht-

bar bin, sondern auch alle Gemeinden der Heiden,^c und die Gemeinde in ihrem Hause.^d Grüßet Epänetos, meinen Geliebten, welcher ein Erstling Asiens für Christus ist.^e Grüßet Maria, welche sich viel bemüht hat für euch.^f Grüßet Andronikos und Junias,^g meine Volksgenossen und meine Mitgefangenen,^h welche angesehen sind unter den Aposteln,ⁱ welche auch vor mir Christen gewesen sind.^k Grüßet Ampliatus, meinen Geliebten im Herrn.^l Grüßet Urbanus, unsren^m Mitarbeiter in Christo, und Stachys, meinen Geliebten. Grüßet Apelles, den in Christo erprobten.ⁿ Grüßet die von den Leuten des Aristobulos.^o Grüßet Herodion, meinen Genossen.^p Grüßet die von den Leuten des Markissos,^q die im Herrn sind. Grüßet Tryphäna und Tryphosa, die im Herrn arbeiten. Grüßet Persis, die Geliebte, die viel gearbeitet hat im Herrn.^r Grüßet Rufos, den Erwählten im Herrn,^s und seine wie meine Mutter.^t Grüßet Hynekritos, Phlegon,

beil; wohl bildl. ἐκκλ. τῶν ἑθνῶν, weil es sich um den Heidenapostel handelte. || 5. τὴν κατ' οἶκον ἐκκλ. besaßen also ein Haus, wo eine christl. Versammlungsstätte (vgl. unten, Erläut.). — Ob die folgenden Namen zu dieser Teilgemeinde gehörten (so Hofm.), ist nicht zu beantworten. τὸν ἀγαπητὸν μου, wie Ampliatus v. 8, Stachys v. 9, die Persis v. 12, viell. alle durch den Ap. befehrt. ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας (nämll. Vorderasiens) εἰς Χρ. Der Erstling Asiens sc. aus den Heiden, da Asien heidnisches Land war, also der Anfang der Bekehrung dieses Heidenlandes nur in einem Heiden, nicht in einem Juden bestehen konnte (Hofm., Weiß, geg. die gewöhnl. Ansicht). || 6. Μαριάμ, wie der Name (מָרְיָם) zeigt, geborene Jüdin. ἐκοιτίσεν εἰς ἑμᾶς (*ABC*, statt εἰς ἡμᾶς) hitor. Temp., also eine bestimmte Mühewaltung für die röm. Gemeinde, vielleicht durch Krankenpflege u. dergl.; sonst unbekannt. || 7. Ἰουνίαν, nicht von Junia (weiblich), sondern besser von Junias = Junianus (also Ἰουνιάς). συγγενεῖς μου Verwandte (Ney.), oder wohl besser Volksgenossen vgl. 9, 3 (J. B. Rips). — absichtl. so bezeichnet, die Innigkeit seines Verhältnisses zu seinen Volksgenossen zu betonen. συναίμ. μου — unbekannt; schwerl. bildl., wie Hofm., Gefangene Christi. ἐπισήμοι insignes, rühml. bekannt ἐν τοῖς ἀποστ. im Kreise der App. (= bei den App.). — Diese im eig. Sinn genommen (vgl. Gal 1, 17); also jene nicht selbst auch als App. — im weiteren Sinn — gemeint (geg. Bgl., God., Rips. u. a.). Näheres unbekannt. κτὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χρ. venerabiles facit aetas in Christo maxime, Bgl. || 8. ἐν κυρίῳ mit ἀγαπ. zu verbinden. Über die durch manches begünstigte Annahme Rightfoot's, wonach die (v. 8–15) genannten Personen wohl mit dem kaiserlichen Hofe des Claudius (der Καίσαρος οἰκία, Phil 4, 22) zusammenhingen u. namentl.

einige Freigelassene vornehmer Römer in sich schlossen, s. schon Einl., § 6 (S. 389). Was speziell den hier genannten Ampliatus betrifft, so verdient die Hypothese J. B. de Roffia, wonach eine mit der Aufschrift „Ampliatus“ versehene Grabkammer im Cömeterium der Domitilla (aus der flavischen Kaiserzeit) vielleicht nach dem hier erwähnten Christen Ampl. als ihrem Gründer u. ersten Inhaber benannt war, wohl beachtet zu werden (vgl. Bulletino di archeol. crist. 1880 u. 1881; Hasenclever, JPTh. 1887, S. 499 f.; Rüggenbach, NZDh. I, S. 513; auch A. Mair, Apologetic argument from the names in Rom. 16, im Expos. 1893, Zul., p. 75 ff.). || 9. ἡμῶν die Leser mit dem Ap. Auch der Name des hier gegrüßten Οὐβανός ist in einer altchristl. Grabinschrift nachgewiesen worden (s. Rüggenb. l. c.). || 10. δόκιμος ἐν Χρ. erprobter Christ, wohl im standhaften Bekenntnis. οὗτος ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου die (Christen) aus den Angehörigen (wohl Gefinde) des Arist. Mit diesem letzteren dürfte wohl der dem Kaiser Claudius nahestehende Aristobul d. Jüngere, ein Enkel Herodes d. Gr. u. Bruder des Herodes Agrippa I. gemeint sein; vgl. Righf. zu Phil 4, 22 u. Rüggenb. a. a. O., S. 510 (welcher letztere auch den im folgenden genannten Herodion zu diesen christlichen Freigelassenen des vornehmen Herobers Aristobul zählt). || 11. τὸν συγγενὴ μου, d. h. wohl „meinen Volksgenossen“; denn dieser Herodion, wahrsehl. auch ein ehemaliger Sklave Aristobul's (s. J. v. 10) scheint im Unterschied von den übrigen nicht heidnischer, sondern jüd. Abkunft gewesen zu sein (so richtig Rüggenb. l. c.). ἡ Ναρκίσσου möglicherweise der — damals allerdings bereits (seit 54) tote — mächtige Freigelassene des Claudius (Suet. Claud. 28; Tac. Ann. 11, 29 ff.; 12, 57). || 12. die drei Frauen, vielleicht Diakonissen; die beiden ersten, den Namen nach,

Hermes, Patrobas, Hermas und die Brüder mit ihnen.¹⁵ Grüßet Philologos und Julia, Nereus und seine Schwester, und Olympas, und die Heiligen mit ihnen alle.^v ¹⁶Grüßet einander^w mit dem heiligen Kuß.^x Es grüßen euch alle Gemeinden Christi.^y

Die große hier zusammengestellte längere Reihe von Grußbestellungen kann auffallend gefunden werden. Sollte Paulus so viel Bekannte in Rom gehabt haben, wo er noch nicht war? Aber orbis in urbe erat. Zwischen dem Orient und Rom war lebhafter Verkehr. Dem Apostel aber mußte, eben weil er die römische Gemeinde noch nicht gesehen, um so mehr daran liegen, alle persönlichen Beziehungen die er hatte geltend zu machen, sowohl um zu zeigen, daß ihm der Bestand der römischen Gemeinde nicht fremd sei, also die Gemeinde selbst am Herzen liege, als auch um durch diese Grüße an so viele Einzelne das Band mit der Gemeinde noch enger zu knüpfen (s. schon Einl., § 6, S. 389). — Priska und Aquila hier in Rom zu finden, könnte allerdings auffallend erscheinen, da sie vorher aus Rom geflüchtet, in Korinth Apg 18, 2, dann Apg 18, 19, 1 Kor 16, 19 in Ephesus und später 2 Tim 4, 19 wieder in Ephesus sind. Aber eben daraus mag man erkennen, wie wechselnd ihr Aufenthalt war und wohl besonders seitdem sie sich in den Dienst der christlichen Sache gestellt haben. Mochte ihre Übersiedlung nach Rom dadurch und vielleicht durch einen ausdrücklichen Wunsch des Apostels veranlaßt gewesen sein (Hofm., God.), was gar nichts Unwahrscheinliches hat (geg. Weiß), oder überhaupt dadurch, daß Rom ja ihr ursprünglicher Aufenthalt war, den wieder aufzusuchen ihnen nahe-liegen mußte — ein Bedenken wird ihre Erwähnung nicht haben können. Denn aus v. 5 ersehen wir ja, daß sie ein Haus in Rom besaßen.*) Daß sie an der Spitze von allen erwähnt werden, erklärt sich sowohl aus ihrem nahen Verhältnis zum Apostel, welches sie auch in erster Gefahr, wie P. zu erwähnen nicht unterläßt, bewährt haben, als aus ihrem Eifer für die Sache Christi; wie denn ihr Haus auch

vielleicht Schwestern. ἀγαπήτην ohne μου, mit Absicht, weil bei einer Frau. || 13. ⁸Πούρος wahrscheinlich. identisch mit Rf 15, 21; denn das Markusevangel. ist für nichtjüdische, wahrscheinl. römische Leser bestimmt (so auch Rigenb. a. a. O., S. 515). τὸν ἐκλ. ἐν χρ.: ehrende Bezeichnung. ¹μητέρα — καὶ ἐμοῦ, vielleicht während ihres Aufenthalts in Jerusalem vor ihrer Übersiedlung nach Rom (Hofm.). || 14. ¹⁰συνεργητός u. s. w., wahrscheinl. eine besondere Gruppe d. h. Haus-gemeinde (Hofm. u. a., nach Lips. wegen καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφούς fünf Hausgemeinden). Hermas, gewiß nicht der Verf. des „Hirten des Hermas“ aus dem 2. Jahrh. || 15. ¹¹ wieder eine solche Hausgemeinde. Philologos u. Julia vielleicht Ehegatten. Nereus wird ein Hausflave der röm. Domitilla (Acta Nerei et Achillei) genannt — wie denn die nach dieser Domitilla benannte Katakombe auch Coemeterium Nerei et

Achillei heißt (vgl. Lips., Apokr. Apgg. II, 1, 107—200; S. Achelis, Acta Nerei et Achillei. Leipz. 1893; Rigenb., NZDh. 1892, S. 515). Ὀλυμπὰς kontrahierte Form aus Ὀλυμποδωρος. ¹⁶ ¹²ἀσπᾶς. ἀλλήλους einer den andern — nicht: im Namen Pauli, so Bgl., God. ^xἐν γίλημ. ἀγίῳ nach orientalischer, bes. jüdischer u. von da aus christl. Sitte: Ausdruck der christl. Liebes-gemeinschaft; das osculum pacis, Tert. de orat. 14; vgl. Const. ap. 2, 57; 12, 8, 5. Für das schon vorchristl.-jüdische Vorkommen des ähnl. Ausdrucks „Kuß der Eintracht“ (γίλημα ὁμο-voίας) läßt eine St. bei Philo (Quaest. in Exod. Serm. II, § 78) sich anführen; s. Conybeare, The kiss of peace, Expos. 1894, I, p. 460 ff. ^yπᾶσαι alle Gemeinden (nämlich. Achaia), von welchen Paulus zwar keinen Auftrag hatte, in deren Sinn er aber doch handelte, wenn er grüßte, zumal gegenüber der Gemeinde der Welthauptstadt.

*) Gegen die willkürliche Annahme Ottos, wonach dieses Haus des Aquila (bzw. die in ihm sich versammelnde Hausgemeinde) den Hauptsitz und eigentlichen Herd der den Heidenchristen Roms feindlich gegenüberstehenden „petrinischen“ Separation gebildet habe, s. schon oben z. 14, 1 ff. (S. 526). Mit Recht bemerkt gegenüber dieser Ottoschen Hypothese der das. angef. Th. Schott (ThWZ. 1886, S. 290): „Die Führung dieser judaistischen Separation durch Aquila und Priska ist bei dem einzigartig intimen Verhältnis der beiden zu Paulus schlechterdings undenkbar.“

eine Versammlungsstätte eines — wohl in der Nähe wohnenden — Teils der römischen Gemeinde war. Noch mehrere andere Gruppen v. 14 u. 15 grüßt der Apostel. Und wie Priska, so grüßt er noch verschiedene andere Frauen mit namentlicher Hervorhebung; ferner solche Christen, deren Christentum älter als das Pauli war, und besonders geborene Juden. Man fühlt der Aufzählung an, daß sie einer tieferen Absicht des Apostels dienen sollte. Und ebenso schlingt er durch den Gruß aller Gemeinden ein Band zwischen diesen und der römischen Gemeinde v. 16. Es soll alles der Gemeinschaft dienen.

Warnung vor denen, welche die kirchliche Eintracht stören 16, 17–20.

¹⁷ Ich ermahne euch aber, Brüder, im Auge zu haben^a die, welche die Zertrennungen und die Ärgernisse^b wider die Lehre, die ihr gelernt habt,^c anrichten, und weicht aus vor ihnen. ¹⁸ Denn Derartige^d dienen nicht unserm Herrn^e Christo, sondern ihrem eigenen Bauch,^f und durch ihre freundlichen und lobenden Redens betrügen sie die Herzen der Arglosen.^h ¹⁹ Denn euer Gehorsam ist zu allen gekommen;ⁱ so freue ich mich nun über euch.^k Ich will aber, daß ihr weise seid in Bezug auf das Gute, lauter aber in Bezug auf das Schlechte.^l ²⁰ Der Gott des Friedens aber wird Satan unter eure Füße treten in Kürze.^m Die Gnade unsres Herrn Jesu sei mit euch.ⁿ

In gegensätzlicher Beziehung zu dem Vorhergehenden ermahnt hier P. die Leser, sich vor solchen zu hüten, welche Spaltungen und Irrungen anrichten. Die Nachträglichkeit der Erinnerung zeigt, daß die Gefahr für die römische Gemeinde noch nicht eingetreten ist, sondern nur erst droht (gegenüber Baur, Lucht, Weiss. 1c., welche hier ein dem Römerbr. fremdes Einschleichen mutmaßen, vgl. Einl. § 6, S. 389). Nicht in ihrer Mitte sind etwa Spaltungen eingetreten, aber Paulus kennt seine judaisischen Gegner, wie sie allenthalben in seine Gemeinden sich einzudrängen suchen und hier Störungen herbeiführen. Denn daß er seine judaisischen Gegner meint, ist wohl unfraglich; denn er spricht von einem Gegensatz zu der Lehre, welche die Römer empfangen haben v. 17. Wir sehen daraus, daß wir es mit einer Gemeinde paulinischer Denkweise zu thun haben, es mögen noch so viele einzelne Christen aus den Juden zu ihr gehört haben. Um so mehr ist dem Apostel daran gelegen, sie

17. ^a σκοπεῖν τινα attendere in alqm, um sich vor ihm zu hüten. ^b τὰς διχοστασίας, Gal 5, 20, Spaltungen — die bekannten, wie sie von den Judaischen überall in der paulin. Gemeinde angeordnet wurden. σκάνδαλα hier falsche Lehren, die zu Fall bringen konnten. ^c ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε die röm. Gemeinde war in richtiger — paulin. — Lehre unterwiesen || 18. ^d οἱ τοιοῦτοι, das Genus charakterisiert. ^e τῷ κυρ. κτλ. mit Nachdruck der Negation vorangestellt. ^f τῇ ἐαυτῶν κοιλίᾳ suchen also irdischen Gewinn, speziell jüd. Neigung. ^g χρηστολογία gut lautende Rede — meint den Inhalt χρηστόν. — εὐλογία schön klingende Rede — meint die Form (εὐ). ^h ἑξαπατ, τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων: Paulus kennt diese seine Gegner. || 19. ⁱ ἡ γὰρ ὑμῶν ἐπακοή κτλ. begründet die im Vorhergehenden liegende Warnung sich nicht betrügen u. so sich um ihren Ruhm in der Christenheit bringen zu lassen. Also nicht ὑμῶν im Ggsatz zu ἀκάκων: ihr seid keine solche Arglose, euch

werden sie nicht betrügen (Mey., Weiss). Denn warum warnt sie dann der Apostel: παρακαλῶ σκοπεῖν v. 17? ^k ἐφ' ἧμιν οὖν χαίρω, so mit »ABC u. f. 10., ὑμ. wie vorher mit Betonung: andere machen ihm Kummer u. Sorge. ^l ἰδέω δέ κτλ. So sollen sie diesen Ruhm u. Stand bewahren, durch weise Wahrung des Guten das sie haben u. f. 10. || 20. ^m ὁ δὲ θεός κτλ., beruhigende Versicherung (συντρίψει Int.). τῆς εἰρήνης im Ggsatz zu διχοστ. κ. σκάνδ v. 17. συντρίψει κτλ. mit Beziehung auf Gn 3, 15. τὸν σατανᾶν in dessen Dienst jene Verführer stehen. ⁿ ἡ χάρις κτλ. der gewöhnl. apostolische Segenswunsch am Schluß. Bis hieher reicht nach der herrschenden krit. Ansicht der mit 16, 1 eingeschobene Empfehlungsbrief nach Ephesus; während das nun folgende den Schluß des Römerbriefs bringe (so z. B. auch Lipl.). Aber das wäre ein seltsamer Empfehlungsbrief mit so beiläufiger Warnung, die in den gewöhnl. paulin. Briefschluß ausginge!

zu sichern, zumal sie jenen Kämpfen des Ostens bisher fern und so denn arglos zu diesen Fragen standen (*ἄκατοι* v. 18). Die judaisitischen Gegner verstanden es, sich einzuschmeicheln durch scheinbar guten Inhalt und durch gewinnende Form der Rede und dadurch an sich zu fetten. Sie suchten aber nur den eigenen Vorteil dabei (v. 18) im Gegensatz zur Selbstlosigkeit des Apostels. Je mehr nun der Ruhm der römischen Gemeinde durch die Welt ging und je mehr der Apostel sich über sie freut, um so mehr wünscht er, daß sie in ihrem guten Stande bewahrt bleiben, indem sie das rechte Urtheil in betreff des Guten, das sie besitzen, und Lauterkeit gegenüber dem Bösen, das ihnen droht, sich bewahren (v. 19). Wenn ihnen aber diese sorglichen Reden des Apostels bange machen, so beruhigt sie der Apostel doch zugleich: der Gott, der sie in seinen Friedensstand aufgenommen, wird sie zu bewahren wissen, daß sie den alten Feind, der in immer neue Gestalt sich kleidet und so denn auch jene Verführer benutzt Gottes Heilswerk zu stören, bald unter ihre Füße treten, so daß jene uralte Weissagung vom siegreichen Weibessamen sich auch bei ihnen verwirklicht, die ja zum Volk Gottes gehören v. 20. — Und damit schickt der Apostel sich an, zu schließen, mit dem Segenswunsch der Gnade unsres Herrn Jesu Christi. Da werden ihm noch Grüße aufgetragen.

Grüße andrer 16, 21–23.

²¹Es grüßt euch Timotheus, mein Mitarbeiter,^a und Eufius und Jason, und Sosipater, meine Genossen.^b ²²Ich Tertius, der diesen Brief geschrieben, grüße euch in dem Herrn.^c ²³Es grüßt euch Gaius, mein Gastfreund und der ganzen Gemeinde.^d Es grüßt euch Erastus, der Verwalter der Stadt,^e und Quartus, der Bruder.^f

Wir haben uns Paulus, da er den Schluß des Briefes diktiert, von verschiedenen Brüdern umgeben zu denken. Es mag sich in dem Hause, in welchem er wohnte, herumgesprochen haben, daß Paulus im Begriff sei, den Brief zu schließen. Da trägt ihm Timotheus, sein jugendlicher Genosse im Beruf der heidenapostolischen Wirksamkeit, einen Gruß an die heidenschristliche Gemeinde des Abendlandes auf. Noch etliche andere schließen sich an, von deren Verhältnis zur römischen Gemeinde wir nichts wissen. Wenn Paulus sie als seine Volksgenossen — denn so wird *οἱ συγγενεῖς μου* auch hier zu verstehen sein — bezeichnet, so thut er das wohl mit Absicht. Es dient seinem Wunsch, Juden und Heiden in dem einen Glauben geeinigt zu sehen. Tertius, dem Paulus — nach seiner Gewohnheit — den Brief diktiert, meldet sich auch; ihm überläßt natürlich Paulus, selbst, in eigener Person, zu grüßen. Der Name lautet italienisch oder römisch. Er ist wohl ein Glied der römischen Gemeinde selbst gewesen. Um so mehr erklärt sich's, daß Paulus gerade diesen zum Vermittler des Briefes und seiner Belehrungen, Ermahnungen u. s. w. wählte. Darüber kommt auch Gaius, der Herr des Hauses, bei dem

21. ^a*ἀποπέμπεται* κτλ. aufgetragene Grüße. *Τιμόθεος* der Genosse des Heidenap., also natürl., daß er die röm. Gemeinde grüßt. ^b*Λούκιος* ob ident. mit dem Kyrenäer Apg 13, 1? nach Const. ap. 7, 46, 2 von Paul. eingefetzter Bischof v. Kenchreä. Jason, möglicherweise der Apg 17, 5–9 erwähnte Gastfreund des P. aus Thessalonich. Sosipater wohl = Sopater, Sohn des Pyrrhus aus Beröa, Apg 20, 4; denn dieser befand sich bei des Ap. 3 zweiter Rückkehr aus Europa n. Asien zusammen mit Timotheus (s. o.) unter seinen Begleitern. || **22.** ^cTertius, vielleicht selbst ein Römer.

Dieser schreibt natürlich seinen Gruß in eigenem Namen. *ὁ γράψας* Paul. pflegt seine Briefe zu diktieren. || **23.** ^d*Γάιος* 1 Kor 1, 4. *ξένος* griech. auch im att. Sinn; Paul. wohnte bei ihm. *τῆς ἐκκλησίας* gastfrei gegen die Christen überhaupt. ^eErastus, verschieden von dem Er. in Eph. (Apg 19, 22). *οἰκονόμος* Stadtkämmerer, arcarius civitatis. Romanis non potuit non laeta esse fides amplissimi viri, Bgl. || **24.** ^f*ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ. μετὰ πάντων ὑμῶν ἀμήν* wird mit ABC gegen DEFGa zu streichen sein.

Paulus wohnte und bei welchem die Christen Korinths und von auswärts ab- und zuginen, dazu und trägt einen Gruß auf. Mit ihm wird der Stadtkämmerer Grastus gekommen sein. Paulus unterläßt nicht, sein Amt ausdrücklich zu benennen. Es wird für die römischen Christen doch nicht gleichgültig gewesen sein, zu hören, daß auch ein Mann in solcher Stellung sich zur christlichen Gemeinde in Korinth hielt. Einen Namens Quartus fügt er noch hinzu, von dem wir weiter nichts wissen. Ob dieser, wie Tertius, ein Römer war?

Schlusswunsch des Apostels 16, 25–27.

²⁵Dem aber^a, der euch zu festigen vermag — gemäß meinem Evangelium^b und gemäß der Verkündigung Jesu Christi,^c nach der Offenbarung^d des Geheimnisses, das verschwiegen worden in ewigen Zeiten,^e ²⁶jetzt aber offenbar geworden^f und durch prophetische Schriften^g nach Anordnung des ewigen Gottes^h zur Aufrichtung von Glaubensgehorsam unter allen Völkernⁱ kundgegeben worden, ²⁷dem allein weisen Gott,^k durch Jesum Christum,^l welchem^m sei die Ehreⁿ in alle Ewigkeiten! Amen.^o

Je mehr der Schluß des Briefes unterbrochen worden war, um so reichhaltiger gestaltet er sich nun naturgemäß, als es nun wirklich zum Abschluß des Briefes kam. Wir werden es verstehen, wenn sich die ganze Fülle der inneren Bewegung des Apostels hier noch einmal zusammendrängt (vgl. Einl. § 6 z. E.). Denn wie viel mußte ihm gerade an diesem Brief und seiner entsprechenden Wirkung liegen! Die

25–27 am Schluß des ganzen Briefes nach ABCD u. f. w.; hinter 14, ²⁸ mit L u. vielen Minuskeln Hofm., als Übergang zu c. 15, aber unannehmbar, Otto als Abschluß des eigentl. Briefs (mit c. 14), worauf von c. 15 an der Epilog folgt. Aber die Stimmung der Doxologie wäre für die letzten Bemerkungen von c. 14 viel zu gehoben u. c. 15 hängt mit c. 14 zu eng zusammen (vgl. Einl., S. 390). || 25. ^bκατὰ τὸ εὐαγγ. κτλ. nicht = ^cσηριζαι ἐν τῷ εὐαγγ. (so Mey., Weiß), aber auch nicht auf ^dδυναμ. zu beziehen, sofern das Evang. solche Gotteskraft verkündigt (Weß), für welchen gewöhnl. Gedanken die Betonung des εὐαγγ. u. κήρυγμα zu stark wäre. Sondern es bezeichnet die Norm für das ^eσηρ., in welcher Weise die Festigung zu geschehen habe, so daß sie sich normiert nach der paul. Verkündigung des Evang. — Dazu eben hatte der Ap. in diesem Brief ihnen sein Evang. dargelegt. ^fτὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χρ. schwerl. Gen. Subj., als Verkündigung die Chr. gethan (so Hofm.), da Paulus hierauf sonst nicht zu sprechen kommt, sondern Gen. Obj. von Chr. ^gκατὰ ἀποκάλ. κτλ. nicht dem vorhergehenden κατὰ parallel, sondern nach paulin. Weise zu dem unmittelbar vorhergehenden κήρ. Ἰ. Χρ. gehörig; die Verkündigung geschieht gemäß, zc. ^hμυστηρίον der im Herzen Gottes verborgene, jetzt aber offenbar gewordene (ἀποκαλ.) Heilsrat Gottes, speziell auch in Bezug auf die Heidentwelt. ⁱχρόνοι αἰῶνες die vorchristl. Zeit,

welche sich bis zum Geheimnis der Ewigkeit erstreckt. || 26. ^fφανερ. in der neuest. Offenbarung. ^gκαὶ τε γραφῶν mit dem folgenden γινώσκθ. zu verbinden, durch τε mit dem Vorhergehenden innerl. verknüpft, nicht bloß äußerl. (καί) ange-reicht. ^hδιὰ γραφῶν προφ. sof. die ntl. Verkündigung daran anknüpfte u. sich dadurch vermittelte vgl. 15, ³ ff. ⁱκαὶ εὐταγὴν vgl. Tit 1, ³. τοῦ αἰῶνος θ. es ist ein ewiger Wille Gottes der sich hierin vollzieht. ^jεἰς ἑπὶ π. Zweck u. Ziel des γινώσκθ. εἰς πάντα τὰ ἔθνη Bestimmung desselben. Vgl. 1, ⁵ || 27. ^kμόνῳ σοφῷ θεῷ vgl. 11, ³³ ff. ^lδιὰ Ἰ. Χρ. nicht mit ^mμόνῳ σοφῷ zu verbinden: der sich durch J. Chr. als weise erwiesen hat (so z. B. Mey., Lips.), was gezwungen; sondern nur gedankenmäßig (nicht gramm., als vorausgenommenes Stück des Relativsatzes — so Hofm. —) mit ⁿἡ δόξα zu verbinden. Wie Gott durch Chr. sich verherrl. hat, so gebührt auch ihm von seiten der Menschen durch Chr. Herrlichkeit. ^oᾧ nicht etwa auf Chr. zu beziehen, sondern auf das Hauptsubj.: Gott, vom Ap. im Drang der Rede aus Versetzen eingeschoben, als müßte er das Vorhergehende erst relativisch aufnehmen. Ganz ähnl. Mart. Polyc. 20: τῷ δυναμένῳ πάντας ἡμᾶς εἰσαγαγεῖν — — διὰ τοῦ παιδὸς αὐτοῦ Ἰ. Χρ., ᾧ ἡ δόξα, τιμὴ κτλ. ^pἡ δόξα die ihm gebührende Ehre sc. εἴη. ^qἀμήν. Vgl.: Et omnis lector fidelis dicat: Amen!

Gemeinde war gegründet, aber sie hatte ihn noch nicht gesehen und noch keine apostolische Festigung erfahren. So befiehlt er sie denn Gott, der sie fest machen möge im rechten christlichen Stand, entsprechend seinem paulinischen Evangelium und der Verkündigung von Jesu Christo, daß dieser ihnen ein und alles sei. Von seinem Evangelium und seinem Wunsche, auch ihnen zur Festigung ihres Christenstandes behilflich zu sein, hatte Paulus am Anfang des Briefes gesprochen. Daran erinnern diese andern Worte. Wenn er fortfährt, daß diese Verkündigung jetzt durch die Welt gehe, nachdem das Geheimnis des göttlichen Heilsrates lange verschwiegen, nun aber offenbar geworden sei, so erinnert das an das *vvri δὲ — δικαιοσύνη θεοῦ πεκατέσθωται* 3, 21. Das weitere sodann, daß durch Vermittlung der prophetischen Schriften der Anordnung Gottes gemäß das Evangelium jetzt so kund geworden, daß der göttliche Zweck, unter allen Heiden Glaubensgehorsam aufzurichten, erreicht werden solle, so denken wir an das, was der Apostel im Ausgang seiner Lehrdarstellung über die wundersame geschichtliche Führung Gottes gesagt, vermöge deren er den Unglauben Israels benutzte, das Heil den Heiden zu teil werden zu lassen, um dann dadurch hinwiederum Israel zu gewinnen. Und wie die Betrachtung dieser Geschichtswege Gottes dort in einen Lobpreis der wunderbaren Weisheit Gottes ausgegangen 11, 33, so geht auch der Schlußwunsch des Apostels, und damit der Schluß des Briefes überhaupt, in den Preis der Weisheit Gottes aus, dem durch Jesum Christum, den Ausrichter seines Heilswillens, die Ehre, die ihm gebührt, zu teil werde in alle Ewigkeit! Amen.

So endigt der Brief, am Schlusse die Gedanken und Empfindungen seines Verlaufs aufnehmend und zusammenfassend, und so die Einheitlichkeit des Grundgedankens und des Gedankenganges von Anfang bis Ende noch einmal vor die Augen stellend. (Vgl. überhaupt die früher angef. Abh. v. Ed. Rüggenbach, NZDh. 1892, IV.)

Damit ist die Frage über die Zugehörigkeit der letzten beiden Kapitel zum Briefe und die Stellung des Schlußwunsches am Ende, worüber in der Einleitung kritisch gehandelt worden, auch durch die gegebene positive Darlegung beantwortet.

